TESIS DOCTORAL:

"FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS Y TEORÍA ECONÓMICA: ANÁLISIS COMPARADO DE ESCUELAS DE INSPIRACIÓN LIBERAL Y DE INSPIRACIÓN CATÓLICA"

AUTOR: DANIEL BALLESTEROS CALDERÓN

DIRECTORES

Dr. D. JOSÉ LUIS CENDEJAS BUENO
Dra. Dª. MARÍA LACALLE NORIEGA

UNIVERSIDAD FRANCISCO DE VITORIA

Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales

Pozuelo de Alarcón, Madrid

CURSO 2014-2015

“O bone Iesu, exaudi me.
Intra tua vulnera absconde me.
Ne permittas me separari a te.”

A.M.D.G.

ÍNDICE

Objetivos y desarrollo de la tesis. 8
1. La antropología católica. 15
1.1. El hombre y la acción humana. 16
1.1.1. La persona, criatura de Dios. 16
1.1.2. El fin del hombre. 17
1.1.3. La libertad. 19
1.1.4. La ley moral natural. 23
1.1.5. El pecado y la salvación. 25
1.2. Implicaciones antropológicas en la interacción social. 26
1.2.1. La comunidad política. 27
1.2.1.1. El Derecho y la Justicia. 28
1.2.1.2. El bien común. 30
1.2.1.3. Los principios de solidaridad y subsidiariedad. 33
1.2.1.4. El Estado y la fe católica. 36
1.2.2. La interacción económica. 41
1.2.2.1. Destino universal de los bienes y propiedad privada. 41
1.2.2.2. La riqueza. 43
1.2.2.3. La empresa y el trabajo. 45
1.2.2.4. El préstamo con interés. 51
1.2.2.5. El papel del Estado en la economía. 68
2. Orígenes y naturaleza de la antropología liberal. 71
2.1. Los orígenes intelectuales y religiosos del liberalismo. 71
2.1.1. La separación entre fe y razón. 71
2.1.2. Las antropologías protestante y católica. 77
2.1.3. Racionalismo y empirismo. 83
2.2. El concepto de liberalismo. 91
2.2.1. El concepto de individuo. 94
2.2.2. La libertad. 96
2.2.3. La doctrina “ética” utilitarista. 104

2.2.4. Debilidades de la doctrina utilitarista. 110
2.2.5. Posiciones utilitaristas en el liberalismo. 115
2.3. Implicaciones antropológicas en el ámbito político. 124
2.3.1. Estado, Derecho y Justicia: el contrato social. 124
2.3.2. El desarrollo de la idea del contrato social. 127
2.3.3. Estado y religión según la doctrina liberal. 132
3. La incompatibilidad antropológica entre Catolicismo y liberalismo clásico: las condenas católicas. 140
4. Lugar de "lo antropológico" en la Economía. 153
4.1. Economía y Crematística. 153
4.2. El concepto de Teoría Económica. 154
4.3. Un esquema analítico de referencia. 160
4.3.1. Esquema de las construcciones teórico-económicas. 160
4.3.2. La acción humana. 163
5. Antropología liberal y economía clásica. 168
5.1. La propiedad privada. 172
5.2. La empresa y el trabajo. 179
5.3. El préstamo con interés. 202
5.4. El intervencionismo liberal. 209
5.5. El modelo antropológico de la economía clásica. 229
6. Antropología liberal y economía neoclásica. 233
6.1. La propiedad privada y la riqueza. 238
6.2. La empresa y el trabajo. 241
6.3. El préstamo con interés. 259
6.4. El intervencionismo neoclásico. 264
6.5. El hombre neoclásico. 287
7. La Escuela Austriaca de Economía. 301
7.1. La propiedad privada. 302
7.2. La empresa y el trabajo. 308
7.3. El préstamo con interés. 317
7.4. El Estado en la Escuela Austríaca. 322
7.5. El hombre austríaco. 337

7.6. La separación de “lo económico” y “lo moral”. 349
8. Economía y fe católica. 356
8.1. La crítica moral del liberalismo económico: el distributismo. 357
8.2. La insuficiencia moral de un orden liberal estricto: el ordoliberalismo. 373
8.3. Propuesta de una teoría de los precios integradora de la ética y basada en la “Escuela de Salamanca”. 398
8.3.1. La “Escuela de Salamanca”. 398
8.3.2. Una reinterpretación del mecanismo de precios. 416
8.4. La integración de la Economía y la Moral según la DSI. 424
9. Conclusiones: antropología de la Modernidad y Teoría Económica. 430
Bibliografía. 443

Objetivos y desarrollo de la tesis.

En toda elaboración teórica en ciencias humanas subyace una concepción del hombre o antropología, que condiciona los logros explicativos de las teorías y los cursos de acción eventualmente recomendados por aquéllas. Partiendo de este hecho, en la presente tesis nos proponemos demostrar la infraestructura antropológica liberal de la teoría económica clásica, neoclásica y austríaca; describir sus carencias y ocasionales incompatibilidades respecto a la antropología católica y delinear los elementos analíticos fundamentales de una teoría económica consecuente con esta última.

Por tanto, el presente trabajo no se limita a realizar una mera crítica de los fundamentos antropológicos de la teoría económica moderna, sino que además propone enriquecer la teorización económica con elementos propios de la antropología católica, más completa que la liberal. La propuesta de quizás mayor relevancia responde a la cuestión de cómo integrar adecuadamente la Ética en la Economía, lo que se traducirá en un análisis más realista del lugar que persona, mercados y Estado ocupan en el devenir social y, consecuentemente, en un incremento de la precisión y potencia explicativa de la teorización económica. A modo de ejemplo, veremos cómo asumir la existencia de costes y retribuciones éticas permite describir con precisión e identificar la verdadera causa de importantes problemas económicos y sociales, cosa imposible para las teorías de matriz liberal, dado su rechazo de una genuina ética.

Otros científicos sociales han afrontado antes que nosotros la labor de señalar las carencias de la antropología liberal empleada en teoría económica y los graves problemas institucionales, sociales, políticos y empresariales inducidos por su pobre visión del ser humano, proponiendo soluciones de carácter eminentemente práctico (Gilbert K. Chesterton, Hilaire Belloc, Stefano Zamagni, entre otros muchos). La novedad de este trabajo reside en que no sólo se realiza en él una crítica sistemática a la teoría económica basada en la antropología liberal, sino que

también se propone un fundamento para la elaboración de una teoría económica enriquecida por la antropología católica.

Las caracterizaciones antropológicas fundamentales de las que parten las teorías económicas radican y se conforman en la historia del pensamiento y son resultado complejo, tanto de la experiencia histórica, como de la libertad intelectual del teórico. Por esto consideramos que una comprensión nuclear de la antropología liberal y católica requiere no sólo describir, sino también analizar sus características fundamentales, exponiendo adecuadamente su enraizamiento intelectual.

A tal efecto, los capítulos 1 y 2 son respectivamente dedicados a la descripción de las antropologías católica y liberal, así como de sus implicaciones sociales, con el objeto de conocer las similitudes y divergencias existentes en aspectos como el concepto de persona, sentido de la existencia, concepción de la libertad, naturaleza de la sociabilidad humana y del Derecho. Así veremos que para la antropología católica la persona es unidad de alma y cuerpo cuya existencia tiene por fin último el encuentro con Dios. Esta persona es social por naturaleza y libre cuando elige el verdadero bien, debiendo las leyes promover el bien común de toda la sociedad. En cambio, para la antropología liberal, enraizada en el nominalismo y la Reforma protestante (como también explicamos), la persona es individuo o átomo social, cuya existencia tiene por fin obtener la máxima felicidad según su criterio autodeterminado. Este individuo es social por conveniencia propia, y libre cuando obra sin restricciones, debiendo las leyes arbitrar las conductas individuales para procurar un máximo de bienestar social.

El capítulo 3 detalla el magisterio católico respecto al liberalismo en lo que atañe a los puntos señalados. Éste es condenado porque su indiferentismo religioso y su oposición a planteamientos metafísicos le hace rechazar un ser objetivo del hombre que exceda la mera individualización y, con ello, el bien genuinamente ético (adicionalmente al *pathos*, el *ethos* es una segunda naturaleza o “ser”, adquirida mediante el ejercicio de hábitos perfeccionantes del ser -virtudes-) que

hace a la persona ser digna de aspirar a la vida eterna. De esta forma, el liberalismo desprecia la relevancia para la vida personal y social de promover el verdadero bien ético y la verdadera libertad, siendo considerado por el magisterio católico un sistema de filosofía político-económica que degrada a la persona y tiende a disolver los vínculos sociales. En definitiva, el liberalismo sería un sistema que atenta contra el bien común.

Llegados a este punto, se plantean dos cuestiones: ¿qué grado de analogía con el ser humano referenciado guardan los modelos antropológicos liberales?, y además, ¿se puede emplear la antropología católica para elaborar una teoría económica? Los siguientes capítulos tratarán de dar respuesta a ambas preguntas.

En el capítulo 4 se acota el ámbito de la Economía siguiendo la tradición intelectual griega, romana y católica al respecto. Así pues, la Economía es la ciencia que estudia el diseño eficiente de las acomodaciones proyectivas que una entidad personal o social (el hogar, la empresa, el Estado, etc.), realiza entre unos fines deseados y los medios que considera aptos para su consecución. Por consiguiente, la Economía constituye una "ciencia del eficiente *actuar u obrar*", abierta a todo tipo de medios y fines; lo que la diferencia de la Crematística, "ciencia del eficiente *hacer o fabricar*", cuyo único fin es la adquisición eficiente de bienes materiales. Adicionalmente, esta concepción clásica permite entender con claridad la relación existente entre la verdadera Economía y la verdadera Ética: mientras que la Economía es un "ciencia del eficiente actuar u obrar" abierta a todo tipo de fines, la Ética es un "ciencia del recto actuar u obrar" cuyo único fin es el perfeccionamiento del ser del hombre.

A continuación, para desarrollar rigurosamente este enfoque, se precisa el papel de la antropología en la Teoría Económica y se describe el esquema analítico del Dr. Rafael Rubio de Urquía, empleado en la presente obra para sistematizar las descripciones antropológicas.

En los capítulos 5 a 7 se describe el pensamiento económico de varias escuelas económicas liberales respecto a cuatro temas con fuerte carga antropológica (propiedad, trabajo, interés e intervención estatal), lo cual permitirá identificar tanto las implicaciones teóricas comunes derivadas de compartir una antropología común, como las divergencias teóricas existentes entre ellas a raíz del empleo de modelos antropológicos particulares. Quizás el rasgo común más relevante es su rechazo del concepto clásico de justicia ("constante y perpetua voluntad de dar a cada uno lo suyo" según la recta razón orientada al bien común) y su reemplazo por una idea de justicia basada en la utilidad-bienestar (constante y perpetua voluntad de dar a cada uno lo que se puede considerar suyo, según la razón orientada a la utilidad-bienestar). De esta forma la óptica antropológica liberal puede incapacitar intelectualmente para comprender el tratamiento escolástico del interés; la responsabilidad social de la propiedad privada asociada al "destino universal de los bienes"; la excepcionalidad analítica que impone el ser del hombre y su vocación perfectiva en las relaciones empresa-trabajo; o la ilegitimidad de ciertas políticas públicas que incrementan el bienestar material pero dañan el ser del hombre y/o degradan su existencia social. De hecho, si algunos economistas consiguen elevarse por encima de la pobreza antropológica liberal (como por ejemplo Marshall) es gracias a las notas antropológicas cristianas que imbuyen -enriqueciéndolo- su pensamiento.

En el capítulo 8 se pretende elaborar una interpretación alternativa del sistema de precios, respetuoso con la adecuada relación que la DSI establece debe existir entre Economía y Ética. Para esta labor tomamos nuestro enfoque analítico previo como punto de partida, al cual incorporamos nociones muy relevantes procedentes de ciertas escuelas económicas fundamentadas de forma directa (escolástica española del siglo XVI-XVII, distributismo) o indirecta ("ordoliberalismo") en una antropología católica. Con ello demostraremos, en primer lugar, que es un reduccionismo inadmisible considerar al precio como traducción sintética y monetaria del valor asignado por el agente a toda clase de costes o retribuciones (supuesto fundamental de la teoría económica neoclásica).

En segundo lugar, se refuta analíticamente la concepción liberal de intercambio y producción justos (si no media engaño o amenaza, todo precio acordado refleja la expectativa mutua de una ganancia de utilidad-bienestar y por tanto sería justo): de hecho, al introducir los costes éticos (no traducibles en precios) se entiende que una persona puede acordar un precio por realizar una acción que implica costes éticos y, por consiguiente, una degeneración personal, de forma que tal intercambio será recíproco, pero en modo alguno será justo.

En tercer lugar entenderemos algo aparentemente paradójico, como es que las acciones antiéticas pueden conferir ventajas competitivas en el mercado. A simple vista parecería imposible que fuese así, ya que los costes éticos no son traducibles en precio. Sin embargo los costes éticos son sólo una parte del coste, pero influyen en el resto de costes asociados a una determinada acción. Por ejemplo, es éticamente degradante depositar residuos tóxicos en un vertedero ilegal, pero es indudable que esto permite un ahorro de costes monetarios que mejora la posición competitiva de una empresa. Lo mismo podría decirse de intimidar a empleados para mejorar su productividad, a proveedores para disminuir los precios de adquisición de sus productos, o de engañar a clientes para que compren “limones” (Akerlof). Por consiguiente, un precio inferior a otro por no incorporar los costes no éticos derivados de asumir conductas éticas (“costes asociados a la eticidad”) no tiene por qué ser socialmente preferible a un precio superior que sí los incorpora.

En definitiva, veremos cómo la incorporación al análisis económico de los costes éticos y las retribuciones éticas modifica decisivamente la teoría de la producción y el intercambio, permitiendo explicar en profundidad la existencia simultánea de una tendencia social a la plétora material junto con una tendencia al desequilibrio humano, que no puede ser paliada -sino agravada- con las doctrinas propias de la “Economía del Bienestar”.

Finalmente, en el noveno capítulo se recogen a modo de síntesis las conclusiones a las que se ha llegado: se enumeran las notas definitorias de las antropologías

liberal y católica, se detalla estructura de la acción del modelo antropológico empleado en la teorización económica, las diferentes concepciones de Economía y la Ética, así como los aspectos cognitivos comunes a las escuelas económicas de inspiración liberal.

Se explicará cómo el diferente tratamiento de cuestiones fundamentales como la propiedad privada, la empresa, el trabajo o la intervención pública entre escuelas liberales, no es causado por divergencias antropológicas sustanciales, sino por otras meramente accidentales: fundamentalmente, el diferente grado de cognoscibilidad de valoraciones, costes y precios por parte de los respectivos subtipos de cada modelo antropológico (como son el empresario, el empleado, el prestamista, el prestatario o el político), así como la posibilidad o no de modificarlos por medios legales (al margen de consideraciones genuinamente éticas) para obtener una situación de máxima utilidad social.

Asimismo se explicará por qué lógica de reciprocidad entre individuos, sometida a la guía correctora del Estado, es incapaz por sí sola de generar procesos de autoorganización a corto, medio o largo plazo. Si aparenta generarlos es debido a la parasitación por un régimen económico liberal de un orden ético-social preexistente (un sustrato ético común no utilitarista que restringe acciones individuales antiéticas y/o palía sus consecuencias) así como a la existencia de un Estado apuntalador que desempeña una ingente labor de vigilancia, corrección y promoción del producto social (Estado del Bienestar), pero que no puede sustraerse a dinámicas viciosas, articular la sociedad o imponer la conducta virtuosa por medios legales (no se puede hacer del hombre una máquina de obrar el bien). De esta forma, el Estado puede acabar siendo contemplado como un ente corrupto incapaz de cumplir con su cometido, quizás incluso como el principal responsable de la degradación ética y la disgregación social.

Ninguna teoría económica moderna contempla este devenir social como una posible ocurrencia teórica, a consecuencia de su común fundamento antropológico

liberal, ciego a la relevancia de una genuina ética en la acción del hombre y en su evolución social.

1. La antropología católica.

Comenzamos el presente trabajo describiendo la antropología[1] católica, pues permite comprender no sólo la Doctrina Social de la Iglesia, sino también las divergencias existentes respecto a las antropologías protestante y liberal, así como sus diferentes propuestas de organización social.

Tal propósito requiere sintetizar manteniendo el máximo rigor posible en los ámbitos teológico y filosófico, dado que la antropología católica presenta un fuerte contenido teológico, al derivar de la fe en Dios creador; además de un densísimo contenido filosófico, ya que el hombre es un ser dotado de voluntad, razón y abierto al mundo.

Así pues, limitaremos nuestra descripción antropológica a cinco breves cuestiones en el primer epígrafe, que consideramos ineludibles por su relevancia capital para las materias que hemos de tratar.

[1] ‹‹Por antropología entenderemos "concepción de persona y existencia humana", con independencia de cuáles sean el contenido y la fuente de esa concepción.›› RAFAEL RUBIO DE URQUÍA, "La naturaleza y estructura fundamental de la Teoría Económica y las relaciones entre los enunciados teórico-económicos y enunciados antropológicos" en *Estudios de teoría económica y antropología*, Unión Editorial, Madrid, 2005, p. 23.

‹‹"Antropología" incluye, en rigor, todos los saberes acerca de la persona (humana) en sociedad: desde la biología humana, la psicología, etc. hasta la teología moral, incluyendo, lógicamente, los conocimientos que provee la ciencia económica.›› FELIX-FERNANDO MUÑOZ Y MARÍA ISABEL ENCINAR, "Teoría Económica y Acción Humana: su integración en la obra de Rafael Rubio de Urquía", en *Revista Empresa y Humanismo*, vol. X, nº 2/07, p. 165, nota al pie.

1.1. El hombre y la acción humana.

Dios creó al ser humano como señor de la creación, pero éste se rebeló contra Él cayendo en el pecado. Aún así, Dios en su infinita misericordia le abrió la posibilidad de la salvación a través de la fe y las obras, manifestada a través de la Revelación, cuyo culmen y mediador es Jesucristo, Dios y hombre verdadero.

1.1.1. La persona, criatura de Dios.

Según la doctrina católica, el hombre ha sido creado a imagen de Dios (*ad imaginem Dei*) y constituido como señor de toda la Creación por Dios[2], estando dotado de un alma espiritual e inmortal[3] que constituye una única naturaleza con su cuerpo[4], le confiere la dignidad de persona[5] y le provee de dos potencias espirituales: entendimiento (razón) y voluntad.

---

[2] ‹‹La Biblia nos enseña que el hombre ha sido creado "a imagen de Dios", con capacidad para conocer y amar a su Creador, y que por Dios ha sido constituido señor de la entera creación visible para gobernarla y usarla glorificando a Dios. ¿Qué es el hombre para que tú te acuerdes de él? ¿O el hijo del hombre para que te cuides de él? Apenas lo has hecho inferior a los ángeles al coronarlo de gloria y esplendor. Tú lo pusiste sobre la obra de tus manos. Todo fue puesto por ti debajo de sus pies (Ps 8, 5-7).›› CONCILIO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes,* 12.

[3] ‹‹La doctrina de la fe afirma que el alma espiritual e inmortal es creada de forma inmediata por Dios.›› Catecismo Iglesia Católica, N.382. ‹‹A menudo, el término alma designa en la Sagrada Escritura la vida humana (cf. Mt 16,25-26; Jn 15,13) o toda la persona humana (cf. Hch 2,41). Pero designa también lo que hay de más íntimo en el hombre (cf. Mt 26,38; Jn 12,27) y de más valor en él (cf. Mt 10,28; 2M 6,30), aquello por lo que es particularmente imagen de Dios: "alma" significa el principio espiritual en el hombre›› Ibíd. N. 363.

[4] ‹‹El hombre es “corpore et anima unus” ("una unidad de cuerpo y alma") (GS 14,1). La unidad del alma y del cuerpo es tan profunda que se debe considerar al alma como la "forma" del cuerpo (cf. Concilio de Vienne, año 1312, DS 902); es decir, gracias al alma espiritual, la materia que integra el cuerpo es un cuerpo humano y viviente; en el hombre, el espíritu y la materia no son dos naturalezas unidas, sino que su unión constituye una única naturaleza.›› Ibíd. N. 365.

[5] ‹‹Por haber sido hecho a imagen de Dios, el ser humano tiene la dignidad de *persona*; no es solamente algo, sino alguien. Es capaz de conocerse, de poseerse y de darse libremente y entrar en comunión con otras personas; y es llamado, por la gracia, a una alianza con su Creador, a ofrecerle una respuesta de fe y de amor que ningún otro ser puede dar en su lugar.›› Ibíd. N. 357.

Por un lado, la razón es "reflejo en el hombre del esplendor del rostro de Dios[6]", y permite a la persona humana comprender el orden de las cosas establecido por el Creador y conocer su voz, que le impulsa a hacer el bien y evitar el mal[7]; mientras que la voluntad permite al hombre dirigirse al bien verdadero[8]. En virtud de su alma y de sus potencias espirituales de entendimiento y de voluntad, el hombre está dotado de libertad, signo eminente de la imagen divina en el hombre[9].

1.1.2. El fin del hombre.

El ser humano no sólo tiene su principio en Dios, sino que Dios es su fin. El motivo es que todo ser vivo tiende naturalmente a su perfección buscando aquello que es bien de su naturaleza (el bien y el ser son equivalentes, pues lo bueno es el ser en cuanto apetecible); por lo que el ser humano no sólo buscará los bienes que busca un animal no racional, sino también aquellos que corresponden a su naturaleza racional. Dado que el supremo y perfecto Bien es Dios, el hombre está necesariamente ordenado, en virtud de su naturaleza racional, a Dios[10] (logos,

---

[6] Carta encíclica *Veritatis Splendor*, 42.

[7] ‹‹Mediante su razón, el hombre conoce la voz de Dios que le impulsa "a hacer el bien y a evitar el mal" (GS 16). Todo hombre debe seguir esta ley que resuena en la conciencia y que se realiza en el amor de Dios y del prójimo.›› *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 1706.

[8] Ibíd. N. 1704.

[9] ‹‹La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre.›› CONCILIO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes*, 17.

[10] ‹‹Y así encontramos, ante todo, en el hombre una inclinación que le es común con todas las sustancias, consistente en que toda sustancia tiende por naturaleza a conservar su propio ser. Y de acuerdo con esta inclinación pertenece a la ley natural todo aquello que ayuda a la conservación de la vida humana e impide su destrucción. En segundo lugar, encontramos en el hombre una inclinación hacia bienes más determinados, según la naturaleza que tiene en común con los demás animales. Y a tenor de esta inclinación se consideran de ley natural las cosas que la naturaleza ha enseñado a todos los animales, tales como la conjunción de los sexos, la educación de los hijos y otras cosas semejantes. En tercer lugar, hay en el hombre una inclinación al bien correspondiente a la naturaleza

razón suprema); de modo que Dios constituye no un fin próximo cualquiera, sino el fin último de su existencia[11]. En tanto en cuanto el hombre es consciente de la ordenación a su perfección, ésta adquiere carácter de deber para con Dios. En palabras de Santo Tomás de Aquino y San Agustín:

> ‹‹¿Cómo es, Señor, que yo te busco? Porque al buscarte, Dios mío, busco la vida feliz, haz que te busque para que viva mi alma, porque mi cuerpo vive de mi alma y mi alma vive de ti[12].››
>
> ‹‹Solo Dios sacia[13].››
>
> ‹‹¿Y qué otro fin tenemos, sino llegar al Reino que no tendrá fin[14]?››

Por ello, el ansia natural de eudaimonía (felicidad) de todo hombre sólo puede ser satisfecha respondiendo libre[15] y afirmativamente a la llamada divina a amar y

---

racional, que es la suya propia, como es, por ejemplo, la inclinación natural a buscar la verdad acerca de Dios y a vivir en sociedad. Y, según esto, pertenece a la ley natural todo lo que atañe a esta inclinación, como evitar la ignorancia, respetar a los conciudadanos y todo lo demás relacionado con esto.›› SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 94, a. 2, BAC, 2ª ed., Madrid, 1989, pp. 732-733.

[11] ‹‹Los clásicos entienden por felicidad “la situación psicológica que se corresponde con la posesión del bien deseado”. [...] Santo Tomás [...] afirma que si se trata de un bien que implique la posibilidad de perderlo (que es lo que le ocurre a todos los bienes materiales), no se puede decir que la felicidad sea completa, pues no cabe ser feliz albergando a la vez el temor a dejar de serlo por la pérdida del bien. La felicidad en la que pueda fallar el término de ella, es decir, el bien, no es entera; por tanto, aquellos que ponen la felicidad, o la hacen consistir en poseer cosas materiales, no la entienden ni la alcanzan. Se condenan a no poder ser completamente felices. Por consiguiente, lo único que al hombre puede hacerle feliz es el bien imperecedero, y por tanto inmaterial. El bien tiene que ser infinito, espiritual, y eso es Dios: lo único que puede hacer enteramente feliz al hombre es la posesión de Dios, gozar de Él, porque Dios es un bien espiritual incorruptible, eterno, y además infinito, que colma todos los anhelos del corazón humano.›› LEONARDO POLO, *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, Unión Editorial, Madrid, 1997, p. 113.

[12] SAN AGUSTÍN, citado en *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 1719.

[13] SANTO TOMÁS DE AQUINO, Ibídem.

[14] SAN AGUSTÍN, Ibíd. N. 1720.

[15] ‹‹Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión para que así busque espontáneamente a su Creador y, adhiriéndose libremente a éste, alcance la plena y bienaventurada perfección.›› CONCILIO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes*, 17.

servir a Dios[16]. El grado más perfecto de esta felicidad (*beatitudo*) sólo puede conseguirse tras la muerte y encuentro personal o comunión (amor *agapé*) con Él[17].

1.1.3. La libertad.

Cabe distinguir dos conceptos de libertad dentro de la doctrina católica: por un lado tenemos la libertad de elección (libre albedrío, libre arbitrio, libertad de querer, libertad de decisión, libertad interna, *voluntas ut ratio* o libertad propiamente dicha) y, por otro, la libertad de actuar (*libertas a coactione*, libertad de coacción o libertad externa). Explicar adecuadamente esto requerirá una digresión previa.

La libertad de elección está radicada en dos facultades espirituales:

-La facultad espiritual "razón": la inteligencia (*intellectus*) es una función espiritual intuitiva que tiene por objeto común captar la verdad del ser[18]. La

[16] ‹‹Por haber sido hecho a imagen de Dios, el ser humano tiene la dignidad de *persona* [...] y es llamado, por la gracia, a una alianza con su Creador, a ofrecerle una respuesta de fe y de amor que ningún otro ser puede dar en su lugar.›› *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 357.

[17] ‹‹Sólo en Dios encontrará el hombre la verdad y la dicha que no cesa de buscar.›› Ibíd. N. 27.
‹‹Las bienaventuranzas responden al deseo natural de Felicidad. Este deseo es de origen divino: Dios lo ha puesto en el corazón del hombre a fin de atraerlo hacia El, el único que lo puede satisfacer: Ciertamente todos nosotros queremos vivir felices, y en el género humano no hay nadie que no dé su asentimiento a esta proposición incluso antes de que sea plenamente enunciada (S. Agustín, mor. eccl. 1, 3, 4).›› Ibíd. N. 1718.
‹‹Las bienaventuranzas descubren la meta de la existencia humana, el fin último de los actos humanos: Dios nos llama a su propia bienaventuranza. Esta vocación se dirige a cada uno personalmente, pero también al conjunto de la Iglesia, pueblo nuevo de los que han acogido la promesa y viven de ella en la fe.›› Ibíd. N. 1719.
También el pasaje de Jesús y la Samaritana: ‹‹Todo el que beba de esta agua volverá a tener sed; pero el que beba del agua que yo le dé no tendrá sed jamás, pues el agua que yo le dé se convertirá en él en fuente de agua que brota para vida eterna.›› *Juan* 4, 13-14; Biblia de Jerusalén, Ed. Desclée de Brouwer, 4ª Ed., Bilbao, 2009.

[18] Esto lo describe más claramente la sentencia "como el ojo está hecho para la luz y el oído para el sonido, así la inteligencia está hecha para el ser".

inteligencia humana (inteligencia humana, razón, *ratio* o entendimiento) es inteligencia, pero finita y encarnada, por lo que puede captar el ser, la *quidditas* (esencia) de las cosas, aunque directamente sólo puede alcanzar la forma más baja del ser, el ser material[19]. Asimismo, la razón es una función discursiva, que pasa de una verdad ya conocida a otra verdad.

Según el objeto a que se aplique, la razón puede ser especulativa ("razón o intelecto especulativo"), o práctica ("razón o intelecto práctico"). La razón especulativa busca conocer la verdad de forma desinteresada (qué y cómo son las cosas, es decir, su esencia y determinaciones accidentales). La razón práctica busca conocer si algo es o no es un verdadero bien, para saber si se puede dirigir o no hacia él la acción del hombre.

-La facultad espiritual "voluntad": presenta dos tendencias (=apetencias): una es el apetito sensible (*voluntas ut natura* o voluntad propiamente dicha) y otra el apetito intelectual (*voluntas ut ratio* o libre albedrío). Pues bien, lo propio de la *voluntas ut natura* (de la voluntad) es "querer necesariamente el bien", lo propio del libre albedrío (*voluntas ut ratio*) es "elegir un bien"[20]. Asimismo, en el libre albedrío se puede diferenciar la libertad de ejercicio (*libertas exercitii*) -obrar o no obrar (salir o no salir de una habitación)- y la libertad de especificación (*libertas specificationis*)-hacer esto o aquello (salir por la puerta o por la ventana)-.

¿Cómo se elige dicho bien concreto? La razón práctica informa a la *voluntas ut ratio* de que la cosa que apetece tiene (o no) carácter de bien y que, por tanto, puede (o no) perseguirla. Sin embargo, la naturaleza del hombre está herida por el pecado original, por lo que su razón práctica está inclinada al error[21] y puede

[19] Vid. ROGER VERNEAUX, *Filosofía del hombre*, Ed. Herder, Barcelona, 1988, p. 99. También SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-I, q. 79, a. 8, pp. 732-733.

[20] Vid. Ibíd., q. 83, a.4, p. 758.

[21] ‹‹El hombre, persuadido por el Maligno, abusó de su libertad, desde el comienzo de la historia (GS 13, 1). Sucumbió a la tentación y cometió el mal. Conserva el deseo del bien,

presentar a la *voluntas ut ratio* un mal bajo apariencia de bien[22]. Entonces, ¿cómo elegir un bien verdadero? La doctrina católica explica que la gracia "actual" de Dios es causa principal de la opción humana por el bien, y la voluntad humana es causa subordinada[23]. ¿Significa esto que el hombre es un simple títere en manos de la voluntad divina? La respuesta es que no, dado que el hombre opta voluntariamente por permitir o rechazar que sus elecciones se guíen por la gracia de Dios. Por tanto, la elección de un mal surge siempre del rechazo de la gracia de Dios, suscitado a su vez por la voluntad del Maligno[24] que desea el pecado humano y se aprovecha de la inclinación al mal de nuestra naturaleza herida por el pecado original.

De esta forma, es libre interiormente la elección de un hombre cuando su voluntad se ha determinado a sí misma (si bien con auxilio necesario de la gracia de Dios) a querer un verdadero[25] bien[26] (ha elegido por sí misma, ha sido árbitro

---

pero su naturaleza lleva la herida del pecado original. Ha quedado inclinado al mal y sujeto al error.›› *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 1707.

[22] ‹‹Realmente no comprendo mi proceder; pues no hago lo que quiero, sino lo que aborrezco. Y, si hago lo que no quiero, debo reconocer que la ley es buena; pero en realidad no soy yo quien obra, sino el pecado que habita en mí. Pues bien sé yo que nada bueno hay en mí, es decir; en mi carne; en efecto, querer el bien lo tengo a mi alcance, mas no el realizarlo, puesto que no hago el bien que quiero, sino que obro el mal que no quiero. Y, si hago lo que no quiero, no soy yo quien actía, sino el pecado que habita en mí.›› *Rm* 7, 14-20; Biblia de Jerusalén, Ed. Desclée de Brouwer, 4ª Ed., Bilbao, 2009.

[23] Es decir, la gracia divina no es simple cooperadora de la voluntad humana (herejía semipelagiana). Dado el propósito del trabajo actual, consideramos innecesario profundizar en esta materia de extremada dificultad teológica.

[24] ‹‹Todo ser es lo que le conviene ser por su propia naturaleza. Por consiguiente, cuando es movido por un agente exterior, no obra por su propia naturaleza, sino por un impulso ajeno, lo cual es propio de un esclavo. Ahora bien: el hombre, por su propia naturaleza, es un ser racional. Por tanto, cuando obra según la razón, actúa en virtud de un impulso propio y de acuerdo con su naturaleza, en lo cual consiste precisamente la libertad; pero cuando peca, obra al margen de la razón, y actúa entonces lo mismo que si fuese movido por otro y estuviese sometido al dominio ajeno; y por esto, el que comete el pecado es siervo del pecado.›› SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Super Ioannem*, 8, lect.4.

[25] ‹‹La libertad de la conciencia no es nunca libertad con respecto a la verdad, sino siempre y sólo en la verdad.›› Carta encíclica *Veritatis splendor*, 64.

[26] ‹‹La dignidad del hombre requiere, en efecto, que actúe según una elección consciente y libre, es decir, movido e inducido personalmente desde dentro y no bajo la presión de

de su propia elección). Querer algo malo no es libertad, sino sólo un cierto signo de libertad[27], puesto que el hombre que lo elige voluntariamente es -en palabras de Santo Tomás- "siervo del pecado", ya que seducido por una falsa apariencia elige lo malo que contraría la inclinación necesaria de la *voluntas ut natura* al bien del ser del hombre. Así pues, el cristianismo afirma que la Verdad (el verdadero bien del hombre[28]) hace libre al hombre. En palabras de Jesucristo:

> ‹‹Si os mantenéis en mi palabra, seréis verdaderamente mis discípulos; conoceréis la verdad y la verdad os hará libres[29].››

La libertad de elección y de acción se pueden sintetizar en una sola definición, de caracter meramente filosófico, de libertad: "el poder, radicado en la razón y en la voluntad, de obrar o de no obrar, de hacer esto o aquello, de ejecutar así por sí mismo acciones deliberadas[30]"; si bien Pedro Lombardo adoptó una definición de

---

un ciego impulso interior o de la mera coacción externa. El hombre logra esta dignidad cuando, liberándose de toda esclavitud de las pasiones, persigue su fin en la libre elección del bien y se procura con eficacia y habilidad los medios adecuados para ello.›› CONCILIO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes*, 17.

‹‹En la medida en que el hombre hace más el bien, se va haciendo también más libre. No hay verdadera libertad sino en el servicio del bien y de la justicia. La elección de la desobediencia y del mal es un abuso de la libertad y conduce a "la esclavitud del pecado" (cf Rm 6, 17).›› *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 1733.

[27] ‹‹Et pro tanto dicitur, quod velle malum nec est libertas, nec pars libertatis, quamvis sit quoddam libertatis signum.›› (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De veritate*, q. 22, a. 6) [‹‹Querer el mal no es libertad, ni parte de la libertad, sino un cierto signo de ella››]

[28] ‹‹Freedom is not the liberty to do anything whatsoever. It is the freedom to do good, and in this alone happiness is to be found. The good is thus the goal of freedom. In consequence man becomes free to the extent that he comes to a knowledge of the truth, and to the extent that this truth - and not any other forces - guides his will. Liberation for the sake of a knowledge of the truth which alone directs the will is the necessary condition for a freedom worthy of the name.›› [Libertad no es la libertad de hacer cualquier cosa. Es libertad para hacer el bien, en el cual solamente reside la felicidad. De este modo el Bien es su objetivo. Por consiguiente el hombre se hace libre cuando llega al conocimiento de lo verdadero, y esto -prescindiendo de otras fuerzas- guía su voluntad. La liberación en vistas de un conocimiento de la verdad, que es la única que dirige la voluntad, es condición necesaria para una libertad digna de este nombre.››] CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, instrucción *Libertatis Conscientia*.

[29] *Jn* 8, 31-32; Biblia de Jerusalén, Ed. Desclée de Brouwer, 4ª Ed., Bilbao, 2009.

[30] *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 1731.

la libertad interior netamente teológica que en nuestra opinión resulta más ilustrativa de cara al propósito de este trabajo: "facultad de la razón y de la voluntad por medio de la cual es elegido el bien, mediante auxilio de la gracia[31], y el mal, por la ausencia de ella[32].

1.1.4. La ley moral natural.

La doctrina católica considera que la "Ley Eterna" es la misma Sabiduría divina que dirige todos los movimientos de las criaturas. "Obra de esta Sabiduría divina" es la "Ley moral"[33], que "prescribe al hombre los caminos, las reglas de conducta que llevan a la bienaventuranza prometida y proscribe los caminos del mal que apartan de Dios y de su amor[34]". Una de las expresiones de la ley moral es la ley natural, inscripción[35] y participación de la ley eterna en el hombre que "expresa la

[31] ‹‹La libertad humana, herida por el pecado, para dar la máxima eficacia a esta ordenación a Dios, ha de apoyarse necesariamente en la gracia de Dios.›› CONCILIO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes*, 17.

[32] ‹‹Liberum vero arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eadem desistente.›› La obra donde figura esta cita de Pedro Lombardo son los *Cuatro Libros de Sentencias*, aunque hemos preferido recurrir a la cita que Santo Tomás hace en sus comentarios *Super Sententiae*, lib. 2, d. 24, q. 1, pr.

[33] ‹‹Las expresiones de la ley moral son diversas, y todas están coordinadas entre sí: la ley eterna, fuente en Dios de todas las leyes; la ley natural; la ley revelada, que comprende la Ley antigua y la Ley nueva o evangélica; finalmente, las leyes civiles y eclesiásticas.›› *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 1952.

[34] Ibíd., N. 1950.

[35] ‹‹¿Dónde, pues, están estas reglas escritas? ¿Dónde conoce lo justo el injusto? ¿Dónde ve la necesidad de alcanzar lo que él no posee? ¿Dónde han de estar escritas, sino en el libro de aquella luz que se llama Verdad? En él es donde toda ley justa se encuentra escrita y como impresa en el corazón del hombre, obrador de justicia, y no como si emigrase, sino por una especie de intro-impresión, como del anillo pasa a la cera la imagen sin abandonar la sortija.›› SAN AGUSTÍN, *Tratado de la Santísima Trinidad*, libro XIV, cap. XVI, 22, BAC, 2ª ed., Madrid, 1956, p. 813.

dignidad de la persona y determina la base de sus derechos y deberes fundamentales[36]".

> ‹‹El hombre participa de la sabiduría y la bondad del Creador que le confiere el dominio de sus actos y la capacidad de gobernarse con miras a la verdad y al bien. La ley natural expresa el sentido moral original que permite al hombre discernir mediante la razón lo que son el bien y el mal, la verdad y la mentira: la ley natural está inscrita y grabada en el alma de todos y cada uno de los hombres porque es la razón humana que ordena hacer el bien y prohíbe pecar[37].››

La ley natural no recibe tal nombre por "referencia a la naturaleza de los seres irracionales, sino porque la razón que la proclama pertenece propiamente a la naturaleza humana[38]".

Por tanto, la ley moral natural es la guía a la que se atiene la razón humana en su camino de elegir libremente qué acciones conducen verdaderamente al perfeccionamiento de la naturaleza propia de cara al encuentro con Dios. Juan Pablo II condensaba elocuentemente este punto al afirmar que:

> ‹‹La bondad de nuestras acciones depende de que, al ejercitar nuestra libertad, actuemos de tal modo que nuestras obras estén conformes con nuestro ser como personas. Si hay armonía entre las exigencias verdaderas de nuestra persona y nuestras acciones, obramos con rectitud moral; si se rompe esa armonía, obramos mal[39].››

El desarrollo y análisis sistemático de esta ley moral natural ha llevado a elaborar una doctrina moral católica, la cual considera que existen tres fuentes

---

[36] Ibíd., N. 1956.

[37] Ibíd., N. 1954.

[38] Ibíd., N. 1955. Requiere explicación: la antropología católica considera que el hombre no tiene conocimientos innatos; por tanto, debe adquirir los principios de la acción ética a través de la "sindéresis", facultad racional. Cosa diferente a la "ley moral natural" es la "Ley Revelada", la relación entre ambas se expone así en el catecismo: ‹‹La ley natural proporciona a la Ley revelada y a la gracia un cimiento preparado por Dios y armonizado con la obra del Espíritu.›› Ibíd., N. 1960.

[39] JUAN PABLO II, Audiencia General, miércoles 20 de julio de 1983.

constitutivas de la moralidad (bondad o maldad) de un acto: objeto, intención y circunstancias. Así, un acto es bueno cuando se dan simultáneamente "la bondad del objeto elegido y la bondad del fin que se busca (o intención)", mientras que las circunstancias de la acción contribuyen a agravar o disminuir la bondad del acto[40].

> ‹‹Una finalidad mala corrompe la acción, aunque su objeto sea de suyo bueno (como orar y ayunar para ser visto por los hombres). El objeto de la elección puede por sí solo viciar el conjunto de todo el acto.[41]" "Es, por tanto, erróneo juzgar de la moralidad de los actos humanos considerando sólo la intención que los inspira o las circunstancias [ambiente, presión social, coacción o necesidad de obrar, etc.] que son su marco[42].››

1.1.5. El pecado y la salvación.

El pecado es un abuso de la libertad concedida por Dios al hombre para amarle debidamente a Él, a uno mismo y a otros hombres[43]. En concreto, el pecado original ha corrompido[44] la naturaleza humana inclinándola al mal (inclinación denominada concupiscencia[45]). Ahora bien, tras esta caída, Dios quiso abrir (no darles) a los hombres el camino de la salvación sobrenatural, interviniendo en la Historia mediante la Revelación, culminada con el sacrificio y resurrección de

[40] *Catecismo Iglesia Católica*, N. 1750 - 1754.

[41] Ibíd., N. 1755.

[42] Ibíd., N. 1756.

[43] ‹‹El pecado es un abuso de la libertad que Dios da a las personas creadas para que puedan amarle y amarse mutuamente.›› Ibíd., N. 387.

[44] Cf. Ibíd., N. 404.

[45] Cf. Ibíd., N. 405.

Jesucristo[46]. El sacrificio de Cristo redime al cristiano del pecado, le otorga el Espíritu Santo y la gracia santificante mediante el sacramento del Bautismo, le justifica ante Dios Padre y le convierte en su hijo "adoptivo", mereciéndole con todo ello la vida eterna al lado del Padre.

Pero dicho sacrificio no ha reparado la "naturaleza caída", por lo que en virtud de su libertad y debido a la concupiscencia, el hombre puede violar la ley moral natural, pecando y rompiendo así la alianza con Dios, pero también arrepentirse y reconciliarse con Él mediante el sacramento de la penitencia. Por ello las buenas obras y la penitencia son capitales para la salvación del católico.

1.2. Implicaciones antropológicas en la interacción social.

A continuación se exponen las indicaciones que, basándose en la antropología que acabamos de describir, realiza la Doctrina Social de la Iglesia. Debemos señalar que los rasgos elementales de la antropología católica son cuestión de fe en la que no cabe el disenso; ahora bien, la descripción de sus implicaciones en la vida social (sobre todo a través de las encíclicas sociales) son magisterio ordinario[47] que pueden no tener el carácter de verdad de fe, aunque tampoco en ellos cabe el disenso[48].

---

[46] Al respecto, vid. CONCILIO VATICANO II, constitución dogmática *Dei Verbum*, 4.

[47] ‹‹Ni puede afirmarse que las enseñanzas de las encíclicas no exijan de por sí nuestro asentimiento, pretextando que los Romanos Pontífices no ejercen en ellas la suprema majestad de su Magisterio. Pues son enseñanzas del Magisterio ordinario, para las cuales valen también aquellas palabras: El que a vosotros oye, a mí me oye; y la mayor parte de las veces, lo que se propone e inculca en las Encíclicas pertenece ya -por otras razones- al patrimonio de la doctrina católica. Y si los sumos pontífices, en sus constituciones, de propósito pronuncian una sentencia en materia hasta aquí disputada, es evidente que, según la intención y voluntad de los mismos pontífices, esa cuestión ya no se puede tener como de libre discusión entre los teólogos.›› Carta encíclica *Humani Generis,* 14.

[48] ‹‹Se ha de creer con fe divina y católica todo aquello que se contiene en la palabra de Dios escrita o transmitida por tradición, es decir, en el único depósito de la fe encomendado a la Iglesia, y que además es propuesto como revelado por Dios, ya sea por

1.2.1. La comunidad política.

El hombre es un ser social por naturaleza[49], ya que sólo en sociedad puede desarrollar sus capacidades en el camino a su perfección y cumplir así con el fin al que está llamado[50].

---

el magisterio solemne de la Iglesia, ya por su magisterio ordinario y universal, que se manifiesta en la común adhesión de los fieles bajo la guía del sagrado magisterio; por tanto, todos están obligados a evitar cualquier doctrina contraria.›› *Código de Derecho Canónico*, canon 750.

‹‹Se ha de prestar un asentimiento religioso del entendimiento y de la voluntad, sin que llegue a ser de fe, a la doctrina que el Sumo Pontífice o el Colegio de los Obispos, en el ejercicio de su magisterio auténtico, enseñan acerca de la fe y de las costumbres, aunque no sea su intención proclamarla con un acto decisorio; por tanto, los fieles cuiden de evitar todo lo que no sea congruente con la misma.›› Ibíd., canon 750.

‹‹Este obsequio religioso de la voluntad y del entendimiento de modo particular ha de ser prestado al magisterio auténtico del Romano Pontífice aun cuando no hable *ex cathedra*; de tal manera que se reconozca con reverencia su magisterio supremo y con sinceridad se preste adhesión al parecer expresado por él, según su manifiesta mente y voluntad, que se colige principalmente ya sea por la índole de los documentos, ya sea por la frecuente proposición de la misma doctrina, ya sea por la forma de decirlo.›› CONCILIO VATICANO II, constitución apostólica *Lumen gentium*, 25.

‹‹Se da también la asistencia divina a los sucesores de los Apóstoles, que enseñan en comunión con el sucesor de Pedro, y, en particular, al Romano Pontífice, Pastor de toda la iglesia cuando. sin llegar a una definición infalible y sin pronunciarse en "modo definitivo", en el ejercicio del magisterio ordinario proponen una enseñanza que conduce a una mejor comprensión de la Revelación en materia de fe y costumbres, y ofrecen directivas morales derivadas de esta enseñanza. Hay que tener en cuenta, pues, el carácter propio de cada una de las intervenciones del Magisterio y la medida en que se encuentra implicada su autoridad; pero también el hecho de que todas ellas derivan de la misma fuente, es decir, de Cristo que quiere que su pueblo camine en la verdad plena. Por este mismo motivo las decisiones magisteriales en materia de disciplina, aunque no estén garantizadas por el carisma de la infalibilidad, no están desprovistas de la asistencia divina y requieren la adhesión de los fieles.›› CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, instrucción *Donum veritatis*, 17. También vid. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, nota doctrinal ilustrativa de la fórmula conclusiva de la *Professio fidei*.

[49] ‹‹Por su íntima naturaleza, es un ser social, y no puede vivir ni desplegar sus cualidades, sin relacionarse con los demás.›› CONCILIO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes*, 12.

Santo Tomás lo expresó así: ‹‹La parte se ordena al todo como lo imperfecto a lo perfecto, y el hombre individual es parte de la comunidad perfecta››. *Suma Teológica*, q. 90, a. 2., con lo que sigue el pensamiento de Aristóteles, que afirmó que ‹‹es evidente que la Ciudad es una de las cosas naturales, y que el hombre es por naturaleza un animal social.›› ARISTÓTELES, *Política*, I, 1253ª, 1-10.

Por tanto, la persona "no debe ser considerada únicamente como individualidad absoluta, edificada por sí misma y sobre sí misma, como si sus características propias no dependieran más que de sí misma[51]" ni "debe ser considerado como una mera célula de un organismo dispuesto a reconocerle, a lo sumo, un papel funcional dentro de un sistema[52]", ya que los hombres "no se nos muestran desligados entre sí, como granos de arena, sino más bien unidos entre sí en un conjunto orgánicamente ordenado, con relaciones variadas según la diversidad de los tiempos[53]".

1.2.1.1. El Derecho y la Justicia.

La Justicia es la virtud que consiste en la constante y firme voluntad de dar a Dios y al prójimo lo que le es debido[54]. Existen dos especies de Justicia[55]: la

---

[50] ‹‹Por ello, a través del trato con los demás, de la reciprocidad de servicios, del diálogo con los hermanos, la vida social engrandece al hombre en todas sus cualidades y le capacita para responder a su vocación.›› CONCILIO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes*, 25.
También en el N. 1879 del Catecismo: ‹‹Por el intercambio con otros, la reciprocidad de servicios y el diálogo con sus hermanos, el hombre desarrolla sus capacidades; así responde a su vocación.››

[51] *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 125.

[52] Ibídem.

[53] Carta encíclica *Summi Pontificatus*, 34.

[54] *Catecismo Iglesia Católica*, N. 1807. Santo Tomás de Aquino la definía así: ‹‹La justicia es el hábito según el cual uno, con constante y perpetua voluntad, da a cada uno su derecho.›› SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 58, a.1, BAC, 2ª ed., Madrid, 1989, p. 476.

[55] ‹‹La justicia encuentra pleno cumplimiento en la comunidad o el Estado, cuando las tres principales formas de relación entre los hombres, o lo que viene a ser lo mismo, las tres estructuras fundamentales de la vida común son "rectas", es decir, ordenadas. Estas estructuras son las siguientes: en primer lugar, las relaciones de los individuos entre sí (*ordo partium ad partes*); en segundo lugar, las relaciones del todo social para con los individuos (*ordo totius ad partes*); y en tercer lugar, las relaciones de los individuos para con el todo social (*ordo partium ad totum*). A estas tres formas básicas de relación social

orgánica, (considera a los hombres como miembros de la sociedad) y la inorgánica (sólo considera sus relaciones individuales). A su vez, la justicia orgánica se subdivide en justicia legal y distributiva. Para simplificar, emplearemos el siguiente esquema:

-Justicia conmutativa (especie inorgánica): igualdad cuantitativa (*aequalitas quantitatis*) entre lo que un hombre da a otro y lo que recibe de éste. Por ejemplo: trato cortés mutuo, mercancía y precio, daño y reparación, culpa y pena, etc.

-Justicia distributiva (especie orgánica): igualdad relativa (proporcional, *aequalitas proportionis*) entre lo que el hombre puede entregar a la sociedad (v. gr. sacrificios que se convierten en méritos) y lo que puede recibir de ésta (beneficios o cargas, que debe asignar la administración pública). Por ejemplo, asignación de indemnizaciones de guerra, de tributos fiscales según la capacidad de tributación, de ascensos según antigüedad, formación o éxitos, etc.

-Justicia legal o general (especie orgánica): obliga a todo hombre[56] a favorecer el bien común de su sociedad; los gobernantes promulgando leyes y los gobernados cumpliéndolas. Cabe decir que sólo las leyes que promueven el bien común son propiamente leyes[57]; de tal forma que si una ley positiva atenta contra el bien

---

responden las tres principales formas de justicia, de suerte que cada una de éstas viene a ser la norma o regla por la que se debe imponer el orden en cada una de aquéllas: la justicia conmutativa o reparadora (*iustitia commutativa*), que regula la relación del individuo con el individuo; la justicia distributiva o asignadora (*iustitia distributiva*), que regula la relación de la comunidad en cuanto tal para con sus miembros, es decir, los individuos; y la justicia legal o general (*iustitia legalis, generalis*), que regula la relación de los miembros para con el todo social.›› JOSEF PIEPER, *Las virtudes fundamentales*, Ed. Rialp, 3ª Ed., Madrid, 1988, p. 123.

[56] ‹‹Todos los miembros de la comunidad deben participar en el bien común por razón de su naturaleza, aunque en grados diversos, según las categorías, méritos y condiciones de cada ciudadano.›› Carta encíclica *Pacem in terris*, 56.

[57] ‹‹Y así, de las cuatro conclusiones establecidas se puede inferir la definición de la ley, la cual no es sino una ordenación de la razón al bien común, promulgada por quien tiene el cuidado de la comunidad.›› SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 90, a. 4, BAC, 2ª ed., Madrid, 1989, p. 708.

común, es considerada injusta y, por consiguiente no puede ser considerada verdadera ley, sino "pseudo-ley[58]" o *monstra legum*[59].

1.2.1.2. El bien común.

Deciamos que todos los miembros de la sociedad -es decir, no sólo los dedicados a la actividad política- deben servir al "bien común". Éste no consiste en una mera suma de bienestares individuales[60] (como veremos sucede con el bienestar social utilitarista), sino que es "el conjunto de aquellas condiciones de vida social con las cuales los hombres, las familias y las asociaciones pueden lograr con mayor plenitud y facilidad su propia perfección[61]".

¿Cómo promover el bien común? La respuesta es mediante la Caridad (*Caritas*) que presupone y trasciende la justicia[62], insuficiente por sí sola para regular una sociedad humana[63]. El bien común exige dar al prójimo aún lo que no se le debe,

---

[58] ‹‹La legislación humana sólo posee carácter de ley cuando se conforma a la justa razón; lo cual significa que su obligatoriedad procede de la ley eterna. En la medida en que ella se apartase de la razón, sería preciso declararla injusta, pues no verificaría la noción de ley; sería más bien una forma de violencia›› Ibíd., I-II, q. 93, a. 3. También en *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 1902.

[59] ‹‹[...] La historia antigua, moderna e incluso contemporánea nos muestra regímenes despóticos, totalitarios e inhumanos, cuyas leyes, si bien según la recta filosofía deberían llamarse más propiamente "monstra legum" que "leges", formalmente no dejan de ser leyes e instituciones positivas.›› JUAN PABLO II, Alocución a la Unión de Juristas Católicos Italianos, 6 de diciembre de 1980, punto 4.

[60] ‹‹El bien común no consiste en la simple suma de los bienes particulares de cada sujeto del cuerpo social. Siendo de todos y de cada uno es y permanece común, porque es indivisible y porque sólo juntos es posible alcanzarlo, acrecentarlo y custodiarlo, también en vistas al futuro.›› *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia Católica*, 164.

[61] CONCILIO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes*, 74. Para complementar el concepto de bien común, vid. BENEDICTO XVI, Carta encíclica *Caritas in Veritate*, 7.

[62] *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia Católica*, 206.

[63] ‹‹La experiencia del pasado y nuestros tiempos demuestra que la justicia por sí sola no es suficiente y que, más aún, puede conducir a la negación y al aniquilamiento de sí

como ejercicio de misericordia[64] (aunque sin la justicia la misericordia se torna socialmente disolvente[65]); por lo que también se le define como "la dimensión social y comunitaria del bien moral[66]".

Para entenderlo mejor pondremos un ejemplo:

> ‹‹En su relato de cautiverio [...] H. Gollwitzer cuenta, entre otras experiencias cómo los "presos veteranos" no toleraban que los camaradas que cayesen enfermos recibieran una porción que no fuese la correspondiente a su efectiva participación: "ante nuestra apelación a su compasión y camaradería no mostraban mayor comprensión que nosotros ante ese inexorable modo de calcular lo que se debe[67].››

El servicio al bien común es la razón de ser y fuente de legitimidad del poder político[68] y sus exigencias concretas se resumen en tres puntos[69]:

---

misma. [...] Ha sido ni más ni menos la experiencia histórica la que entre otras cosas ha llevado a formular esta aserción: *summum ius, summa iniuria*.›› Carta encíclica *Dives in misericordia,* 12.

[64] ‹‹El exclusivo cálculo de lo debido torna fatalmente inhumana a la vida en común. El dar aún lo que no se debe es una necesidad que el justo ha de tener sobre todo en cuenta, dado que en este mundo la injusticia es cotidiana manifestación. Comoquiera que no pueden evitar los hombres el verse forzados a prescindir de lo que les corresponde, pues que otros se lo retienen en contra de la justicia; comoquiera asimismo que ni aún en el supuesto de que todo el mundo fuese fiel a sus compromisos y de que sobre nadie pesara ya una estricta obligación de justicia, dejarían de seguir subsistiendo la indigencia humana y la necesidad de ayuda, de ahí que no parezca decoroso por parte del justo limitarse al estricto cumplimiento de su deber. Es cierto, como advierte Tomás, que "la misericordia sin la justicia es madre de la disolución"; pero también lo es que "la justicia sin misericordia es crueldad" (In Matth., 5, 2).›› JOSEF PIEPER, *Las virtudes fundamentales*, Ed. Rialp, 3ª Ed., Madrid, 1988, p. 172.

[65] ‹‹Quienes, al reivindicar sus derechos, olvidan por completo sus deberes o no les dan la importancia debida, se asemejan a los que derriban con una mano lo que con la otra construyen.›› *Pacem in Terris,* 30.

[66] *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 164.

[67] JOSEF PIEPER, *Las virtudes fundamentales*, Ed. Rialp, 3ª Ed., Madrid, 1988, p. 172, nota al pie.

[68] ‹‹La Iglesia ha enseñado siempre el deber de actuar por el bien común y, al hacer esto, ha educado también buenos ciudadanos para cada Estado. Ella, además, ha enseñado siempre que el deber fundamental del poder es la solicitud por el bien común de la sociedad; de aquí derivan sus derechos fundamentales. Precisamente en nombre de estas

1º. Respeto a la persona en cuanto tal: "el poder político está obligado a respetar los derechos fundamentales de la persona humana[70]", ya que "nadie puede ordenar o establecer lo que es contrario a la dignidad de las personas y a la ley natural[71]".

2º. Promoción del bienestar y desarrollo social: facilitar al hombre todo lo que éste necesita para vivir una vida verdaderamente humana, como alimento, vestido, vivienda, derecho a la libre elección de estado, a fundar una familia, a la educación, al trabajo, a la buena fama, a una adecuada información, a obrar de acuerdo con la norma recta de su conciencia, a la protección de la vida privada y a la justa libertad también en materia religiosa[72].

3º. Protección de la paz y seguridad de sus miembros[73].

Vemos pues cómo la antropología de la fe católica sustenta una concepción muy particular[74] acerca del bien común, la justicia, la ley, el gobierno, etc. Sin

---

premisas concernientes al orden ético objetivo, los derechos del poder no pueden ser entendidos de otro modo más que en base al respeto de los derechos objetivos e inviolables del hombre. El bien común al que la autoridad sirve en el Estado se realiza plenamente sólo cuando todos los ciudadanos están seguros de sus derechos.›› Carta encíclica *Redemptor Hominis*, 17.

[69] *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 1906.

[70] Ibíd., N. 2237.

[71] Ibíd., N. 2235.

[72] CONCILIO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes*, 26.

[73] *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 1909.

[74] ‹‹Toda institución se inspira, al menos implícitamente, en una visión del hombre y de su destino, de la que saca sus referencias de juicio, su jerarquía de valores, su línea de conducta. La mayoría de las sociedades han configurado sus instituciones conforme a una cierta preeminencia del hombre sobre las cosas. Sólo la religión divinamente revelada ha reconocido claramente en Dios, Creador y Redentor, el origen y el destino del hombre. La Iglesia invita a las autoridades civiles a juzgar y decidir a la luz de la Verdad sobre Dios y sobre el hombre: "Las sociedades que ignoran esta inspiración o la rechazan en nombre de su independencia respecto a Dios se ven obligadas a buscar en sí mismas o a tomar de una ideología sus referencias y finalidades; y, al no admitir un criterio objetivo del bien y del mal, ejercen sobre el hombre y sobre su destino, un poder totalitario, declarado o velado, como lo muestra la historia". (cf CA 45; 46).›› Ibíd., N 2244.

referencia a esa fe, los derechos humanos se ven desprovistos de su raíz antropológica y son expuestos a reinterpretación según la voluntad autodeterminada de los hombres[75].

1.2.1.3. Los principios de solidaridad y subsidiariedad.

Todo lo anterior se puede sintetizar afirmando que un orden social orientado al bien común debe estar basado en dos principios generales: el de solidaridad y el de subsidiariedad.

Dado que todo ser humano es persona, debe reconocer en los demás hombres una imagen de Dios[76] y un "otro yo". Entre otras cosas, esto obliga a procurar que el prójimo pueda vivir una vida digna[77] de acuerdo con su naturaleza. Trasladado

[75] ‹‹Los valores humanos, los valores morales, son el fundamento de todo. La Ley no puede prescindir de ellos ni en los fines ni en los medios. Su autonomía recta y ordenada es intrínseca a la ley moral en la que, además, encuentra terreno fértil para su desarrollo dinámico y sistemático, en vez de freno real o restricción. Sabéis -y yo también lo sé- que es difícil definir al hombre en lo que constituye su ser permanente y su universalidad en el tiempo y en el espacio, por encima de los usos y culturas diferentes. Es, asimismo, difícil trazar los elementos institucionales que favorecen el crecimiento de la solidaridad humana, teniendo en cuenta, a la vez, la variedad de convicciones del hombre y contando también con su creatividad, a fin de garantizar así la libertad necesaria en la que se debe formar y reformar la conciencia, y en la que ella puede actuar. Pero la historia del derecho muestra cómo la ley va perdiendo su estabilidad y su autoridad moral, y se ve tentada entonces a apelar cada vez más a la constricción y la fuerza física o, por el contrario, a eludir sus responsabilidades -sea en favor de los no-nacidos o de la estabilidad del matrimonio; o, a nivel internacional, en la ayuda a poblaciones enteras abandonadas a la opresión-, siempre que deja de buscar la verdad sobre el hombre y permite ser sobornado con alguna forma perjudicial de relativismo. Búsqueda difícil y que se hace a tientas; pero búsqueda necesaria de la que el jurista puede prescindir menos que nadie.›› JUAN PABLO II, Discurso a los participantes en la Conferencia Mundial sobre la Ley celebrada en Madrid, 24 de septiembre de 1979.

[76] ‹‹Os aseguro que cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis.›› *Mt* 25,40; Biblia de Jerusalén, Ed. Desclée de Brouwer, 4ª Ed., Bilbao, 2009.

[77] ‹‹Que cada uno, sin ninguna excepción, debe considerar al prójimo como "otro yo", cuidando, en primer lugar, de su vida y de los medios necesarios para vivirla dignamente.›› CONCILIO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes*, 27.

al ámbito social esto implica el deber de la solidaridad[78] (también llamada amistad o caridad social), en el aspecto material[79] y también espiritual[80]. Esta solidaridad no consiste en "un sentimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas[81]", sino que es "la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos[82]".

Por tanto, el principio de solidaridad exige también la lucha contra "actitudes y estructuras de pecado[83]" basadas en el desmedido afán de ganancia y sed de poder, adoptando en su lugar -con la ayuda de la gracia divina- "una actitud diametralmente opuesta" consistente en servir al prójimo en lugar de oprimirlo para el propio provecho[84].

---

[78] ‹‹El principio de solidaridad, expresado también con el nombre de amistad o caridad social, es una exigencia directa de la fraternidad humana y cristiana.›› *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 1939.

Una explicación más clara de este deber se halla en *Centesimus Annus*, 10: ‹‹El principio que hoy llamamos de solidaridad y cuya validez, ya sea en el orden interno de cada nación, ya sea en el orden internacional, he recordado en la *Sollicitudo rei socialis,* se demuestra como uno de los principios básicos de la concepción cristiana de la organización social y política. León XIII lo enuncia varias veces con el nombre de "amistad", que encontramos ya en la filosofía griega; por Pío XI es designado con la expresión no menos significativa de "caridad social", mientras que Pablo VI, ampliando el concepto, de conformidad con las actuales y múltiples dimensiones de la cuestión social, hablaba de "civilización del amor".››

[79] ‹‹El ejercicio de la solidaridad dentro de cada sociedad es válido sólo cuando sus miembros se reconocen unos a otros como personas. Los que cuentan más, al disponer de una porción mayor de bienes y servicios comunes, han de sentirse responsables de los más débiles, dispuestos a compartir con ellos lo que poseen.›› Carta encíclica *Sollicitudo rei Socialis,* 39.

[80] ‹‹La virtud de la solidaridad va más allá de los bienes materiales. Difundiendo los bienes espirituales de la fe, la Iglesia ha favorecido a la vez el desarrollo de los bienes temporales, al cual con frecuencia ha abierto vías nuevas. Así se han verificado a lo largo de los siglos las palabras del Señor: "Buscad primero su Reino y su justicia, y todas esas cosas se os darán por añadidura" (Mt 6, 33).›› *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 1942.

[81] JUAN PABLO II, Carta encíclica *Sollicitudo rei socialis*, 38.

[82] Ibídem.

[83] Ibíd., 37.

[84] Cf. Ibíd., 37.

El principio de subsidiariedad sirve para trazar los límites de la intervención del Estado en la vida social[85], estableciendo que "una estructura social de orden superior no debe interferir en la vida interna de un grupo social de orden inferior ("aquellas expresiones agregativas de tipo económico, social, cultural, deportivo, recreativo, profesional, político, a las que las personas dan vida[86]"), privándole de sus competencias, sino que más bien debe sostenerle en caso de necesidad y ayudarle a coordinar su acción con la de los demás componentes sociales, con miras al bien común[87]".

Por ello, el principio de subsidiariedad rechaza "las formas de centralización, de burocratización, de asistencialismo, de presencia injustificada y excesiva del Estado y del aparato público[88]", puesto que:

> ‹‹Al intervenir directamente y quitar responsabilidad a la sociedad, el Estado asistencial provoca la pérdida de energías humanas y el aumento exagerado de los aparatos públicos, dominados por las lógicas burocráticas más que por la preocupación de servir a los usuarios, con enorme crecimiento de los gastos[89].››

Algunas de las implicaciones prácticas del principio de subsidiariedad en el ámbito de la economía consisten en que el Estado debe reconocer adecuadamente

---

[85] ‹‹El principio de subsidiariedad se opone a toda forma de colectivismo. Traza los límites de la intervención del Estado. Intenta armonizar las relaciones entre individuos y sociedad. Tiende a instaurar un verdadero orden internacional.›› *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 1885.

[86] *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia Católica*, 185.

[87] Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 1883. La formulación original: ‹‹no se puede quitar a los individuos y dar a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria, así tampoco es justo, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del recto orden, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada, ya que toda acción de la sociedad, por su propia fuerza y naturaleza, debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social, pero no destruirlos y absorberlos.›› Carta encíclica *Quadragesimo anno*, 79.

[88] *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 187.

[89] Carta encíclica *Centesimus Annus*, 48.

la propiedad e iniciativas privadas, así como rechazar los monopolios[90], proteger subsidiariamente los derechos humanos en la vida económica[91] y "secundar la actividad de las empresas, creando condiciones que aseguren oportunidades de trabajo, estimulándola donde sea insuficiente o sosteniéndola en momentos de crisis[92]". Ahora bien, "tales intervenciones de suplencia [...] deben ser limitadas temporalmente, para no privar establemente de sus competencias a dichos sectores sociales y sistemas de empresas y para no ampliar excesivamente el ámbito de intervención estatal de manera perjudicial para la libertad tanto económica como civil[93]".

1.2.1.4. El Estado y la fe católica.

En la sociedad ideal cristiana la Iglesia constituye el poder espiritual y moral (auctoritas[94]), mientras que el Estado constituye el principal poder temporal (potestas). La auctoritas no es otorgada a la Iglesia por el Estado sino por Jesucristo; pero a la vez la potestas no es otorgada al Estado por la Iglesia, sino

[90] *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 187.

[91] ‹‹Otra incumbencia del Estado es la de vigilar y encauzar el ejercicio de los derechos humanos en el sector económico; pero en este campo la primera responsabilidad no es del Estado, sino de cada persona y de los diversos grupos y asociaciones en que se articula la sociedad.›› *Centesimus Annus*, 48.

[92] Ibídem.

[93] Ibídem.

[94] Benedicto XVI lo expresaba así: ‹‹La Iglesia no puede ni debe emprender por cuenta propia la empresa política de realizar la sociedad más justa posible. No puede ni debe sustituir al Estado. Pero tampoco puede ni debe quedarse al margen en la lucha por la justicia. Debe insertarse en ella a través de la argumentación racional y debe despertar las fuerzas espirituales, sin las cuales la justicia, que siempre exige también renuncias, no puede afirmarse ni prosperar. La sociedad justa no puede ser obra de la Iglesia, sino de la política. No obstante, le interesa sobremanera trabajar por la justicia esforzándose por abrir la inteligencia y la voluntad a las exigencias del bien.›› Carta encíclica *Deus Caritas Est*, 28.

que procede de Dios[95]. Por ello ambas esferas son diferentes y deben mantenerse autónomas[96], lo que no implica que deban estar aisladas ni radicalmente separadas, pues la autoridad espiritual debe informar al temporal -mediante la acción política de los laicos[97]- con el principio de la verdadera justicia, que es el amor a Dios y la fe. En esto consistiría la legítima y sana laicidad (o secularidad) de la que hablara Pio XII[98] y que reivindicaron Juan Pablo II y Benedicto XVI

---

[95] ‹‹No hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen, por Dios han sido constituidas.›› *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 1899.

[96] ‹‹La Iglesia, [...] por razón de su misión y de su competencia no se confunde en modo alguno con la comunidad política.›› CONCILIO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes*, 76.

[97] ‹‹A la conciencia bien formada del seglar toca lograr que la ley divina quede grabada en la ciudad terrena. De los sacerdotes, los laicos pueden esperar orientación e impulso espiritual. Pero no piensen que sus pastores están siempre en condiciones de poderles dar inmediatamente solución concreta en todas las cuestiones, aun graves, que surjan. No es ésta su misión. Cumplen más bien los laicos su propia función con la luz de la sabiduría cristiana y con la observancia atenta de la doctrina del Magisterio. Muchas veces sucederá que la propia concepción cristiana de la vida les inclinará en ciertos casos a elegir una determinada solución. Pero podrá suceder, como sucede frecuentemente y con todo derecho, que otros fieles, guiados por una no menor sinceridad, juzguen del mismo asunto de distinta manera. En estos casos de soluciones divergentes aun al margen de la intención de ambas partes, muchos tienen fácilmente a vincular su solución con el mensaje evangélico. Entiendan todos que en tales casos a nadie le está permitido reivindicar en exclusiva a favor de su parecer la autoridad de la Iglesia. Procuren siempre hacerse luz mutuamente con un diálogo sincero, guardando la mutua caridad y la solicitud primordial por el bien común.›› Ibíd., 43.

‹‹El apostolado en el medio social, es decir, el esfuerzo por llenar de espíritu cristiano el pensamiento y las costumbres, las leyes, y las estructuras de la comunidad en que uno vive, hasta tal punto es deber y carga de los laicos, que nunca lo pueden realizar convenientemente otros.›› CONCILIO VATICANO II, decreto *Apostolicam actuositatem* sobre el apostolado de los laicos, 13.

‹‹No corresponde a los pastores de la Iglesia intervenir directamente en la actividad política y en la organización de la vida social. Esta tarea forma parte de la vocación de los fieles laicos, que actúan por su propia iniciativa con sus conciudadanos. La acción social puede implicar una pluralidad de vías concretas. Deberá atender siempre al bien común y ajustarse al mensaje evangélico y a la enseñanza de la Iglesia. Pertenece a los fieles laicos animar, con su compromiso cristiano, las realidades y, en ellas, procurar ser testigos y operadores de paz y de justicia.›› *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 2442. Benedicto XVI lo expresa así: ‹‹el establecimiento de estructuras justas no es un cometido inmediato de la Iglesia, sino que pertenece a la esfera de la política [...] El deber inmediato de actuar en favor de un orden justo en la sociedad es más bien propio de los fieles laicos›› Carta encíclica *Deus Caritas Est*, 29.

[98] ‹‹Que vuestras ciudades sean una parte viviente de la Iglesia. Hay en Italia quienes se agitan porque temen que el cristianismo usurpe a César lo que pertenece a César. Como si dar a César lo que le pertenece no fuese un mandamiento de Jesús; como si la legítima y

ante la confusión en torno a lo que, en el mundo moderno, se entiende por "laicidad[99] y laicismo[100]".

Otro punto capital de la doctrina católica respecto al Estado es que el servicio al "bien común" debe ser la nota característica del ejercicio legítimo del poder temporal, es decir, que existen límites morales a las posibles políticas, quedando bajo exclusivo criterio del gobernante cuáles deban ser éstas[101]. Por otra parte, la

---

sana laicidad del Estado no fuese uno de los principios de la doctrina católica; como si no fuese una tradición de la Iglesia el esforzarse continuamente por mantener distintos, pero siempre unidos, según los justos principios, los dos Poderes; como si, por el contrario, la mezcla entre lo sagrado y lo profano no se hubiese verificado más fuertemente en la historia que cuando una parte de los fieles se desprendió de la Iglesia.›› PIO XII, Discurso a la colonia de Las Marcas en Roma, 23 de marzo de 1958; citado por Juan Pablo II en su Mensaje al Presidente de la Conferencia Episcopal de Francia, 11 de febrero de 2005.

[99] ‹‹Ha sucedido que al término "laicidad" se le ha atribuido una acepción ideológica opuesta a la que tenía en su origen. [...] En realidad, hoy la laicidad se entiende por lo común como exclusión de la religión de los diversos ámbitos de la sociedad y como su confín en el ámbito de la conciencia individual. La laicidad se manifestaría en la total separación entre el Estado y la Iglesia, no teniendo esta última título alguno para intervenir sobre temas relativos a la vida y al comportamiento de los ciudadanos; la laicidad comportaría incluso la exclusión de los símbolos religiosos de los lugares públicos destinados al desempeño de las funciones propias de la comunidad política: oficinas, escuelas, tribunales, hospitales, cárceles, etc. [...] la "sana laicidad", la cual implica que las realidades terrenas ciertamente gozan de una autonomía efectiva de la esfera eclesiástica, pero no del orden moral. Por tanto, a la Iglesia no compete indicar cuál ordenamiento político y social se debe preferir, sino que es el pueblo quien debe decidir libremente los modos mejores y más adecuados de organizar la vida política. Toda intervención directa de la Iglesia en este campo sería una injerencia indebida. Por otra parte, la "sana laicidad" implica que el Estado no considere la religión como un simple sentimiento individual, que se podría confinar al ámbito privado. Al contrario, la religión, al estar organizada también en estructuras visibles, como sucede con la Iglesia, se ha de reconocer como presencia comunitaria pública. Esto supone, además, que a cada confesión religiosa (con tal de que no esté en contraste con el orden moral y no sea peligrosa para el orden público) se le garantice el libre ejercicio de las actividades de culto -espirituales, culturales, educativas y caritativas- de la comunidad de los creyentes.›› BENEDICTO XVI, Discurso al 56 Congreso Nacional de la Unión de Juristas Católicos Italianos, 9 de diciembre de 2006.

[100] ‹‹A la luz de estas consideraciones, ciertamente no es expresión de laicidad, sino su degeneración en laicismo, la hostilidad contra cualquier forma de relevancia política y cultural de la religión; en particular, contra la presencia de todo símbolo religioso en las instituciones públicas.›› Ibídem.

[101] ‹‹Es obligación de toda la Iglesia el trabajar para que los hombres se vuelvan capaces de restablecer rectamente el orden de los bienes temporales y de ordenarlos hacia Dios por Jesucristo. A los pastores atañe el manifestar claramente los principios sobre el fin de

Iglesia no se identifica con régimen político alguno[102], considerando como legítimo todo régimen político que cumpla con su deber de respetar y promocionar el bien común, ya se trate de una monarquía, aristocracia o democracia[103]. Por último, dado que el poder temporal procede de Dios y siempre que su ejercicio esté orientado al bien común, todos los cristianos deben obedecer a sus autoridades[104] y asumir su responsabilidad en la vida de la comunidad política[105], por ejemplo mediante el "pago de los impuestos, el ejercicio del derecho al voto, la defensa del país, etc[106]".

---

la creación y el uso del mundo, y prestar los auxilios morales y espirituales para instaurar en Cristo el orden de las cosas temporales. Es preciso, con todo, que los laicos tomen como obligación suya la restauración del orden temporal, y que, conducidos por la luz del Evangelio y por la mente de la Iglesia, y movidos por la caridad cristiana, obren directamente y en forma concreta en dicho orden; que cooperen unos ciudadanos con otros, con sus conocimientos especiales y su responsabilidad propia; y que busquen en todas partes y en todo la justicia del reino de Dios. Hay que establecer el orden temporal de forma que, observando íntegramente sus propias leyes, esté conforme con los últimos principios de la vida cristiana, adaptándose a las variadas circunstancias de lugares, tiempos y pueblos. Entre las obras de este apostolado sobresale la acción social de los cristianos, que desea el Santo Concilio se extienda hoy a todo el ámbito temporal, incluso a la cultura.›› CONCILIO VATICANO II, Decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre el apostolado de los laicos, 7.

[102] ‹‹Por razón de su función y de su competencia [...] no está ligada a sistema político alguno.›› CONCILIO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes*, 76.

[103] ‹‹La diversidad de los regímenes políticos es moralmente admisible con tal que promuevan el bien legítimo de la comunidad que los adopta.›› *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 1901.

[104] ‹‹El deber de obediencia impone a todos la obligación de dar a la autoridad los honores que le son debidos, y de rodear de respeto y, según su mérito, de gratitud y de benevolencia a las personas que la ejercen.›› Ibíd., N. 1900.

[105] ‹‹Deber de los ciudadanos es cooperar con la autoridad civil al bien de la sociedad en espíritu de verdad, justicia, solidaridad y libertad. El amor y el servicio de la patria forman parte del deber de gratitud y del orden de la caridad. La sumisión a las autoridades legítimas y el servicio del bien común exigen de los ciudadanos que cumplan con su responsabilidad en la vida de la comunidad política.›› Ibíd., N. 2239.

[106] Ibíd., N. 2240.

Ahora bien, cuando una disposición política viola las exigencias del bien común, el cristiano tiene el deber ante Dios de no seguir sus prescripciones[107], "defendiendo sus derechos y los de sus conciudadanos contra el abuso de esta autoridad, guardando los límites que señala la ley natural y evangélica[108]". La resistencia a esta opresión sólo podrá ser legítimamente violenta cuando se reúnan cinco condiciones[109]:

1) En caso de violaciones ciertas, graves y prolongadas de los derechos fundamentales.
2) Después de haber agotado todos los otros recursos.
3) Sin provocar desórdenes peores.
4) Que haya esperanza fundada de éxito.
5) Si es imposible prever razonablemente soluciones mejores.

[107] ‹‹El ciudadano tiene obligación en conciencia de no seguir las prescripciones de las autoridades civiles cuando estos preceptos son contrarios a las exigencias del orden moral, a los derechos fundamentales de las personas o a las enseñanzas del Evangelio. El rechazo de la obediencia a las autoridades civiles, cuando sus exigencias son contrarias a las de la recta conciencia, tiene su justificación en la distinción entre el servicio de Dios y el servicio de la comunidad política. "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios" (Mt 22, 21). "Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres" (Hch 5, 29).›› Ibíd., N. 2242.

[108] CONCILIO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes*, 74.

[109] *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 2243.

1.2.2. La interacción económica.

En el presente punto realizaremos una simple exposición de los contenidos de la Doctrina Social de la Iglesia al respecto de algunos asuntos referentes a la interacción económica. Más adelante retomaremos estas cuestiones bajo un enfoque distinto, como resultado de un análisis previo acerca de lo que es la teoría económica.

1.2.2.1. Destino universal de los bienes y propiedad privada.

La expresión "destino universal de los bienes" significa que los bienes de la Creación constituyen una donación de Dios a los hombres[110] y por tanto están destinados a todo el género humano[111]. Ahora bien, el hombre debe apropiárselos, ya sea trabajando sobre ellos o recibiéndolos por herencia, para así conservar su vida y dignidad, así como la de los que están a su cargo[112]. Por tanto los bienes pertenecen a toda la Humanidad, siendo el propietario privado un administrador[113] que ha de conseguir que estos bienes le beneficien no sólo a él y a sus seres queridos, sino también a todos los demás hombres[114]; es decir, debe procurar que estos bienes sirvan al bien común.

[110] Vid. *Gn* 1, 28, Biblia de Jerusalén, Ed. Desclée de Brouwer, 4ª Ed., Bilbao, 2009.

[111] *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 2402.

[112] Ibíd., N. 2403.

[113] *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 328.

[114] *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 2404.

Esto no significa que el destino universal de los bienes y la propiedad se opongan[115] puesto que el derecho de propiedad es el más acorde con la naturaleza del hombre[116] sino que, como herramienta al servicio del bien común[117] de las generaciones presentes, pasadas y futuras[118], el derecho de propiedad privada no constituye un fin en sí mismo[119] y por tanto no es un derecho absoluto e intocable[120]. De ahí que, si bien el séptimo mandamiento (no robarás) considera su violación como un pecado, ésta se considere legítima para los individuos bajo circunstancias de extrema necesidad[121]. Asimismo, también se considera legítima

[115] ‹‹El que Dios haya dado la tierra para usufructuarla y disfrutarla a la totalidad del género humano no puede oponerse en modo alguno a la propiedad privada.›› Carta encíclica *Rerum Novarum*, 6.

[116] ‹‹Es tan clara la fuerza de estos argumentos, que sorprende ver disentir de ellos a algunos restauradores de desusadas opiniones, los cuales conceden, es cierto, el uso del suelo y los diversos productos del campo al individuo, pero le niegan de plano la existencia del derecho a poseer como dueño el suelo sobre que ha edificado o el campo que cultivó. No ven que, al negar esto, el hombre se vería privado de cosas producidas con su trabajo. En efecto, el campo cultivado por la mano e industria del agricultor cambia por completo su fisonomía: de silvestre, se hace fructífero; de infecundo, feraz. Ahora bien: todas esas obras de mejora se adhieren de tal manera y se funden con el suelo, que, por lo general, no hay modo de separarlas del mismo. ¿Y va a admitir la justicia que venga nadie a apropiarse de lo que otro regó con sus sudores? Igual que los efectos siguen a la causa que los produce, es justo que el fruto del trabajo sea de aquellos que pusieron el trabajo. La totalidad del género humano, sin preocuparse en absoluto de las opiniones de unos pocos en desacuerdo, con la mirada firme en la naturaleza, encontró en la ley de la misma naturaleza el fundamento de la división de los bienes y consagró, con la práctica de los siglos, la propiedad privada como la más conforme con la naturaleza del hombre y con la pacífica y tranquila convivencia.›› Ibíd., 8.

[117] *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 2403.

[118] Ibíd., N. 2415.

[119] ‹‹La propiedad privada, en efecto, cualquiera que sean las formas concretas de los regímenes y de las normas jurídicas a ella relativas, es, en su esencia, sólo un instrumento para el respeto del principio del destino universal de los bienes, y por tanto, en último análisis, un medio y no un fin.›› *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 177.

[120] Ibíd., 177. También: ‹‹La propiedad privada no constituye para nadie un derecho incondicional y absoluto. No hay ninguna razón para reservarse en uso exclusivo lo que supera a la propia necesidad, cuando a los demás les falta lo necesario. En una palabra: "el derecho de la propiedad no debe jamás ejercitarse con detrimento de la utilidad común, según la doctrina tradicional de los Padres de la Iglesia y de los grandes teólogos".›› Carta encíclica *Populorum Progressio*, 23.

[121] *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 2408.

la expropiación cuando ciertas propiedades obstaculizan considerablemente la prosperidad general[122].

Asimismo esta concepción del derecho de propiedad implica el deber personal y comunitario de adoptar una "opción preferencial por los pobres", es decir, poner a disposición de éstos los bienes materiales y espirituales que no puedan adquirir por sus propios medios y sean necesarios para una existencia acorde con su dignidad humana. Por ello se puede afirmar que:

> ‹‹Cuando damos a los pobres las cosas indispensables no les hacemos liberalidades personales, sino que les devolvemos lo que es suyo. Más que realizar un acto de caridad, lo que hacemos es cumplir un deber de justicia[123].››

1.2.2.2. La riqueza.

En consonancia con el principio de destino universal de los bienes, la doctrina católica considera a las riquezas como una bendición que procede de Dios[124], razón por la que es un deber[125] ponerlas al servicio del hombre, destinándolas "a producir beneficios para los demás y para la sociedad". De esta forma los seres

[122] ‹‹El bien común exige, algunas veces, la expropiación, si por el hecho de su extensión, de su explotación deficiente o nula, de la miseria que de ello resulta a la población, del daño considerable producido a los intereses del país, algunas posesiones sirven de obstáculo a la prosperidad colectiva.›› Carta encíclica *Populorum Progressio*, 24.

[123] *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 184, nota al pie nº 392. La cita pertenece a San Gregorio Magno: ‹‹Nam cum quaelibet necessaria indigentibus ministramus, sua illis reddimus, non nostra largimur; iustitiae potius debitum soluimus, quam misericordiae opera implemus.››

[124] Ibíd., 323 y 329.

[125] ‹‹El rico, dirá más tarde San Gregorio Magno, no es sino un administrador de lo que posee; dar lo necesario a quien carece de ello es una obra que hay que cumplir con humildad, porque los bienes no pertenecen a quien los distribuye. Quien tiene las riquezas sólo para sí no es inocente; darlas a quien tiene necesidad significa pagar una deuda.›› Ibíd. 329.

humanos en situación de pobreza (considerada como consecuencia de la falta de laboriosidad, pero también como un hecho natural[126]) también pueden gozar de dichos bienes y, simultáneamente, los que los poseen pueden "ganar méritos" de cara a la vida eterna[127] pues, recordemos, el fin de la vida para un cristiano no es "ser rico" en la tierra, sino "ser rico" en el Reino de Dios:

> ‹‹No os amontonéis tesoros en la tierra, donde hay polilla y herrumbre que corroen, y ladrones que socavan y roban. Amontonaos más bien tesoros en el cielo, donde no hay polilla ni herrumbre que corroan, ni ladrones que socaven y roben; porque donde esté tu tesoro, allí estará también tu corazón[128].››

> ‹‹Nadie puede servir a dos señores, porque aborrecerá a uno y amará al otro; o bien se dedicará a uno y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y al dinero[129].››

Se indica explícitamente que "el mal se encuentra en el apego desordenado a las riquezas, en el deseo de acapararlas[130]", pues "la raíz de todos los males es el afán de dinero, y algunos, por dejarse llevar de él, se extraviaron en la fe[131]". Este amor desordenado puede llevar a obtener riquezas mediante el abuso o el engaño[132], algo que acarrea la condena eterna:

> ‹‹Por amor al dinero muchos han pecado; el que pretende enriquecerse desvía la mirada. Entre dos piedras unidas se clava la estaca, y entre compra y venta se introduce el pecado[133].››

---

[126] Ibíd. 323.

[127] Todos estos puntos son desarrollados en Ibíd. 329.

[128] *Mt* 6, 19-21; Biblia de Jerusalén, Ed. Desclée de Brouwer, 4ª Ed., Bilbao, 2009.

[129] Ibíd., 24.

[130] *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 329.

[131] *1 Tm* 6,10, también en *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 328.

[132] ‹‹La tradición profética estigmatiza las estafas, la usura, la explotación, las injusticias evidentes, especialmente con respecto a los más pobres (cf. Is 58,3-11; Jr 7,4-7; Os 4,1-2; Am 2,6-7; Mi 2,1-2).›› Ibíd., 323.

[133] *Si* 27, 1-2; Biblia de Jerusalén, Ed. Desclée de Brouwer, 4ª Ed., Bilbao, 2009.

> ‹‹Así que vosotros, los ricos, llorad y dad alaridos por las desgracias que van a caer sobre vosotros. Vuestra riqueza está podrida, y vuestros vestidos, apolillados. Vuestro oro y vuestra plata están llenos de herrumbre, y esta herrumbre será vuestro testigo de cargo y devorará vuestras carnes como fuego. Habéis acumulado riquezas en estos días, que son los últimos. Tened en cuenta que el salario de los obreros que segaron vuestros campos y que no habéis pagado clama al cielo; y que los gritos de los segadores han llegado a los oídos del Señor todopoderoso. Habéis vivido sobre la tierra lujosamente y os habéis entregado a los placeres; habéis hartado vuestros corazones para el día de la matanza. Condenasteis y matasteis al justo, que no opuso resistencia[134].››

1.2.2.3. La empresa y el trabajo.

La empresa es a la vez "sociedad de capitales" y "sociedad de personas[135]", por lo que sirve al bien común de dos formas simultáneas: una económica "mediante la producción de bienes y servicios útiles[136]" que benefician a toda la sociedad y no sólo a sus propietarios; y otra social, "creando oportunidades de encuentro, de colaboración, de valoración de las capacidades de las personas implicadas[137]". La principal consecuencia de la doble condición de la empresa es que, si bien su actividad debe guiarse por criterios de beneficio[138] (pues éste indica "que los factores productivos han sido utilizados adecuadamente[139]"), éste no puede ni

[134] *St* 5, 1-6; Biblia de Jerusalén, Ed. Desclée de Brouwer, 4ª Ed., Bilbao, 2009; también en *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 2445.

[135] *Centesimus annus,* 43.

[136] *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 338.

[137] Ibídem.

[138] Ibíd., 340.

[139] *Centesimus annus,* 35.

debe constituir su único y exclusivo objetivo[140], ya que "no siempre el beneficio indica que la empresa esté sirviendo adecuadamente a la sociedad[141]", pudiendo darse el caso de que "los balances económicos sean correctos y que al mismo tiempo los hombres, que constituyen el patrimonio más valioso de la empresa, sean humillados y ofendidos en su dignidad[142]".

Respecto al trabajo, éste constituye un deber[143] y un derecho[144] (por cuanto es condición necesaria para el sustento propio y familiar[145]) y, siguiendo la clásica distinción entre las dos formas humanas de "operar" -el *facere* (hacer) y el *agere* (actuar)[146]-, posee una vertiente objetiva y otra subjetiva. Por "trabajo" en sentido objetivo (*poiesis*), se entiende "el conjunto de actividades, recursos, instrumentos

---

[140] ‹‹Los empresarios y los dirigentes no pueden tener en cuenta exclusivamente el objetivo económico de la empresa, los criterios de la eficiencia económica, las exigencias del cuidado del "capital" como conjunto de medios de producción: el respeto concreto de la dignidad humana de los trabajadores que laboran en la empresa, es también su deber preciso.›› *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 344.

[141] Ibíd., 340.

[142] *Centesimus annus*, 35.

[143] ‹‹El trabajo es, como queda dicho, una obligación, es decir, un deber del hombre y esto en el múltiple sentido de esta palabra. El hombre debe trabajar bien sea por el hecho de que el Creador lo ha ordenado, bien sea por el hecho de su propia humanidad, cuyo mantenimiento y desarrollo exigen el trabajo. El hombre debe trabajar por respeto al prójimo, especialmente por respeto a la propia familia, pero también a la sociedad a la que pertenece, a la nación de la que es hijo o hija, a la entera familia humana de la que es miembro, ya que es heredero del trabajo de generaciones y al mismo tiempo coartífice del futuro de aquellos que vendrán después de él con el sucederse de la historia.›› Carta enc. *Laborem exercens*, 16, también en *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 274.

[144] Carta encíclica *Laborem exercens*, 10, también en *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 294. De forma más clara en *Centesimus Annus*, 43.

[145] *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 294.

[146] ‹‹La "obra" resultante del hacer son las formaciones objetivas de fabricación artística y técnica. La "obra" que resulta del obrar somos nosotros mismos. [...] La prudencia perfecciona la capacidad ejecutiva del hombre, mientras el "arte" (en el sentido que Santo Tomás da a esta palabra) completa la productiva. El "arte" es la "norma" de hacer (*recta ratio factibilium*); la prudencia, "norma" del obrar (*recta ratio agibilium*).›› JOSEF PIEPER, *Las virtudes fundamentales*, Ed. Rialp, 3ª Ed., Madrid, 1988, p. 68.

y técnicas de las que el hombre se sirve para producir[147]". Por trabajo en sentido subjetivo (*praxis*), se entiende "el actuar del hombre en cuanto ser dinámico, capaz de realizar diversas acciones que pertenecen al proceso del trabajo y que corresponden a su vocación personal[148]"; es decir, el trabajo tiene consecuencias éticas[149], pudiendo perfeccionar (hacer más humana) o degradar (hacer menos humana) a la persona[150].

Por esto se afirma que "la dimensión subjetiva del trabajo debe tener preeminencia sobre la objetiva[151]"; de no ser así, "la actividad laboral y las mismas técnicas utilizadas se consideran más importantes que el hombre mismo y, de aliadas, se convierten en enemigas de su dignidad[152]", reduciendo al ser humano a "una simple mercancía o un elemento impersonal de la organización productiva[153]". En pocas palabras, el hombre es degradado de la condición de *homo sapiens* a la de *homo faber*. Consecuentemente, la doctrina católica rechaza cualquier forma de materialismo y de economicismo que intente reducir el trabajador a mero instrumento de producción, a simple fuerza-trabajo, a valor

[147] *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 270.

[148] *Ibídem.*

[149] ‹‹En efecto, no hay duda de que el trabajo humano tiene un valor ético, el cual está vinculado completa y directamente al hecho de que quien lo lleva a cabo es una persona.›› *Laborem exercens*, 6; también en *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 271.
‹‹El hombre debe someter la tierra, debe dominarla, porque, como imagen de Dios, es una persona, es decir, un ser subjetivo capaz de obrar de manera programada y racional, capaz de decidir acerca de sí y que tiende a realizarse a sí mismo. Como persona, el hombre es, pues, sujeto del trabajo.›› *Laborem exercens*, 6; también en *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 270.

[150] ‹‹El trabajo es un bien del hombre -es un bien de su humanidad-, porque mediante el trabajo el hombre no sólo transforma la naturaleza adaptándola a las propias necesidades, sino que se realiza a sí mismo como hombre, es más, en un cierto sentido "se hace más hombre".›› *Laborem exercens*, 9.

[151] *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 271.

[152] Ibídem.

[153] Ibídem.

exclusivamente material; por cuanto desnaturaliza la esencia del trabajo, privándolo de su finalidad más noble y profundamente humana[154].

En línea con lo expuesto, todo trabajador tiene unos derechos laborales, entre los cuales se hallan[155]: "el derecho a una justa remuneración[156]; el derecho al descanso[157]; el derecho a ambientes de trabajo y a procesos productivos que no comporten perjuicio a la salud física de los trabajadores y no dañen su integridad moral[158]; el derecho a que sea salvaguardada la propia personalidad en el lugar de trabajo, sin que sean conculcados de ningún modo en la propia conciencia o en la propia dignidad[159]; el derecho a subsidios adecuados e indispensables para la subsistencia de los trabajadores desocupados y de sus familias[160]; el derecho a la pensión, así como a la seguridad social para la vejez, la enfermedad y en caso de accidentes relacionados con la prestación laboral[161]; el derecho a previsiones sociales vinculadas a la maternidad[162]; el derecho a reunirse y a asociarse[163]".

Habría que añadir que, dada la íntima relación entre trabajo y vida familiar, se deben entender ambos fenómenos de forma conjunta, "sin las limitaciones de una concepción privatista de la familia y economicista del trabajo[164]". Por ejemplo,

---

[154] Cf. Ibídem.

[155] Ibíd., 301.

[156] *Laborem exercens,* 19.

[157] *Laborem exercens,* 19.

[158] Ibídem.

[159] Ibíd. 15.

[160] Ibíd. 18.

[161] Ibíd. 19.

[162] Ibídem.

[163] *Centesimus annus*, 7

[164] *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 294.

"los largos desplazamientos al y del puesto de trabajo, el doble trabajo, la fatiga física y psicológica limitan el tiempo dedicado a la vida familiar"[165], "las situaciones de desocupación tienen repercusiones materiales y espirituales sobre las familias[166]"; asimismo, "las tensiones y las crisis familiares influyen negativamente en las actitudes y el rendimiento en el campo laboral[167]".

Respecto a los salarios, la doctrina social católica afirma que existe una justa remuneración, que se puede determinar teniendo en cuenta tanto las necesidades como las contribuciones de cada uno[168]:

> ‹‹El trabajo debe ser remunerado de tal modo que se den al hombre posibilidades de que él y los suyos vivan dignamente su vida material, social, cultural y espiritual, teniendo en cuenta la tarea y la productividad de cada uno, así como las condiciones de la empresa y el bien común[169].››

En consecuencia, se afirma explícita y tajantemente que "el acuerdo de las partes (trabajador y patrono) no basta para justificar moralmente la cuantía del salario[170]", pues ésta "no debe ser en manera alguna insuficiente[171] para el sustento del trabajador" y "la justicia natural es anterior y superior a la libertad del contrato". Tampoco se considera lícito el trabajo infantil y de menores[172].

---

[165] Santa Sede, Carta de los derechos de la familia, art. 10, Tipografía Políglota Vaticana, Ciudad del Vaticano 1983, p. 14. Citado en *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 294.

[166] Ibídem.

[167] Ibídem.

[168] *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 2434.

[169] CONCILIO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes*, 67.

[170] *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 2434. También: ‹‹Se equivocan de medio a medio quienes no vacilan en divulgar el principio según el cual el valor del trabajo y su remuneración debe fijarse en lo que se tase el valor del fruto por él producido.›› *Quadragesimo Anno*, 68.

[171] *Rerum novarum*, 32. Citado en *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 302.

[172] *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 296.

Respecto a los sindicatos, la DSI considera que son un "elemento indispensable de la vida social[173]" al servicio del bien común[174]; "un medio para la solidaridad y la justicia[175]", cuyo objeto es promover "la lucha por la justicia social, por los derechos de los hombres del trabajo, en sus profesiones específicas[176]", lucha consistente en "una acción de defensa normal "en favor" del justo bien; [...] no una lucha "contra" los demás[177]". Para cumplir adecuadamente su función, la acción sindical debe autorregularse y ser ponderada, evitando el corporativismo[178] o su politización[179]. En consonancia con lo expuesto, la huelga será "moralmente legítima cuando constituye un recurso inevitable, si no necesario para obtener un beneficio proporcionado[180]" y "moralmente inaceptable cuando va acompañada de violencias o también cuando se lleva a cabo en función de objetivos no directamente vinculados con las condiciones del trabajo o contrarios al bien común[181]".

[173] Ibíd. 305.

[174] Ibídem.

[175] Ibíd. 306.

[176] Ibídem.

[177] *Laborem exercens,* 20.

[178] *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 306.

[179] Ibíd. 307.

[180] *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 2435.

[181] Ibídem.

1.2.2.4. El préstamo con interés.

En la Roma de la Antigüedad se entendía por mutuo (*mutuum*) el préstamo de un bien fungible (aquél que se consume con el uso -dinero, trigo, vino, harina-) a cambio de la devolución de un *tantundem* (igual cantidad y calidad del bien prestado). Cuando se acordaba la devolución de algo más que el *tantundem*, es decir, el pago de intereses, el contrato de préstamo era denominado *fœnus*, término derivado de *fœtus* (generación, parto, aumento[182]), en referencia al interés establecido. El *fœnus* solía ocasionar la desposesión de los prestatarios que no podían devolver sus deudas, lo que generó un profundo malestar a lo largo de toda la Historia de Roma[183] que se trató de aplacar acotando legalmente las tasas de interés de los préstamos privados, sin demasiado éxito.

El préstamo a interés ("mordisco[184]") fue visto con animosidad en la cultura judía[185], prohibiéndose a otros judíos[186]. A pesar de esto, era práctica común entre

[182] También en Grecia el préstamo con intereses se denominaba de forma similar *τοκός* (nacimiento, generación).

[183] La cita completa y original es: ‹‹Sane vetus urbi fœnebre malum, et seditionum, discordiarumque creberrima caussa: eoque cohibentatur antiquis quoque, et minus corruptis moribus.››; cuya traducción española dice así ‹‹Azote inveterado de Roma y una funesta ocasión de discordias y sediciones, a cuya causa se procuró siempre reprimir en aquellos tiempos que gozaron de menos estragadas costumbres.›› TÁCITO, *Anales*, Libro VI, XVI, Madrid, Imprenta Real, 1794, p. 392.

[184] ‹‹Y así en el Deut., 23, en donde nosotros leemos: No prestarás con usura a tu hermano, los hebreos tienen: No inferirás mordisco a tu hermano, o No morderás con la usura a tu hermano. Porque de la misma manera que un perro desgarra con sus dientes las entrañas de un cadáver, así el prestador devora la hacienda a sus deudores.›› DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Lib. VI, q.1, a.1, Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, p. 507.

[185] ‹‹Yahvé, ¿quién vivirá en tu tienda?, ¿quién habitará en tu monte santo? El de conducta íntegra que actúa con rectitud, que es sincero cuando piensa y no calumnia con su lengua; que no daña a conocidos ni agravia a su vecino; que mira con desprecio al réprobo y honra a los que temen a Yahvé; que jura en su perjuicio y no retracta; que no presta a usura su dinero ni acepta soborno contra el inocente. Quien obra así jamás vacilará.›› *Sal* 15 (14), 1-5. Biblia de Jerusalén, Ed. Desclée de Brouwer, 4ª Ed., Bilbao, 2009.

aquéllos, hasta el punto que Jesucristo se refiere al *fœnus* en la parábola de los talentos[187], aconsejando no rechazar al que pide prestado[188] y no cobrarle intereses

---

‹‹La palabra de Yahvé se dirigió a mí en estos términos: "¿Y tú hijo de hombre, ¿no vas a juzgar? ¿No vas a juzgar a la ciudad sanguinaria? Haz que conozca todas sus abominaciones." […] En ti se acepta soborno para provocar crímenes; practicas la usura y el interés, explotas a tu prójimo con violencia, y así te has olvidado de mí -oráculo del Señor Yahvé-.›› *Ez* 22, 1-2 y 12; Ibídem.

‹‹El que es justo y practica el derecho y la justicia, no come en los altozanos ni alza sus ojos a las basuras de la casa de Israel, no contamina a la mujer de su prójimo, ni se acerca a una mujer durante su impureza, no oprime a nadie, devuelve la prenda de una deuda, no comete rapiñas, da su pan al hambriento y viste al desnudo, no presta con usura ni cobra intereses, aparta su mano de la injusticia, pronuncia dictámenes justos entre hombre y hombre, se conduce según mis preceptos y observa mis normas, obrando conforme a la verdad…, un hombre así es justo. Sin duda que vivirá -oráculo del Señor Yahvé-.›› *Ez* 18, 5-9; Ibídem.

‹‹Si tomas en prenda el manto de tu prójimo, se lo devolverás al ponerse el sol, porque con él se abriga; es el vestido de su cuerpo. ¿Sobre qué va a dormir, si no? Clamará a mí, y yo lo escucharé, porque soy compasivo.›› *Ex* 22, 24-26; Ibídem.

‹‹Si un hermano tuyo se empobrece y le tiembrla la mano en sus tratos contigo, lo mantendrás como forastero o huésped, para que pueda vivir junto a ti. No tomarás de él interés ni recargo; antes bien, sé respetuoso con tu Dios y deja vivir a tu hermano junto a ti. No le prestarás dinero con interés ni le darás tus víveres con recargo. Yo soy Yahvé, vuestro Dios, que os saqué de la tierra de Egipto, para daros la tierra de Canaán y ser vuestro Dios.›› *Lv* 25, 35-37; Ibídem.

‹‹Si prestáis a aquellos de quienes esperáis recibir, ¿qué mérito tenéis? También los pecadores prestan a los pecadores para recibir lo correspondiente. Más bien, amad a vuestros enemigos,; haced el bien y prestad sin esperar nada a cambio. Entonces obtendréis una gran recompensa y seréis hijos del Altísimo, porque él es bueno con los desagradecidos y los perversos.›› *Lc* 6, 34-35; Ibídem.

[186] ‹‹No prestarás a interés a tu hermano, sea rédito de dinero, o de víveres, o de cualquier cosa que produzca interés. Al extranjero podrás prestarle a interés, pero a tu hermano no le prestarás a interés, para que Yahvé tu Dios te bendiga en todas tus empresas, en la tierra en la que vas a entrar para tomarla en posesión.›› *Dt* 23, 20-21; Biblia de Jerusalén, Ed. Desclée de Brouwer, 4ª Ed., Bilbao, 2009.

Ahora bien, esta indicación ha de ser contextualizada, de modo que Dios condenaría en términos absolutos la usura -atentado contra la justicia conmutativa y, por tanto contra la ley natural (no hurtarás)-, tolerándola sólo a extranjeros como una forma de evitar males mayores. Vid. DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Lib. VI, q.1, a.1, Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, pp. 511-512.

[187] ‹‹Si sabías que soy un hombre severo, que tomo lo que no puse y cosecho lo que no sembré, ¿por qué no colocaste entonces mi dinero en el banco? De este modo, al volver yo, lo habría cobrado con los intereses.›› *Lc* 19, 22-23; Biblia de Jerusalén, Ed. Desclée de Brouwer, 4ª Ed., Bilbao, 2009.

‹‹¡Siervo malo y perezoso! Si sabías que cosecho donde no sembré y recojo donde no esparcí, debías haber entregado mi dinero a los banqueros. De ese modo, al volver yo, habría cobrado lo mío con los intereses.›› *Mt* 25, 26-27; Ibídem.

(*nihil inde sperantes*), para así obtener una recompensa celestial por auxiliar gratuitamente al necesitado.

Las condenas veterotestamentarias y las devastadoras consecuencias sociales del *fœnus* (amplificadas por el anatocismo a menudo asociado a éste) motivaron su rechazo por padres de la Iglesia griega como San Clemente de Alejandría[189] (c. 150 - c. 220), San Gregorio Naciancieno[190] (329 - 389), San Basilio[191] (c. 330 – c. 379), San Gregorio de Nisa[192] (c. 335 - c. 395) o San Juan Crisóstomo[193] (344 -

---

[188] ‹‹A quien te pida da, y no vuelvas la espalda al que desee que le prestes algo.›› *Mt* 5, 42; Ibídem.

[189] ‹‹La Ley prohibe prestar a usura a un hermano: entendiéndose por tal no sólo al hermano natural, sino también al que tiene nuestra misma fe o forma parte de nuestro mismo pueblo, y considera injusto prestarle dinero a interés; debiendo nosotros ayudar al pobre con mano generosa y corazón caritativo.›› Cit. "Usure, L'Antiquité Chrétienne" en *Dictionaire de Theologie Catholique*, col. 2324; como *Stromata*, I, II, cap. XVIII, *Patrologia Graeca*. t. VIII, col. 1024.

[190] Dice del usurero que: ‹‹contamina la tierra con usura e interés, recogiendo donde no ha sembrado y cosechando donde no ha esparcido, obteniendo sus beneficios no del trabajo de la tierra, sino de la privación y el hambre de los pobres.›› SAN GREGORIO NACIANCENO, *Orationes*, XVI, 18.

[191] ‹‹Dives es? Argentum ne sume foenore. Pauper es? Ne sume foenore argentum. Etenim si locuples es, nihil tibi foenore opus est: si vero nihil habes non pendes usuras.›› SAN BASILIO, *Homilía II sobre el Salmo 14*, (Salmo 15).

‹‹[...] Etenim, opinor, τοκός, id est partus, ob ingentem mali fecunditatem nominatur. Unde enim aliunde? Aut forte τοκός, hoc est partus, dicitur ob dolores ac molestias, quas animis eorum qui foenore acceperunt, solet creare. Ut enim puerperium pariturae, ita dies indicta debitori instat. [...] foenus foenori additum, parentum dicantur esse progenies viperarum. Aiunt viperas, dum gignuntur, ventrem matris corrodere: foenus quoque erosis ac consumptis debitorum aedibus.›› SAN BASILIO, *Homilía II sobre el Salmo 14*, (Salmo 15).

(Trad. Propia: ‹‹El interés es llamado *τοκός* (parto) a causa de la fecundidad del mal. O tal vez es llamado así a causa de los dolores y problemas que, en virtud de su naturaleza, ocasiona en las almas de los deudores a causa de que el pago se les presenta a éstos como el dolor de la parturienta [...] El interés de los intereses es la mala progenie de unos malos padres. Dicen que las serpientes, al nacer, devoran el vientre de su madre: así la usura devora la hacienda del deudor.››) San Basilio termina la homilía recordando las palabras de Jesucristo en Lucas: ‹‹Prestad a aquellos de quienes no esperáis recibir nada›› y condenando toda clase de préstamo con interés a los pobres.

[192] ‹‹Prestar a usura es tomar los bienes de otros.›› MIGNE, *Patrologia Graeca*, t. XLIV, col. 671; además señala la esterilidad del dinero (col. 671-672) e insiste en los peligros sociales de la usura: ‹‹multiplicación de los pobres, ruina de los hogares, ocasiones de

407); y de la Iglesia latina, como San Cipriano[194] (c. 200 – 258), San Ambrosio[195] (c. 340 – 397) o San Jerónimo (c. 344 – 420) entre otros muchos. Por ello la Iglesia prohibió la práctica del *fœnus* a los clérigos a partir del Concilio de Elvira (c. 300) so pena de excomunión; reiterándose esto en el Primer Concilio de Arlés (314), en el de Nicea (325) y otros sucesivos. Respecto a los *fœneratores* laicos, el Concilio de Elvira les reserva la excomunión si, tras una advertencia, insisten en su actividad[196]; también se les reprende en el 1er Concilio de Cartago[197] (349). El mismo Papa León I (440-461) condenará el *fœnus* y sentenciará que "*fœnus pecunie, funus est animæ*".

---

lujo y de libertinaje, desesperación de los deudores abocados a la miseria›› (col. 673-674).

[193] ‹‹Dios ha prohibido la percepción de intereses. ¿Por qué motivo? Porque cada uno de los dos contratantes sufre graves daños, ya que mientras que la pobreza de uno se agrava, el otro acumula una gran cantidad de pecados a la par que su fortuna se incrementa.›› *Homilía XLI sobre el Génesis*, XVIII; Cit. "Usure, L'Antiquité Chrétienne" en *Dictionaire de Theologie Catholique*, col. 2326.

[194] ‹‹Episcopi plurimi, quos est hortamento esse oportet caeteris et exemplo, divina procuratione contempta, procuratores rerum saecularium fieri, derelicta cathedra, plebe deserta, per alienas provincias oberrantes, negotiationis quaestuosae nundinas aucupari, esurientibus in Ecclesia fratribus, habere argentum largiter velle, fundos insidiosis fraudibus rapere, usuris multiplicantibus foenus augere.›› SAN CIPRIANO, *De Lapsis*, VI.

[195] San Ambrosio consagró su obra *De Tobia* a tratar el tema de la usura, lamentando la usura desde el punto de vista de la salvación eterna: ‹‹Ambos ergo videt dominus, feneratorem, et debitorem: occurrentes sibi spectant ambos, testis alterius iniquitatis alterius injuriae: illius avaritiam condemnat, hujus stultitiam.››

En su *De Officiis*, condena la usura por ser contraria a la ley natural: ‹‹es contraria a la naturaleza hacer el mal a otros para procurarse ventaja.›› Vid. "Usure, L'Antiquité Chrétienne" en *Dictionaire de Theologie Catholique*, col. 2327.

[196] ‹‹Si quis etiam laicus accepisse probatur usuras, et promiserit correptus jam se cessaturum nec ulterius exacturum, placuit ei veniam tribui: si vero in ea iniquitate duraverit, ab ecclesia esse projiciendum.›› Vid. "Usure, L'Antiquité Chrétienne" en *Dictionaire de Theologie Catholique*, col. 2331.

[197] ‹‹Quod in laicis reprehenditur, id multo magis in clericis oportet praedamna.›› (‹‹Aquello que en los laicos es reprendido, con mucho mayor motivo debiera ser condenado en los clérigos.››) cit. en *Dictionaire de Theologie Catholique*, "Usure, L'Antiquité Chrétienne", col. 2330.

Ya en la alta Edad Media, Carlomagno prohibirá legalmente la usura a los laicos (*Admonitio Generalis*[198], 789), pero será a partir del siglo XII cuando se sucedan rápidamente las leyes canónicas (Inocencio II, Alejandro III, Urbano III e Inocencio III) contra la usura a la vez que se perfecciona su estudio (es paradigmático el análisis de Santo Tomás[199]); hasta el punto que el Concilio de Vienne (1311) expuso que "si alguno cayere en el error de pretender afirmar pertinazmente que ejercer las usuras no es pecado, decretamos que sea castigado como hereje"[200].

¿Cuál es el motivo de esta intolerancia al préstamo con usura? Explicarlo requiere puntualizar varias cosas:

La primero que se debe señalar es que a partir de la alta Edad Media se habla de usura, no tanto de *fœnus.* Domingo de Soto explica las diferencias entre ambos términos:

> ‹‹Y así en latín se dice *foenus*, como si se dijera *foetus*, si bien entre los juristas se diferencian tanto que la palabra usura comprende mucho más que la palabra latina *foenus*, ganancia, y para decirlo dialécticamente, es superior a lo que significa *foenus*. Es decir, que *foenus*, ganancia, se toma solamente por la usura en su sentido estricto, o sea, por el aumento que se percibe injustamente por el sólo hecho del préstamo[201].››

---

[198] ‹‹Omnino omnibus interdicium est ad usuram aliquid dare.›› cit. en *Dictionaire de Theologie Catholique*, "Usure, L'Antiquité Chrétienne", col. 2333.

[199] Vid. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 78., BAC, 2ª ed., Madrid, 1989, pp. 600- 607.

[200] ENRIQUE DENZINGER, *El Magisterio de la Iglesia*, nº 479, Herder, Barcelona, 1961, p. 173.
‹‹La usura [...] es pecado mortal, tanto, que dezir lo contrario, es decir heregia. Ca no solamente es pecado mortal, atento el derecho canónico humano, pero aun el natural y divino del anciano y nuevo testamento [...] No hurtaras, dado en la ley anciana, y confirmado en la nueva: por el qual, toda usurpacion ilicita de lo ageno (qual es la usura) se veda.›› MARTIN DE AZPILCUETA NAVARRO, *Comentario resolutorio de usuras*, Andrea de Portonaris, Salamanca, 1556, p. 9.

[201] DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Lib. VI, q.1, a.1., Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, pp. 506-507.

La palabra usura no procede de *usus æris* (uso de la moneda), sino del uso (*usus*) de algo (luz, vida, etc.), significado que en Roma se amplió para designar al "fruto" que resulta de “usar” una cosa[202]. Asociado a este significado, la usura

[202] ‹‹Como de costumbre, al principio de la cuestión hemos de advertir acerca de la palabra usura que entre los latinos no quiere decir “usus aeris” uso de la moneda, como piensan los que escudriñan escrupulosamente la composición de las sílabas, sino que si miras a su primitiva significación, ésta es igual a uso. Y así dijo Cicerón contra Verres: ¿por qué has dado a los piratas por tanto tiempo el uso de la luz? (cur, inquam, civibus Romanis quos piratae ceperant securi statim percussis, ipsis piratis lucis usuram tam diuturnam dedisti?) Por tanto la usura de la luz es lo mismo que uso de la luz, o sea, vida. Después la misma palabra pasó a significar el aumento que se produce con el uso de una cosa cualquiera como fruto de ella. El mismo Cicerón dice en el libro sobre la Vejez: la tierra nunca devuelve lo que recibió sin usura; en las cuales palabras el fruto se llama usura de la semilla (Terra nunquam sine usura reddit quod accepit: uvi fructur appellatur usura seminis). Y en otro lugar (Tusc. Quaest. Lib. 1): la naturaleza concedió la usura de la vida, como la del dinero, sin señalar día (Natura dedit usuram vitae sicut pecuniae: nulla praestituta die). Por consiguiente, usura viene de uso, como de feto viene foetura y cultura de culto. Por lo cual, atendiendo a estos sentidos, no es nombre de vicio. Sin embargo, de aquí recibió en tercer lugar la acomodación que de esta palabra hicieron la costumbre y el uso para significar particularmente el aumento que se produce como resultado del uso del dinero, y de cualquiera otra cosa consuntible. Y tal vez el motivo de esta acomodación es el de designar con esta misma palabra por antítesis lo contrario de lo que tales cosas significan. Es decir, como el uso de tales cosas es de suyo estéril, por cuanto realmente su uso se consume, se considere como productivo. Y por este motivo la usura en este sentido se toma como significado de delito. Después usura se llama también al interés, como dijo Aristóteles en el 1 de los Políticos, aludiendo a la etimología griega. Porque lo que nosotros llamamos usura, ellos lo llaman τοκόμ αποτο τικτω, que es lo mismo que engendro; porque de la misma manera que los animales engendran hijos semejante a sí, así también el dinero produce dinero. Por lo cual, dijo el filósofo, este modo de adquirir es antinatural; puesto que la moneda no es fecunda como lo son la tierra y los animales para que pueda engendrar. Y así en latín se dice foenus, como si se dijera foetus, si bien entre los juristas se diferencian tanto que la palabra usura comprende mucho más que la palabra latina foenus, ganancia, y para decirlo dialécticamente, es superior a lo que significa foenus. Es decir, que foenus, ganancia, se toma solamente por la usura en su sentido estricto, o sea, por el aumento que se percibe injustamente por el sólo hecho del préstamo. Mas la usura se toma más extensamente por cualquiera aumento que se exija en un contrato cualquiera, aún lícito; por ejemplo, si vendiste una cosa al fiado, y por que el deudor sufrió demora, se te siguió algún aumento a causa del lucrum cessans, tal aumento ciertamente es usurario, pero no es un interés injusto. Así lo afirma el Jurisconsulto (1 cum quidam, si pupilo. Ff. De usuris): las usuras que son legítimas no se imponen por la ganancia de los que piden prestado, sino por la demora en devolverlo. Además cuando uno entabla pleito sobre una herencia, o sobre otra cosa, sea dinero, si gana, gana también todo lo que con el uso se hubiere aumentado, y esto se llama usura. Sin embargo, cuando no se trata de discutir de este asunto, se usan indistintamente las palabras usura o ganancia. Por consiguiente nosotros como es costumbre no sólo entre los teólogos, sino también en la sociedad, haremos uso de esta palabra significando con ella solamente el interés que injustamente se recibe en el préstamo. De manera que cuando se paga algo o como castigo, o por razón de demora, o por otro motivo justo, no se considere como un contrato usurario.›› DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Lib. VI, q.1, a.1., Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, pp. 506-507.

acabó significando el "aumento que se produce como resultado del uso del dinero, y de cualquiera otra cosa consuntible". Así pues, cuando se habla de "usura", se está designando ese interés o aumento (*fœnus*) sobre el *tantundem* cuya percepción es exigida en el préstamo de cosas fungibles[203] (mutuo); pero también cualquier exceso de precio sobre los márgenes de justiprecio en una compra-venta a plazo[204]. Asimismo, se consideraba la existencia de una clase de usura ilícita y de otra lícita:

1º. Usura ilícita: el aumento es un interés o *fœnus* propiamente dicho, lo cual contraría la naturaleza del mutuo y atenta contra la justicia conmutativa[205] (pecado mortal), violenta al prestatario[206] y daña la república[207].

---

[203] ‹‹La usura no es costumbre que tenga lugar más que en el contrato de préstamo, y en aquellos en los cuales existe alguna razón de préstamo. Y como el préstamo sólo ocurre en las cosas que se consumen con el uso, en éstas tiene lugar solamente la usura.›› DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Lib. VI, q.1, a.1., Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, p. 507.

[204] ‹‹Siguese tambien, que como el dicho emprestido encubiertamente, se puede hallar en las contrataciones de todas las cosas: y assi la usura encubierta y paleada, se puede hallar en todas ellas: y aun se halla en todas aquellas, en que se toma mas del justo precio mas alto, por esperar mas tiempo la paga: o se da menos del justo precio mas baxo por lo dar ante mano, y antes que se reciba la cosa, o el uso, porque se ha de dar.›› MARTIN DE AZPILCUETA NAVARRO, *Comentario resolutorio de usuras*, Andrea de Portonaris, Salamanca, 1556, p. 7.

‹‹Que todo comprador, todo arrendador, todo trocador que por pagar ante mano, y antes de recebir el provecho de lo que compra, arrienda o trueca, da algo menos del justo precio mas baxo para paga entera dello, es usurario. Tal es tambien todo vendedor, todo alquilador o que da algo a renta, que por le dar mas largo plazo para la paga, le lleva algo mas del justo precio mas alto [...] y assi toda la diffinicion de la usura conviene a esta ganancia, que estos toman, o quieren tomar: y toda la distincion del usurario a ellos.›› Ibíd. pp. 15-16.

‹‹Todos los contratos, en que mas del justo precio mas alto al contado, o menos del justo precio mas baxo al contado se toma, contiene usura formal, o virtual.›› Ibíd. p. 69.

[205] ‹‹Sine dubio accipere usuram pro pecunia mutuata est secundum se injustum.›› FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, Vol. 5, q. 78, a.1. n.1. Salamanca, 1934, p. 153.

‹‹Non est dubium nisi quod dare ad usuram est peccatum mortale, sicut occidere hominem est mortale. Et non solum hoc dicit sanctus Thomas, sed quod secundum se est peccatum mortale et illicitum.›› Ibíd, n. 2. p. 155.

‹‹Una vez sentadas estas cosas acerca de la palabra usura, se responde a la cuestión con dos conclusiones. Primera: el préstamo usurario, es decir, recibir un precio convenido por el uso de una cosa prestada, es generalmente pecado mortal, por ser contrario a la justicia conmutativa. [...]La conclusión, pues, se deduce de la entraña del derecho natural de la manera siguiente. Hay dos clases de cosas; unas cuyo uso consiste en su destrucción,

2º. Usura lícita: es lícito que el prestamista perciba algo adicional al *tantundem* siempre y cuando tal percepción se justifique con los "títulos extrínsecos", llamados así porque lo "intrínseco" del mutuo es la entrega y recepción de un

---

como la comida y la bebida. Y por esta razón en estas cosas no puede separarse el uso de la cosa misma. [...] Hay otras cosas cuyo uso se distingue de ellas, como son una finca, una casa, un caballo, el vestido, etc.; porque podemos hacer uso de ellas conservando su naturaleza; si bien el vestido se gasta con un uso prolongado, pues que por naturaleza es destructible como lo son todas las cosas mixtas. A causa de esto el uso de estas cosas puede alquilarse, sin renunciar al dominio. Y por el contrario, trasladar el dominio, conservando el uso. Por consiguiente las cosas que se prestan son las del primer orden, y de aquí se deduce la razón de la conclusión en la siguiente forma. Ya se venda una cosa dos veces, ya se venda aquello que de suyo no tiene valor ninguno, en ambos casos se peca contra la razón natural de la justicia conmutativa; pues bien, transferir el dominio de estas cosas de manera que al precio de la cosa se añada otro por el uso de la misma, o es vender una misma cosa dos veces, o vender en un nuevo precio el uso que sin la cosa misma no tiene precio alguno. Por tanto, el préstamo usurario constituye un pecado contra la naturaleza. En el número de estas cosas ha de contarse principalmente el dinero, ya que como dijo Aristóteles en el 5 de los Eticos, fue inventado para usarlo en el cambio de mercancías.›› DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Lib. VI, q.1, a.1., Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, pp. 508-509.

También Luis de Molina: ‹‹Usuram ex natura rei esse illicitam, siquis argumentetur. Contra mutui naturam est, accipere aliquid ultra sortem: ergo usura est illicita. [...] Ex natura rei est illicitum, & contra iustitiam commutativam, in rei unius commutatione pro alia, plus exigere, aut accipere, quod valeat res, quae datur, nisi aliquidaliud interveniat [...]›› LUIS DE MOLINA, *Disputationes de contractibus*, disputatio 304, Venetiis, 1607, p. 137.

(Para probar que la usura es ilícita por su misma naturaleza, sería insuficiente argumentar del modo siguiente: es contrario a la naturaleza del préstamo recibir a cambio algo más que el capital prestado, luego la usura es ilícita. [...] En el intercambio de una cosa por otra es ilícito por la naturaleza de la cosa, y contrario a la justicia conmutativa, exigir o recibir más de lo que vale la cosa que se entrega, a no ser que intervenga en el intercambio otra causa por la que ese plus pueda recibirse justamente.) Trad. En LUIS DE MOLINA, Tratado sobre los préstamos y la usura, Instituto de Estudios Fiscales, Madrid, 1989, p. 46.

[206] ‹‹El prestatario que paga interés no lo hace con absoluta libertad, sino obligado por cierta necesidad, en cuanto precisa tomar dinero a préstamo, que el prestamista no quiere darlo sin recibir un interés.›› SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 78, a. 1, ad. 7, BAC, 2ª ed., Madrid, 1989, p. 603.

[207] ‹‹La usura es ilícita por el daño; porque los usureros secarían las facultades de los hombres (*exhaurirent*), los volverían pobres y los bienes de la república quedarían confinados en muy pocos bolsillos.›› FRANCISCO DE VITORIA, *Sentencias morales*, Ediciones FE, Barcelona, 1939, p. 185.

‹‹Los usureros, si se les permitiese, dominarían el orbe (*certe dominaretur orbem*).›› Ibíd., p. 186.

tantundem, sin añadidos. Bajo estos títulos, el añadido que se ha de percibir no constituye un interés[208], sino más bien una indemnización. Son los siguientes:

1º. *Damnum emergens*: sería justo cobrar usura cuando el préstamo impide emplear el bien prestado para hacer frente a un riesgo previsible[209]; siempre y cuando esta posibilidad sea contemplada en el contrato y el interés sea compensación justa del daño[210].

2º. *Lucrum cessans*: sería justo cobrar usura cuando alguien, bajo ruegos, presta un bien fungible no monetario del que podría haber obtenido un lucro futuro, con gran probabilidad y con posibilidad de

---

[208] ‹‹Que es licito al que presta tomar, y aun pedir algo por razon de interesse assi de ganancia, como de perdida, [...] que llamamos interesse [...] Interesse para este proposito, se llama lo que el que presta pierde de su hazienda, o dexa de ganar por prestar, o no le pagar al plazo devido lo que presto. Y assi ay dos especies de interesse, el vno es interesse de daño [danni emergentis], el otro interesse de ganancia. [lucri cessantis]›› Ibíd, p. 22.

[209] ‹‹Si el daño no fue previsto, ni podía temerse, sino que sobrevino después por casualidad, el prestatario no tiene que responder de él, ya que no puede ser obligado a devolver más que lo que se le prestó.›› DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Lib. VI, q.1, a.1., Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, p. 522.

[210] ‹‹El que otorga un préstamo puede, sin cometer pecado, contratar con el prestatario una compensación del daño por el que se le sustrae algo que debería tener, pues esto no es vender el uso del dinero, sino evitar un perjuicio. Y puede ser que el prestatario evite una pérdida mayor que la que pudiera sufrir el prestamista. De ahí que el que recibe el préstamo resarce con su propia utilidad la pérdida del otro.›› SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 78, a. 2, ad. 1, BAC, 2ª ed., Madrid, 1989, p. 604.

‹‹El daño emergente es el perjuicio que el prestamista sufre sólo por causa del préstamo; por ejemplo, si tenía intención de hacer reparaciones en la casa, o comprar en el estío provisiones para todo el año; y el prestatario con ruegos importunos le obliga a dar el dinero, porque tal vez se halla en más grave necesidad. Y el prestamista en este caso le advierte del daño que le sigue. Si después la casa sin más negligencia por su parte se le viene al suelo, o se ve obligado a comprar más caro el trigo, o a recibir dinero en usura, para pagar sus deudas, esto es lo que se llama daño emergente.›› DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Lib. VI, q.1, a.1., Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, p. 522.

También Francisco de Vitoria: ‹‹Non est dubium nisi quod licet ab isto exigere in contractu quod servet me indemnem. Sed dubium est si illud non fuit deductum in pactum.›› FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, Vol. 5, q. 78, a.2, n.2, Salamanca, 1934, p. 168.

ser cuantificable con precisión[211]. Santo Tomás[212] y Domingo de Soto se oponen a la licitud de esta figura[213], mientras que Francisco de Vitoria la acepta con suma reserva[214].

3º. *Titulus moræ*: sería justo cobrar usura cuando el prestatario se retrasa en la devolución del préstamo[215].

Estos títulos extrínsecos no son, ni mucho menos, los únicos que se invocan para legitimar la usura. Algunos escolásticos, como por ejemplo Martín de Azpilcueta, consideraban que si la usura tiene por objeto cubrir los costes de gestión del préstamo, no se estaría ante una usura propiamente dicha y, por consiguiente, su

[211] ‹‹Y el lucro cesante tiene lugar cuando un mercader tiene su dinero empleado en un negocio, pero lo presta inducido también por los ruegos; o para hablar con mayor claridad, cuando por ser logrado contra su voluntad, o por no pagarlo en la fecha señalada, deja de percibir la ganancia que podía conseguir.›› DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Lib. VI, q.1, a.1., Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, p. 522.

[212] ‹‹Pero una compensación del daño que consista en que ya no se lucrará uno con el dinero prestado, no puede estipularse en el contrato, puesto que no se debe vender lo que aún no se posee y cuya adquisición puede ser impedida por multitud de motivos.›› SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 78, a. 2, ad. 1, BAC, 2ª ed., Madrid, 1989, p. 604.

[213] ‹‹Dejar de percibir ganancia, como sus palabras lo indican, es privar al hombre de ganar; pero nadie puede sentirse privado, mientras no se lo impida su voluntad. Pues bien: a la voluntad solamente la fuerzan la violencia, o el miedo, o la ignorancia, según dijo Aristóteles en el 3 de los Éticos. Por tanto cuando no medie alguna de estas tres cosas, no puede creerse que se deje propiamente de percibir ganancia. Es ciertamente cosa difícil de creer que porque un mercader, que dedica su dinero al negocio, lo ofrezca en préstamo, no puede cobrar nada por lo que pierde de ganar; y sin embargo sólo porque otro con una ligera palabra le pida que le preste, pueda hacer entrar en el contrato dicha ganancia, siendo así que rogado lo haga más espontáneamente que si se adelantara al otro.›› DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Lib. VI, q.1, a.1., Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1968, p. 523.

[214] ‹‹De hanc quaestione sunt opiniones, sed communis sententia et theologorum et canonistarum est quod licet aliquid exigere pro pecunia ratione lucri cessantis bona fide, id est cessante fraude et dolo.›› FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, Vol. 5, q. 78, a.2, n.3, Salamanca, 1934, p. 168.

[215] ‹‹El comprador que se demora en pagar, está obligado a pagar al vendedor la usura. La conclusión, pues, no puede ofrecer duda.›› DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Lib. VI, q.1, a.1., Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, p. 522.

cobro estaría legitimado[216]. Lo que sí es claro es que se rechazaba rotundamente[217] que fuera lícita la usura basada de forma exclusiva en el argumento de "preferencia temporal" (que veremos en el epígrafe dedicado al interés en la Escuela Austríaca).

La sociedad (*societas*) constituye una forma legítima (Inocencio III[218] y luego Santo Tomás[219]) de percibir usura, ya que en el mutuo se transfieren dominio y riesgo al prestatario, mientras que en la societas el prestamista no transfiere el dominio del dinero, asumiendo así el riesgo de pérdida de su contribución societaria (suerte[220]) y pudiendo recibir lícitamente parte de las ganancias que

[216] ‹‹Tampoco parece vsura, recebir algo mas por el trabajo, que en contar mucha quantidad de moneda menuda por si, o por sus criados toma: porque no lo recibe por prestar, sino por trabajar en contar. Ni el que esta lexos del, a quien presta por recebir del tanto mas de lo que presta, quanto montan los gastos y trabajo del camino.›› MARTIN DE AZPILCUETA NAVARRO**,** *Comentario resolutorio de usuras*, Andrea de Portonaris, Salamanca, 1556, p. 15.

[217] ‹‹Y el Filósofo, guiado por la razón natural, escribe en I Polit. que la adquisición de dinero a título usurario está totalmente fuera del orden de la naturaleza.›› Ibíd., p. 602.

‹‹Confessando no aver compra alguna justa, sin que se guarde ygualdad entre el precio y la mercadería, podemos y devemos negar, que (siendo lo al ygual) no valen mas ciento presentes, que ciento absentes: Negar, que ciento absentes no se pueden comprar por menos de ciento presentes, valiendo tanto los unos en su lugar, quanto los otros en el suyo.›› MARTÍN DE AZPILCUETA NAVARRO, *Comentario resolutorio de usuras*, Imprenta de Portonariis, Salamanca, 1556, p. 98.

[218] ‹‹Tenemos el (c. per vestras, de donat. inter virum et uxur.) en donde Inocencio III aprueba el contrato de sociedad.›› DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Lib. VI, q.6, a.2., Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, p. 575.

[219] ‹‹El que presta dinero transfiere el dominio de éste al prestatario. Por esta razón, al que se le presta dinero lo posee con sus propios riesgos y está obligado a restituirlo íntegramente; de ahí que el que prestó no deba exigir más. Por el contrario, el que confía su dinero al comerciante o al artesano, constituyendo con él de algún modo cierta sociedad, no le transfiere la propiedad de su dinero, sino que éste sigue siendo suyo, de tal forma que el mercader negocia o el artesano trabaja con él con los riesgos del mismo propietario; por consiguiente, puede éste exigir lícitamente, como fruto de una cosa suya, una parte de las ganancias que se obtengan.›› SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 78, a. 2, ad. 5, BAC, 2ª ed., Madrid, 1989, p. 604.

[220] ‹‹Socios se consideran aquellos que se unen para un negocio, a fin de que cada uno participe de la ganancia o por sus trabajos, o por su dinero, o por sus gastos. Y más aún, como más arriba hemos dicho, de este contrato ha tenido derivación la palabra suerte, es decir, porque cada uno contribuye con su parte a formar un todo común; y estas partes se

obtenga su socio. Ahora bien, existía discrepancia en torno a la licitud de una peculiar modalidad de la *societas*: el contrato trino. Para explicar en qué consiste dicho contrato, habría que señalar previamente la existencia de dos clases de contrato de sociedad, descritas así por Domingo de Soto:

> 1º. ‹‹Cuando muchos mercaderes forman juntamente un solo acerbo común con su dinero y tienen administradores comunes. Y así tanto los trabajos, como el dinero, como los gastos son también comunes. Esta clase de sociedad está en uso frecuentísimamente entre mercaderes famosos, como los de Burgos, los de Génova, los de Brujas y los de Londres y otros. Y en ella no hay razón alguna para dudar. Porque cada cual negocia su dinero y carga con su riesgo, y contribuye a los gastos según la parte de su capital, y entra en la distribución de la ganancia[221].››
>
> 2º. [Otra sociedad] ‹‹en la cual uno pone su dinero y otro su industria y su trabajo, (1. Societatem, ff. Pro socio), o pone su industria con alguna parte de capital. Y de estos contratos es de los que se trata en particular. Hay por ejemplo, un hombre bueno, que no tiene habilidad para el negocio, pero tiene monedas, ya sean dotales, ya adquiridas de otro modo, y las coloca en manos de un mercader, para que se le pague a prorrata su parte.››

Pues bien, el contrato trino pertenece a esta segunda clase de *societas* (considerada totalmente legítima[222]), pero incorporando dos contratos de seguro. Es decir, integra tres contratos en uno: un contrato de *societas* (A entrega a B 100€ para un negocio común), un contrato de seguro sobre el principal (A espera recibir 30€ de esa inversión, pero pacta con B que de los 30€ le retorne sólo 25€ a

---

llaman suertes.›› DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Lib. VI, q.6, a.2., Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, p. 575.

[221] DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Lib. VI, q.6, a.2., Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, p. 575.

[222] ‹‹Si quien pone el dinero, corre también con su riesgo, el contrato es lícito y no hay en él sospecha alguna de usura. La conclusión es primeramente de derecho pontificio, en el cap. citado Per vestras [...] Efectivamente, como el negociar es lícito, nada importa que tú negocies con tu propio dinero, o se lo entregues a otro, para que negocie con él en tu nombre, con tal que el dinero continúe bajo tu dominio. Y el que pone su dinero en sociedad, no transfiere su dominio sino que lo conserva en sus manos, con tal que corra con su riesgo; por tanto puede percibir lícitamente lo que le correspondiera por la parte de su capital.›› Ibídem.

cambio de asegurarle que le devolverá el principal, se gane o se pierda en el negocio) y un contrato de seguro sobre los intereses (A pacta con B que de los 25€, le retorne sólo 22€ pero que le garantice su percepción se gane o se pierda en el negocio). La peculiaridad del contrato trino residía en que el prestamista, empleando tres contratos que por separado eran considerados totalmente legítimos, evitaba asumir riesgo alguno, lo que vulneraba el espíritu del contrato de *societas*, incurriendo así en usura ilícita. Esto condujo a la condena del contrato trino por Sixto V en 1586 mediante la bula *Detestabile*, si bien continuó celebrándose y siendo defendido por no pocos escolásticos[223].

La Iglesia Católica trató de impedir que los necesitados de crédito acudiesen a los usureros fundando los primeros montes de piedad en la Italia del siglo XV. En el V Concilio de Letrán (1515) se les autorizó oficialmente a cobrar intereses sobre el mutuo con prenda[224], con el fin de cubrir sus gastos operativos. Por ejemplo, el monte de piedad Casolino de Perusa recibió permiso para cobrar un

[223] ‹‹Que hay gran duda, si uno puede tomar compañia con otro: de manera, que le quede su caudal a salvo, y sin vsura tomar alguna ganancia. A la qual en el Manual respondimos, lo que antes diximos en un parecer, que dimos contra el de algunos Dottores, que con flacos fundamentos firmaron ser licita cierta manera de tomar, y dar dineros con ganancia y caudal seguros, en la qual despues se tomaron y dieron muy grandes sumas de dineros. Y provamos que no era tolerable aquella, sino se reduxesse a otra, que de algunos varones muy doctos se coge: de la qual, por parecer les poca la ganancia, que della resultava, no se uso: y de la otra muchos se apartaron, por no les parecer justa. Diximos pues que con tres contratos licitos puede assegurar un compañero al otro su caudal con cierta ganancia [...] Lo qual entendiamos ser licito cessante toda fraude, simulacion y peligro de infamia.›› MARTIN DE AZPILCUETA NAVARRO, *Comentario resolutorio de usuras*, Andrea de Portonaris, Salamanca, 1556, p. 18.

[224] ‹‹Con aprobación del sagrado Concilio, declaramos y definimos que los (antedichos) Montes de piedad, instituídos en los estados, y aprobados y confirmados hasta el presente por la autoridad de la Sede Apostólica, en los que en razón de sus gastos e indemnidad, únicamente para los gastos de sus empleados y de las demás cosas que se refieren a su conservación, conforme se manifiesta, sólo en razón de su indemnidad, se cobra algún interés moderado, además del capital, sin ningún lucro por parte de los mismos Montes, no presentan apariencia alguna de mal ni ofrecen incentivo para pecar, ni deben en modo alguno ser desaprobados, antes bien ese préstamo es meritorio y debe ser alabado y aprobado y en modo alguno ser tenido por usurario [...] Todos los religiosos, empero, y personas eclesiásticas y seglares que en adelante fueren osados a predicar o disputar de palabra o por escrito contra el tenor de la presente declaración y decreto, queremos que incurran en la pena de excomunión latae sententiae, sin que obste privilegio alguno.›› PÍO V, bula *Inter multiplices*, V Concilio de Letrán, 4 de mayo de 1515.

interés del 3% destinado a reponer fondos y, más tarde, Clemente X autorizó al Monte de Ferrara cobrar un 6% de interés (4% de interés puro más 2% de interés para gastos)[225]. Era, pues, evidente[226], que la actividad de los montepíos era usuraria, si bien a tipos excepcionalmente bajos.

En todo caso, ni condenas, ni prohibiciones, ni montepíos pudieron refrenar el préstamo con usura que, a tenor de las palabras de Domingo de Soto, ya estaba consolidado como costumbre corriente en la cristiandad del siglo XVI:

> ‹‹Usuras de las usuras se llaman las que hoy se hallan muy en uso. Has recibido, por ejemplo, mil y por estos mil debes ciento. Pero no los pagas en el día señalado. Pues de aquí se sigue que las anteriores usuras produzcan otras, o sea, que por aquellos cientos pagues además otros diez. Y esto es lo que las leyes civiles nunca permitieron. Y sin embargo hoy ha cundido de tal modo esta peste que quien considere esto como un delito es silbado como ridículo[227].››

Sin embargo la Iglesia mantuvo su doctrina oficial al respecto, aunque matizada en la práctica. Así, en 1745 el papa Benedicto XIV publicó la carta encíclica *Vix Pervenit* en la que recordaba la doctrina clásica respecto del contrato de mutuo[228]; aunque al año siguiente otorgó autorización para publicar *Dell'impiego del denaro,* obra de Escipión Maffei, favorable a la usura en el comercio. Es posible

---

[225] MARCO MASTROFINI, *Tratado de la Usura*, Librería Religiosa, Barcelona, 1859, pp. 368-369.

[226] Para no incurrir en motivo de excomunión, Domingo de Soto lo expone así de prudentemente: ‹‹A esta cuestión he juzgado conveniente añadir un artículo sobre los Montes de Piedad, que parecen incurrir también en la mancha del préstamo con usura. [...] tenemos que dar tanto cada mes, y tanto más, cuanto más tiempo se retrasa el pago del préstamo, y esto para asegurar el dinero prestado, con lo que el prestamista seguramente busca el negocio, tiene cierta imagen de usura. [...] Una cosa es prohibir la usura bajo tales y cuales censuras, cosa que como no se deduce solamente de la filosofía moral, sino también de la Sagrada Escritura, es oficio propio de la Sede Apostólica, y otra examinar qué contrato es usurario, cosa que sólo se puede calcular por la naturaleza de las cosas.›› DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Lib. VI, q. 6, a.2, Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, p. 537.

[227] Ibíd., Lib. VI, q.1, a.1, p. 513.

[228] *Vix Pervenit*, 1-5.

que esta actitud tuviera que ver con el hecho de que la usura fuese vista como algo imparable y masivo, que convendría tolerar dentro de ciertos límites para evitar un mal mayor, tal cual se hacía con la prostitución. En palabras de Santo Tomás:

> ‹‹Las leyes humanas dejan impunes algunos pecados, debido a la condición de hombres imperfectos, pues se privaría a la sociedad humana de una multitud de beneficios si se reprimieran con rigor todos los pecados aplicando penas a cada uno de ellos. Y, por esto, la ley humana toleró los préstamos con interés [*usuras*], no como considerando que estuviesen acomodados a la justicia, sino para no impedir las utilidades de muchos[229].››

Así las cosas, el 18 de agosto de 1830 el papa Pío VIII recibió en audiencia al obispo de Rennes. Éste le preguntó qué hacer con los confesores que absolvían a los usureros sin haber restituído la usura, ante lo cual el papa respondió que "no debían ser inquietados" (*non esse inquietandos*[230]). El 16 de septiembre de dicho año, el Santo Oficio declaró que el mero título legal era suficiente para cobrar lícitamente un interés, siempre y cuando éste fuera moderado. En 1873 la Congregación *De Propaganda Fide* reitera lo dicho en 1830, recomendando tener en cuenta al respecto las circunstancias de persona, tiempo y lugar[231]; y 28 años más tarde Leon XIII condenaba la usura en la encíclica *Rerum Novarum*:

> ‹‹Hizo aumentar el mal la voraz usura, que, reiteradamente condenada por la autoridad de la Iglesia, es practicada, no obstante, por hombres codiciosos y avaros bajo una apariencia distinta[232].››

---

[229] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 78, a.1, ad. 3, BAC, 2ª ed., Madrid, 1989, p. 602.

[230] ENRIQUE DENZINGER, *El Magisterio de la Iglesia*, nº 1609 y 1610, Herder, Barcelona, 1961, pp. 374-375.

[231] ‹‹Denique, quaenam usurae quantitas dicenda sit immodica et excessiva, quaenam iusta ac moderata, universim determinari non posse cum hoc dimetiri oporteat in singulis casibus, respectu habito ad omnes et singulas circumstantias locorum, personarum ac temporum.›› (Sagrada Congregación del Santo Oficio, 28 de febrero de 1872), VICTORII PIAZZESI, *Acta Sanctae Sedis*, Vol. XXIX, Johnson Reprint Corporation, Nueva York, 1969, p. 267.

[232] *Rerum Novarum*, 1.

Ya en el siglo XX, el canon 1543 del Código de Derecho Canónico de 1917 establece primero la doctrina tradicional: "Si se le entrega a alguien una cosa fungible, de tal suerte que pase a ser suya y después tenga que devolver otro tanto del mismo género, no se puede percibir ninguna ganancia por razón del mismo contrato" añadiendo que "al prestar una cosa fungible, no es de suyo ilícito estipular el interés legal, siempre que no conste que es excesivo, y aun uno más alto, si hay título justo y proporcionado que lo cohoneste[233]". Sin embargo, el Código de Derecho Canónico de 1983 no se refiere la usura.

Por consiguiente, es claro que se mantiene íntegra y vigente la doctrina tradicional sobre el mutuo: cobrar interés sobre un mutuo sin invocar título extrínseco es contrario a la justicia conmutativa y, por consiguiente, constituye un pecado que exige restitución de la usura ilícita. Ahora bien, el mundo actual es extremadamente diferente del antiguo y medieval: generalmente inflacionista, presenta numerosas oportunidades de inversión y es profunda y vorazmente dependiente del crédito a interés para mantener su desarrollo comercial e industrial; de forma que para usuras moderadas se presupone la existencia de títulos extrínsecos que las legitimen. En cualquier caso, el silencio a este respecto constituye simple tolerancia para evitar un mal mayor, y en ningún caso debería interpretarse como aceptación de la usura ilícita.

Esto es evidente por cuanto se siguen condenando aquellas usuras que son clamorosamente injustas, es decir, tipos de interés desorbitados que carecen notoriamente de cualquier título extrínseco que los cohoneste. Nótese pues que estas usuras no se condenan por ocasionar daños a los miembros más débiles de la sociedad; sino primero por ser contrarias a la justicia conmutativa y, en segundo lugar, por ocasionar daños especialmente graves a los miembros más débiles de la

[233] *Código de Derecho Canónico* (1917), canon 1543: ‹‹Si res fungibilis ita alicui detur ut eius fiat et postea tantundem in eodem genere restituatur, nihil lucri, ratione ipsius contractus, percipi potest; sed in praestatione rei fungibilis non est per se illicitum de lucro legali pacisci, nisi constet ipsum esse immoderatum, aut etiam de lucro maiore, si iustus ac proportionatus titulus suffragetur.››

sociedad[234]. Recientemente la Iglesia Católica se ha vuelto ha referir a la usura como una injusticia que destruye la vida de las personas, por ejemplo, durante la audiencia general del 4 de febrero de 2004, Juan Pablo II se refirió a la usura en los siguientes términos.

> ‹‹Por último, se enumeran los últimos tres preceptos para examinar la conciencia: ser fieles a la palabra dada, al juramento, incluso en el caso de que se sigan consecuencias negativas para nosotros; no prestar dinero con usura, delito que también en nuestros días es una infame realidad, capaz de estrangular la vida de muchas personas; y, por último, evitar cualquier tipo de corrupción en la vida pública, otro compromiso que es preciso practicar con rigor también en nuestro tiempo.››

Asimismo, el compendio de doctrina social de la Iglesia se refiere a usura, estafas y explotación como injusticias evidentes que dañan especialmente a los más pobres:

> ‹‹La tradición profética estigmatiza las estafas, la usura, la explotación, las injusticias evidentes, especialmente con respecto a los más pobres (cf. Is 58,3-11; Jr 7,4-7; Os 4,1-2; Am 2,6-7; Mi 2,1-2)[235].››

> ‹‹Si en la actividad económica y financiera la búsqueda de un justo beneficio es aceptable, el recurso a la usura está moralmente condenado: "Los traficantes cuyas prácticas usurarias y mercantiles provocan el hambre y la muerte de sus hermanos los hombres, cometen indirectamente un homicidio. Este les es imputable". Esta condena se extiende también a las relaciones económicas internacionales, especialmente en lo que se refiere a la situación de los países menos desarrollados, a los que no se pueden aplicar "sistemas financieros abusivos, si no usurarios". El Magisterio reciente ha usado palabras fuertes y claras a propósito de esta práctica todavía dramáticamente

[234] ‹‹Es importante señalar esto, pues existe el peligro de olvidar lo que es la "usura" y qué es lo esencial del "pecado de usura": atentar contra la justicia conmutativa. Si se cree que usura es sólo un interés desmesurado que perjudica a los más pobres y que sólo es pecaminoso por perjudicar a los pobres, no sólo se incurre en el error calvinista de aprobar la usura a los ricos; sino también se difumina la idea de Justicia, de la que la justicia conmutativa es una parte esencial.›› JUAN PABLO II, Audiencia general del miércoles 4 de febrero de 2004.

[235] *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 323.

difundida: “La usura, delito que también en nuestros días es una infame realidad, capaz de estrangular la vida de muchas personas[236].››

Finalmente, también Benedicto XVI se refirió a la usura en los siguientes términos:

‹‹Saludo a los representantes de la Consulta nacional anti-usura y, a la vez que les agradezco la importante y apreciada labor que realizan en favor de las víctimas de ese azote social, deseo que todos renueven su compromiso de contrarrestar eficazmente el fenómeno devastador de la usura y la extorsión, que constituye una humillante esclavitud. Es preciso que el Estado preste una ayuda adecuada y apoye a las familias necesitadas y con dificultades, que tienen la valentía de denunciar a los que se aprovechan de su situación, a menudo trágica[237].››

1.2.2.5. El papel del Estado en la economía.

Para promover el bien común, la acción del Estado debe favorecer el libre ejercicio de la actividad económica y atender al débil, teniendo en cuenta a la vez el principio de solidaridad y el de subsidiariedad, ya que “la solidaridad sin subsidiariedad puede degenerar fácilmente en asistencialismo, mientras que la subsidiariedad sin solidaridad corre el peligro de alimentar formas de localismo egoísta[238]”.

Al respecto, su primera y más esencial labor respecto a la gestión económica es la de construir un marco jurídico adecuado para “salvaguardar [...] las condiciones fundamentales de una economía libre, que presupone una cierta igualdad entre las partes, no sea que una de ellas supere talmente en poder a la

[236] Ibíd., 341.

[237] Audiencia general del miércoles 1 de julio del 2009.

[238] Ibíd., 351.

otra que la pueda reducir prácticamente a esclavitud[239]", ya que "el libre mercado puede proporcionar efectos benéficos a la colectividad solamente en presencia de una organización del Estado que defina y oriente la dirección del desarrollo económico, que haga respetar reglas justas y transparentes[240]".

En segundo lugar, dado que el mercado tiene limitaciones en cuanto a la distribución equitativa de la riqueza:

> ‹‹En algunos ámbitos, el mercado no es capaz, apoyándose en sus propios mecanismos, de garantizar una distribución equitativa de algunos bienes y servicios esenciales para el desarrollo humano de los ciudadanos: en este caso, la complementariedad entre Estado y mercado es más necesaria que nunca[241].››

El Estado debe intervenir en el ámbito económico de una forma "ni ilimitada, ni insuficiente, sino proporcionada a las exigencias reales de la sociedad[242]", ateniéndose "a criterios de equidad, racionalidad y eficiencia, sin sustituir la acción de los particulares[243]":

> ‹‹El Estado tiene el deber de secundar la actividad de las empresas, creando condiciones que aseguren oportunidades de trabajo, estimulándola donde sea insuficiente o sosteniéndola en momentos de crisis. El Estado tiene, además, el derecho a intervenir, cuando situaciones particulares de monopolio creen rémoras u obstáculos al desarrollo. Pero, aparte de estas incumbencias de armonización y dirección del desarrollo, el Estado puede ejercer funciones de suplencia en situaciones excepcionales[244].››

---

[239] Ibíd., 352, también en *Centesimus annus*, 15.

[240] Ibíd., 353, también en *Centesimus annus*, 48.

[241] Ibíd., 353.

[242] Ibíd., 351.

[243] Ibíd., 354.

[244] *Centesimus annus*, 48.

En consonancia con lo anterior y dado que "la Economía está al servicio del hombre[245]" (y no a la inversa), se comprende que la doctrina católica rechace de plano comunismo y socialismo; y también que rechace aquel tipo de capitalismo en el que "la libertad, en el ámbito económico, no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una particular dimensión de la misma, cuyo centro es ético y religioso", basado en "la primacía absoluta de la ley de mercado sobre el trabajo humano[246]" y que "considera el provecho como muestra esencial del progreso económico, la concurrencia como ley suprema de la economía, la prosperidad privada de los medios de producción como un derecho absoluto, sin límites ni obligaciones sociales correspondientes[247]".

En cambio, se aprueba un tipo de capitalismo (aunque es más apropiado denominarlo "economía de empresa", "economía de mercado", o simplemente de "economía libre"[248]) en el que se reconozca "el papel fundamental y positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios de producción, de la libre creatividad humana en el sector de la economía[249]."

[245] Carta encíclica. *Populorum progressio*, 26.

[246] *Centesimus annus*, 10; también en *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 2425.

[247] *Populorum progressio*, 26.

[248] *Centesimus annus*, 42.

[249] *Centesimus annus*, 42, también *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 2425.

2. Orígenes y naturaleza de la antropología liberal.

Una fuente original de la antropología liberal es la antropología protestante[250], a su vez profundamente imbuida de las ideas de Juan Duns Escoto y, sobre todo, Guillermo de Ockham, franciscano de poderoso influjo intelectual en Inglaterra y en el Sacro Imperio Romano Germánico y que sería excomulgado por el Papa Juan XXII en 1324 junto a Marsilio de Padua y Miguel de Cesena, a resultas tanto de sus doctrinas teológicas, como de su toma de partido por el emperador Luis de Baviera en su conflicto político con el papado. A continuación iremos detallando los orígenes, evolución y características esenciales de esta nueva antropología.

2.1. Los orígenes intelectuales y religiosos del liberalismo.

2.1.1. La separación entre fe y razón.

Según la doctrina católica, razón y fe proceden de Dios y no pueden contradecirse[251]. El motivo es que la razón es ‹‹reflejo en el hombre del esplendor del rostro de Dios[252]››, de forma que ‹‹hay una adecuación perfecta entre lo que Dios es y la razón humana. Si Dios es Logos, según San Juan, y el hombre viene también definido por el Logos, hay adecuación entre los dos[253].››

---

[250] Este punto es explicado *in extenso* por Alberto Caturelli en el apartado dedicado al protestantismo de su obra *Liberalismo y apostasía*, Fundación Gratis Date, Pamplona, 2008, p. 4.

[251] ‹‹La investigación metódica en todos los campos del saber, si está realizada de forma auténticamente científica y conforme a las normas morales, nunca será realmente contraria a la fe, porque las realidades profanas y las de la fe tienen origen en un mismo Dios.›› CONCILIO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes*, 36.

[252] *Veritatis Splendor*, 42.

[253] JULIÁN MARÍAS, *Historia de la Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, pp. 133-134.

Esta adecuación permite a la persona humana comprender el orden de las cosas establecido por el Creador así como conocer su voz[254]; de forma que la razón aplicada sobre las impresiones sensibles puede acceder al conocimiento de la Creación y, aplicada sobre la Revelación, puede acceder a un conocimiento más profundo de Dios[255].

Esto quiere decir que la Filosofía (la ciencia de la razón[256]) es instrumento al servicio de la Teología (la ciencia de la fe[257]), pues permite emplear un lenguaje adecuado sobre Dios, explicar las relaciones personales dentro de la Trinidad, la acción creadora de Dios en el mundo, la relación entre Dios y el hombre, la identidad de Cristo verdadero Dios y verdadero hombre; conceptos como ley moral, conciencia, libertad, culpa, responsabilidad personal, así como la realidad de las cosas creadas, del mundo y del hombre[258]. A su vez, la teología sirve a la

---

[254] ‹‹Mediante su razón, el hombre conoce la voz de Dios que le impulsa "a hacer el bien y a evitar el mal" (GS 16).›› *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 1706.

[255] ‹‹Puede haber una teología racional, aunque esté fundada sobre los datos de la Revelación.›› JULIÁN MARÍAS, *Historia de la Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, pp. 133-134.

[256] Tradicionalmente se define como *scientia rerum per altissimas causas, naturali rationis lumine comparata*.

[257] BENEDICTO XVI, Discurso en la entrega del I Premio Ratzinger, 30 de junio de 2011.

[258] ‹‹La teología se organiza como ciencia de la fe a la luz de un doble principio metodológico: el *auditus fidei* y el *intellectus fidei*. Con el primero, asume los contenidos de la Revelación tal y como han sido explicitados progresivamente en la Sagrada Tradición, la Sagrada Escritura y el Magisterio vivo de la Iglesia. Con el segundo, la teología quiere responder a las exigencias propias del pensamiento mediante la reflexión especulativa. En cuanto a la preparación de un correcto *auditus fidei*, la filosofía ofrece a la teología su peculiar aportación al tratar sobre la estructura del conocimiento y de la comunicación personal y, en particular, sobre las diversas formas y funciones del lenguaje. Igualmente es importante la aportación de la filosofía para una comprensión más coherente de la Tradición eclesial, de los pronunciamientos del Magisterio y de las sentencias de los grandes maestros de la teología. En efecto, estos se expresan con frecuencia usando conceptos y formas de pensamiento tomados de una determinada tradición filosófica. En este caso, el teólogo debe no sólo exponer los conceptos y términos con los que la Iglesia reflexiona y elabora su enseñanza, sino también conocer a fondo los sistemas filosóficos que han influido eventualmente tanto en las nociones como en la terminología, para llegar así a interpretaciones correctas y coherentes. [...] Por su parte, la teología dogmática debe ser capaz de articular el sentido universal del misterio

filosofía, dando respuesta a los límites que ésta halla en la razón humana[259]. Por consiguiente, un adecuado análisis racional de la Revelación no supone la adulteración de ésta.

Con Escoto[260] y su sucesor Ockham[261] (salvadas las distancias entre ambos) se rompe la adecuación entre la razón humana y la razón divina. Arguyen que la

---

de Dios Uno y Trino y de la economía de la salvación tanto de forma narrativa, como sobre todo de forma argumentativa. Esto es, debe hacerlo mediante expresiones conceptuales, formuladas de modo crítico y comunicables universalmente. En efecto, sin la aportación de la filosofía no se podrían ilustrar contenidos teológicos como, por ejemplo, el lenguaje sobre Dios, las relaciones personales dentro de la Trinidad, la acción creadora de Dios en el mundo, la relación entre Dios y el hombre, y la identidad de Cristo que es verdadero Dios y verdadero hombre. Las mismas consideraciones valen para diversos temas de la teología moral, donde es inmediato el recurso a conceptos como ley moral, conciencia, libertad, responsabilidad personal, culpa, etc., que son definidos por la ética filosófica. Es necesario, por tanto, que la razón del creyente tenga un conocimiento natural, verdadero y coherente de las cosas creadas, del mundo y del hombre, que son también objeto de la revelación divina; más todavía, debe ser capaz de articular dicho conocimiento de forma conceptual y argumentativa. La teología dogmática especulativa, por tanto, presupone e implica una filosofía del hombre, del mundo y, más radicalmente, del ser, fundada sobre la verdad objetiva. [...] la teología fundamental debe mostrar la íntima compatibilidad entre la fe y su exigencia fundamental de ser explicitada mediante una razón capaz de dar su asentimiento en plena libertad. Así, la fe sabrá mostrar "plenamente el camino a una razón que busca sinceramente la verdad. De este modo, la fe, don de Dios, a pesar de no fundarse en la razón, ciertamente no puede prescindir de ella; al mismo tiempo, la razón necesita fortalecerse mediante la fe, para descubrir los horizontes a los que no podría llegar por sí misma". La teología moral necesita aún más la aportación filosófica. En efecto, en la Nueva Alianza la vida humana está mucho menos reglamentada por prescripciones que en la Antigua. La vida en el Espíritu lleva a los creyentes a una libertad y responsabilidad que van más allá de la Ley misma. El Evangelio y los escritos apostólicos proponen tanto principios generales de conducta cristiana como enseñanzas y preceptos concretos. Para aplicarlos a las circunstancias particulares de la vida individual y social, el cristiano debe ser capaz de emplear a fondo su conciencia y la fuerza de su razonamiento. Con otras palabras, esto significa que la teología moral debe acudir a una visión filosófica correcta tanto de la naturaleza humana y de la sociedad como de los principios generales de una decisión ética.›› Carta encíclica *Fides et Ratio*, 65-68.

[259] ‹‹La razón no puede vaciar el misterio de amor que la Cruz representa, mientras que ésta puede dar a la razón la respuesta última que busca.›› Ibíd., 23.

Esto también fue explicado por Pio IX: ‹‹la recta razón demuestra, confirma y defiende las verdades de la fe; y la fe libra de errores a la razón, y la ilustra, la confirma y perfecciona con el conocimiento de las verdades divinas.›› Carta encíclica *Qui pluribus*, 4.

[260] ‹‹En Escoto, la teología no es ya ciencia especulativa, sino práctica y moralizadora. El hombre, que es razón, hará una filosofía racional, porque aquí se trata de un logos. En cambio, la teología es sobrenatural; tiene poco que hacer en ella la razón; es, ante todo,

razón es propia del hombre, pero no de Dios que, por omnipotente, no puede estar sometido a ninguna ley, ni siquiera a la de la razón. La esencia de la Divinidad es arbitrariedad, libre albedrío, omnipotencia, y, por tanto, la necesidad racional es una propiedad exclusiva de los conceptos humanos[262]. "La teología se reducirá pues a lo que nos es dado por la Revelación, mientras que todo lo que la razón alcanza es objeto de la filosofía, separándose la *ratio*, el *logos*, del *theos*[263]." Esta separación entre fe y razón tendrá consecuencias de enorme alcance, no sólo teológicas, sino también éticas y antropológicas.

Adicionalmente, estos dos estudiosos muestran una profunda desconfianza en que la razón humana pueda alcanzar un conocimiento cierto acerca de Dios[264], la realidad y los principios éticos. Respecto a este último punto resulta particularmente relevante la doctrina ockamita sobre los universales (v. gr. el hombre, el caballo, el río), cuya existencia rechaza si no es como términos lingüísticos que refieren cosas individuales que serían las realmente existentes; por ello su posición no es de un "nominalismo extremo", sino más bien un "nominalismo terminista". En todo caso, rechaza la doctrina tomista al respecto, la cual exponemos a continuación:

---

praxis.›› JULIÁN MARÍAS, *Historia de la Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, pp. 133-134.

[261] Ockham admite que se puede demostrar filosóficamente que Dios es ‹‹la primera causa conservadora de este mundo››, pero niega que se pueda conocer nada más acerca de la naturaleza de esta causa, por ejemplo si se trata de un ‹‹ser absolutamente supremo, perfecto, único e infinito››. Quien afirma que Dios posee estas cualidades lo haría basándose en premisas teológicas que proceden del ámbito de la fe y no en la razón "atada a la experiencia sensible". Cf. FREDERICK COPLESTON, Historia de la filosofía, Vol. 3, Ariel, Barcelona, 2007, p. 89.

[262] Cf. XABIER ZUBIRI, "Hegel y el problema metafísico", cit. en JULIÁN MARÍAS, *Historia de la Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, pp. 133-134.

[263] JULIÁN MARÍAS, *Historia de la Filosofía*, Alianza Editorial, 1990, Madrid, p. 172.

[264] ‹‹En primer lugar, debe tenerse en cuenta la desconfianza en la razón que manifiesta gran parte de la filosofía contemporánea, abandonando ampliamente la búsqueda metafísica sobre las preguntas últimas del hombre, para concentrar su atención en los problemas particulares y regionales, a veces incluso puramente formales.›› *Fides et Ratio*, 61.

Santo Tomás de Aquino se adscribió a la corriente del "realismo moderado", que rechaza tanto el "nominalismo extremo" (los universales serían *flatus vocis*, según Roscelino de Compiegne) como el "realismo extremo" de Juan Escoto Erígena o Guillermo de Champeaux (los universales existen como esencia común a todos los individuos de una especie, los cuales se distinguirían entre sí accidentalmente). El Aquinate afirmaba que los universales pueden ser de tres tipos:

1º. *Ante rem*: el universal es una "forma intelectual" presente en el Entendimiento Divino.
2º. *In re*: el universal se encuentra en las cosas (*in re*) como su forma (según la teoría hilemórfica de Aristóteles -desarrollada por Santo Tomás- las cosas son compuestos de materia y forma). Así, el alma es la forma del cuerpo humano, esencia específica común a todos los individuos de la especie, aunque individual y concreta para cada uno.
3º. *Post rem*: el universal es una abstracción de lo individual que realiza la mente del ser humano racional.

De esta forma, cada hombre (único y a la vez semejante a los demás por estar dotado de alma, universal *in re*) es creado por Dios a partir de una "idea divina" (universal *ante rem*). La idea que tiene cada ser humano en su mente a partir de un ejercicio de abstracción de los seres humanos que conoce, sería el universal "hombre" como *post rem*. Es en ese alma donde está inscrita la "ley moral natural" que el hombre puede conocer mediante la razón, y que permite afirmar que Dios prohíbe un acto (matar) porque es malo (algo que el hombre conoce atendiendo a la ley moral natural) o, en otras palabras: que si Dios no prohibiera matar, matar seguiría siendo malo.

A resultas de su concepción de Dios y su nominalismo terminista, Ockham niega la existencia de una "idea divina" de hombre (universal *ante rem*) que impere la voluntad divina en el momento de la creación del ser humano, por lo que considera que las semejanzas entre los hombres tienen su origen en la irrestricta voluntad divina. En consecuencia, el universal "hombre" es sólo un mero

universal *post rem* y por tanto no existe "naturaleza humana" en la que esté inscrita una "ley moral natural" cognoscible por la razón. La radical disociación entre fe y razón muestra ahora sus consecuencias en el ámbito de la moral: el contenido de la ley moral natural dependería del capricho divino[265] y le sería desvelado al ser humano únicamente por la Revelación, sin que su razón interviniese para nada. Así, un acto es malo (matar) no porque nuestra razón (atendiendo a la ley moral natural) nos diga que es malo, sino sólo porque Dios lo prohíbe o, en otras palabras, si Dios no lo prohibiese, matar no sería malo. El Papa Benedicto XVI describe sintéticamente esta doctrina en los siguientes términos:

> ‹‹En contraste con el llamado intelectualismo agustiniano y tomista, Juan Duns Escoto introdujo un planteamiento voluntarista que, tras sucesivos desarrollos, llevó finalmente a afirmar que sólo conocemos de Dios la *voluntas ordinata*. Más allá de ésta existiría la libertad de Dios, en virtud de la cual habría podido crear y hacer incluso lo contrario de todo lo que efectivamente ha hecho. Aquí se perfilan posiciones que pueden acercarse a las de Ibn Hazm y podrían llevar incluso a una imagen de Dios-Arbitrio, que no está vinculado ni siquiera con la verdad y el bien. La trascendencia y la diversidad de Dios se acentúan de una manera tan exagerada, que incluso nuestra razón, nuestro sentido de la verdad y del bien, dejan de ser un auténtico espejo de Dios, cuyas posibilidades abismales permanecen para nosotros eternamente inaccesibles y escondidas tras sus decisiones efectivas[266].››

[265] ‹‹Ockham pensó que la conexión tradicional de la ley moral con la teoría de las ideas divinas constituía una afrenta a la libertad divina; la ley moral depende últimamente, según Ockham, de la voluntad y decisión divinas.›› FREDERICK COPLESTON, *Historia de la filosofía*, Vol. 3, Ariel, Barcelona, 2007, p. 58.

[266] BENEDICTO XVI, Discurso en la Universidad de Ratisbona, martes 12 de septiembre de 2006.

2.1.2. Las antropologías protestante y católica.

La Reforma Protestante hizo posible la pervivencia de la antropología, teología y gnoseología ockhamitas, evolucionadas en una nebulosa de alternativas heterodoxas (principalmente luteranismo y calvinismo) que desplazó a la ortodoxia católica en amplias regiones de Europa.

Por ejemplo, el alemán Lutero recibió una formación ockhamita con fuerte reflejo en sus doctrinas[267]. En primer lugar considera que el pecado original no sólo ha inclinado la naturaleza de cada hombre al pecado, sino que la ha corrompido tan profundamente que su misma voluntad y razón son corruptas, lo que implica que la razón humana no puede acceder al conocimiento de la existencia de Dios, ni del alma humana (naturaleza humana como universal in re), ni de la ley moral. Todas estas cosas son reveladas al hombre y no requieren la participación de su razón.

Al igual que sucede en Ockham, la ley moral ya no es natural, es decir, cognoscible por la razón; sino revelada por Dios en los mandamientos (ética revelada). Pero Lutero va más allá y afirma que, dada la corrupción absoluta de la naturaleza humana como consecuencia del pecado original, el hombre es incapaz de seguirlos para hacer el bien. Por tanto, la función de los mandamientos es hacer consciente al hombre de su impotencia para hacer el bien por sus propias fuerzas, así como de la necesidad exclusiva de la gracia irresistible e incomprensible de Dios para obrar rectamente. Aún así, las buenas obras carecen de importancia para la salvación eterna, pues Lutero opina que el sacrificio y

[267] ‹‹Lutero había recibido una formación occamista en la Universidad de Erfurt y más tarde, en sus estudios teológicos, bajo el influjo del mayor nominalista del siglo XV, Gabriel Biel, sin olvidar al propio Occam y a Gregorio de Rímini. Las consecuencias inmediatas se siguen rigurosamente pues la sacralidad del mundo deja de tener sentido. El mundo, si se me permite la expresión, se "mundaniza" del todo y la religión se enclaustra en la subjetividad de la conciencia.›› ALBERTO CATURELLI, *Liberalismo y apostasía*, Fundación Gratis Date, Pamplona, 2008, p. 4.

resurrección de Jesucristo otorga la salvación eterna todos los hombres que tienen fe en él. En sus propias palabras:

> ‹‹Sé pecador y peca fuertemente, pero cree y gózate en Jesucrito con más vehemencia todavía, en Jesucristo vencedor del pecado, de la muerte y del mundo. Debemos pecar mientras estamos aquí abajo. Esta vida no es la morada de la justicia; pero nosotros esperamos, dice S. Pedro, nuevos cielos, y una tierra nueva en donde la justicia tiene su mansión. Basta que, por las riquezas de la gloria de Dios, conozcamos al cordero que quita los pecados del mundo. Desde luego el pecado no puede apartarnos de Jesucristo, aunque en un día cometamos cien mil homicidios, cien mil adulterios[268].››

> ‹‹Habéis quedado muy asombrados porque digo que el hombre está justificado solamente por la fe. La única razón que he de dar es que yo así lo quiero y yo así lo ordeno, que mi voluntad sirva de razón. Aquel que enseñe otra cosa distinta de lo que yo enseño, o el que me condene en esta materia, condena al mismo Dios y permanecerá para siempre como hijo del infierno. Mi doctrina no puede ser juzgada por nadie, ni incluso por los ángeles, pues estoy seguro de su verdad: por ella pretendo ser juez vuestro y hasta de los mismos ángeles, como dice San Pablo [...][269].››

Tampoco es el hombre el que elige tener fe o no. La idea de omnipotencia ockhamita le lleva a afirmar que es la voluntad divina la que determina si un hombre tendrá o no fe, sin intervención alguna de la razón y la voluntad humanas. En pocas palabras: el hombre es un ser predestinado por Dios a la salvación por la fe o la condenación por su rechazo. ¿Qué implicaciones prácticas tiene esto?

---

[268] ‹‹Esto peccator, et pecca fortiter: sed fortius fide et gaude in Christo, qui victor est peccati, mortis et mundi. Peccandum est, quamdiu hic sumus. Vita haec non est habitatio justitiae; sed expectamus, ait Petrus, coelos novos et terram novam, in quibus justitia habitat. Sufficit quod agnovimus per divitias gloriae Dei Agnum, qui tollit peccata mundi: ab hoc non avellet nos peccatum, etiamsi millies, millies uno die fornicemur aut occidamus.›› Lutero, carta a Melanchton, 1521. Cit. en M. MOEHLER, *La simbólica: o exposición de las contrariedades dogmáticas entre los católicos y protestantes según sus profesiones públicas de fe*, Tomo I, Ed. José Félix Palacios, Madrid, 1846, p. 186.

[269] Citado por Marie Carré: J'ai choisi l'unité, Apostolat des Editions, 1962, pág. 260 (reedición, Diffusion de la Pensée Française, 1973), reproducido en la revista *Verbo*, serie XVIII, nº177, julio-agosto 1979, MICHEL CREUZET, "Libertad, Liberalismo y Tolerancia".

Respecto a lo primero, si todo lo que hace el hombre lo hace porque Dios así lo ha querido, entonces no existe el libre albedrío o libertad interior y la única libertad realmente existente sería la exterior, que tiene por límite las interferencias de otros hombres, cuyos actos a su vez también están predestinados. En definitiva, el luteranismo niega la existencia real de la libertad humana. Lutero no trató de ocultar este aspecto de su doctrina, llegando a escribir *De servo arbitrio* en respuesta al *De Libero Arbitrio* de Erasmo.

> ‹‹Lo más seguro seria, y lo más adecuado a nuestra religión cristiana, prescindir del todo de este término libre albedrío: Pero si no queremos prescindir de él, al menos enseñemos con buena fe que se lo debe usar en el sentido siguiente: que al hombre se le concede un libre albedrío no respecto de lo que es superior a él, sino sólo respecto de lo que es inferior. Esto es: el hombre debe saber que en lo referente a sus bienes y posesiones materiales, él tiene el derecho de usar, hacer y no hacer conforme a su libre albedrío, si bien también esto lo guía el libre albedrío del solo Dios en la dirección que a él le place; pero que frente a Dios, o en lo pertinente a la salvación o condenación, el hombre no posee un libre albedrío, sino que es un cautivo, un sometido y siervo ya sea de la voluntad de Dios, o la de Satanás[270].››

En segundo lugar, si las buenas obras humanas son inútiles para alcanzar la vida eterna, carecen de sentido escatológico las obras de justicia y de caridad para con el prójimo a nivel individual o social, así como los conceptos de solidaridad y subsidiariedad, que orientan la acción personal y pública hacia el bien común.

Otra consecuencia del rechazo luterano a la razón en asuntos de fe es el principio de *sola Scriptura*, según el cual la Divina Revelación sólo es

[270] ‹‹But, if we do not like to leave out this term altogether, (which would be most safe, and also most religious) we may, nevertheless, with a good conscience teach, that it be used so far as to allow man a “Free-will”, not in respect of those which are above him, but in respect only of those things which are below him: that is, he may be allowed to know, that he has, as to his goods and possessions the right of using, acting, and omitting, according to his “Free-will”; although, at the same time, that same “Free-will” is overruled by the Free-will of God alone, just as He pleases: but that, God-ward, or in things which pertain unto salvation or damnation, he has no “Free-will”, but is a captive, slave, and servant, either to the will of God, or to the will of Satan.›› MARTÍN LUTERO, *De Servo Arbitrio*, The Sovereignity of God, sec. 26, Christian Classics Ethereal Library, Michigan, p. 58.

transmitida mediante la Sagrada Escritura, de forma que cada fiel debe interpretarla a la luz de la fe que Dios le concede ("libre examen" bajo la luz del Espíritu Santo) sin someterla a posibles interpretaciones de una razón humana totalmente corrompida, lo que a su juicio excluye la Sagrada Tradición Apostólica de los católicos y toda doctrina filosófica y metafísica; en resumidas cuentas, la autoridad de la Iglesia Católica. Benedicto XVI describe esta idea de la siguiente manera:

> ‹‹La deshelenización surge inicialmente en conexión con los postulados de la Reforma del siglo XVI. Respecto a la tradición teológica escolástica, los reformadores se vieron ante una sistematización de la teología totalmente dominada por la filosofía, es decir, por una articulación de la fe basada en un pensamiento ajeno a la fe misma. Así, la fe ya no aparecía como palabra histórica viva, sino como un elemento insertado en la estructura de un sistema filosófico. El principio de la *sola Scriptura*, en cambio, busca la forma pura primordial de la fe, tal como se encuentra originariamente en la Palabra bíblica. La metafísica se presenta como un presupuesto que proviene de otra fuente y del cual se debe liberar a la fe para que ésta vuelva a ser totalmente ella misma[271].››

La más destacada divergencia de las posiciones de Juan Calvino respecto al luteranismo quizás sea la diferente consideración que se da a las obras, dado que obrar de acuerdo con la voluntad de Dios (trabajar, ahorrar, evitar el lujo) es considerado un deber, mientras que el enriquecimiento es considerado un signo de la predestinación divina para la salvación, paliándose así la angustia por desconocer la voluntad divina al respecto.

La separación de fe y razón en virtud del libre examen luterano abrió el camino al subjetivismo filosófico-religioso que se hará efectivo con la Modernidad, en cuyo seno surge el liberalismo[272]. La absoluta anarquía doctrinal fideísta a que

---

[271] BENEDICTO XVI, Discurso en la Universidad de Ratisbona, martes 12 de septiembre de 2006.

[272] ‹‹Así, pues, la doctrina protestante del libre examen o de la única autoridad del Espíritu Santo, como auténtico intérprete de la Escritura, abre camino al más radical subjetivismo filosófico-religioso.›› PABLO VI, Audiencia general del miércoles 28 de agosto de 1974.

dio lugar dicha separación obligó de inmediato a ciertos grupos protestantes a tratar de justificar "racionalmente" su fe (de especial relevancia fueron los esfuerzos de los socinianos, muy influyentes en Locke). Ahora bien, éstos no intentaron reconciliar fe y razón, sino despojar a la fe de sus misterios, reduciéndola a un área de conocimiento racional acerca de Dios, desvinculada del magisterio de la Iglesia Católica. Nos encontramos pues en la antesala del deísmo iluminista[273] y de sus implicaciones antropológicas.

El siguiente cuadro expone a modo de contraste algunas características fundamentales de ambas antropologías con una especial relevancia a efectos del presente trabajo.

[273] "En opinión de Bayle, Voltaire y el enciclopedista Naigeon, no se ve ninguna diferencia considerable entre la religión de los socinianos y la filosofía del deísmo." LEOPOLDO PRIETO LÓPEZ, "La Teología de John Locke" en Revista Española de Teología, 72/1, 29-83, 2012.

En la nota al pie asociada a esta afirmación el autor refiere las citas correspondientes:

Cf. P. BAYLE, voz "Socin", en: *Dictionnaire historique et critique*, III (Rotterdam 1720) 2610*:* "Leur principe, de ne rien admettre qui choquât directement les lumières de leur Raison [...] avilit la Religion, et la convertit en Philosophie". Cf. también J.-A. NAIGEON, voz *Unitaires*, en: *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, XVII (Neufchastel 1765) 388: "On a toujours regardés les *Unitaires* comme des théologiens chrétiens qui n'avoient fait que briser et arracher quelques branches de l'arbre, mais qui tenaient toujours au tronc; tandis qu'il falloit les considérer comme une secte de philosophes, qui, pour ne point choquer trop directement le culte et les opinions vraies ou fausses reçues alors, ne vouloient point afficher ouvertement le déisme pur". Finalmente, también Voltaire trata de los socinianos en la 7ª de sus *Cartas filosóficas* (1734), poniendo de manifiesto que su doctrina encontraba seguidores en Inglaterra. Dice así: "Sea como fuere, el partido de Arrio comienza a revivir en Inglaterra, tanto como en Holanda y en Polonia. El gran señor Newton hacía a esta opinión el honor de favocererla. Este filósofo pensaba que los Unitarios razonan más geométricamente que nosotros. Pero el más ilustre patrón de la doctrina arriana es el ilustre doctor Clarke" (VOLTAIRE, *Cartas filosóficas* [Madrid 1998] 67).

<table>
<tr><th colspan="8">ALGUNAS CARACTERÍSTICAS DISTINTIVAS DE LAS ANTROPOLOGÍAS CATÓLICA Y PROTESTANTE.</th></tr>
<tr><th colspan="4">ANTROPOLOGIA CATOLICA</th><th colspan="4">ANTROPOLOGIA PROTESTANTE</th></tr>
<tr><th>NATURALEZA HUMANA</th><th>RAZÓN</th><th>VOLUNTAD</th><th>SALVACION</th><th>NATURALEZA HUMANA</th><th>RAZÓN</th><th>VOLUNTAD</th><th>SALVACION</th></tr>
<tr><td rowspan="2">Creada por voluntad divina siguiendo una forma intelectual en Dios = Universal ante rem.</td><td>Limitada.</td><td>Desea el bien (aquello que en verdad le perfecciona) y lo elige con auxilio necesario de la gracia.</td><td rowspan="4">Al que tiene fe y obra en consecuencia con ella => especial relevancia de la caridad social (solidaridad).</td><td rowspan="2">Creada sólo por voluntad divina = no existe Universal ante rem.</td><td rowspan="2">Totalmente corrompida = puede conocer la existencia de Dios, pero nada más acerca de Él (Fideísmo)</td><td>Desea el bien (aquello expresado en los mandamientos) sólo por gracia que no puede rechazar.</td><td rowspan="4">Al que tiene fe => la caridad social (solidaridad) pasa a un plano secundario.</td></tr>
<tr><td rowspan="3">Permite conocer e interpretar la ley moral natural => bien y mal son cognoscibles por la razón.</td><td rowspan="3">Puede rechazar la gracia y elegir el mal.</td><td>Quien elige el mal lo hace porque Dios quiere => negación del libre albedrío.</td></tr>
<tr><td>Alma: forma de la materia humana = Universal in re.</td><td>Alma: no es forma de la materia humana.</td><td rowspan="3">No existe ley moral natural => bien y mal no son cognoscibles por la razón, sino por los mandamientos = inadecuación fe-razón</td><td rowspan="3">Libertad exterior y carente de contenido real.</td></tr>
<tr><td>Caída, no absolutamente corrompida</td><td>Absolutamente corrompida.</td></tr>
<tr><td>Ley moral inscrita.</td><td>Ley moral no inscrita.</td></tr>
</table>

2.1.3. Racionalismo y empirismo.

Ortega consideraba que el hombre está imbuido de las creencias de la época en la que nace, a pesar de sus ideas particulares[274]. Esto es especialmente cierto en los pensadores racionalistas y empiristas, imbuidos ambos de los dos rasgos fundamentales del nominalismo escotista y ockhamita desarrollados más tarde por el protestantismo: inadecuación entre fe y razón, y desconfianza en la razón humana.

Para estos pensadores, Dios ya no constituirá el horizonte de la razón, sino su suelo[275]. Esto quiere decir que no les interesa un Dios incognoscible por la razón sino el conocimiento de un mundo de apariencia engañosa, por lo que sólo reconocen fideísticamente a Dios (siguiendo en esto al protestantismo) como condición necesaria para poder hablar de conocimiento firme y seguro del mundo. Así, el Dios incognoscible por la razón es el fundamento implícito del conocimiento por la razón del mundo natural[276].

Descartes separa fe y razón[277], mostrando una honda desconfianza en la capacidad humana para aprehender la realidad exterior. Trata de evitar caer en el

---

[274] Vid. JULIÁN MARÍAS, Historia de la Filosofía, Alianza Editorial, 1990, Madrid, p. 265.

[275] Vid. Ibíd., p. 237.

[276] Cf. Ibíd., p. 273.

[277] ‹‹Yo reverenciaba nuestra teología, y pretendía tanto como otro cualquiera ganar el cielo; pero habiendo aprendido, como cosa muy segura, que su camino no está menos abierto a los más ignorantes que a los más doctos, y que las verdades reveladas que conducen a él están por encima de nuestra inteligencia, no hubiera osado someterlas a la flaqueza de mis razonamientos, y pensaba que para intentar examinarlas y acertar era menester tener alguna extraordinaria asistencia del cielo y ser más que hombre. (Discurso del método, 1ª parte). [...] (La teología) es asunto de revelación y que está por encima de la inteligencia humana. La razón no puede nada con el gran tema de Dios; sería menester ser más que hombre. Es, claramente, cuestión de jurisdicción. El hombre, con su razón, por un lado; del otro, Dios, omnipotente, inaccesible, sobre toda razón, que alguna vez se

escepticismo buscando un principio evidente[278] que encuentra en la razón; la cual caracteriza al hombre como "cosa que piensa", (*res cogitans*[279]) y le capacita para percibir la materia de las cosas (*res extensa*), aunque no sus propiedades[280]. Es esta operación racional sobre las impresiones sensitivas la que confiere carta de existencia[281] a la realidad exterior. En el esquema cartesiano el papel de Dios (*res infinita*) es el de ser garante del principio evidente sobre el que se construye[282].

---

digna revelarse al hombre. La teología no la hace el hombre, sino Dios; el hombre no tiene nada que hacer ahí: Dios está demasiado alto.›› Ibíd., p. 207.

[278] ‹‹Descartes funda su especulación en el criterio de evidencia. Esta evidencia no se refiere a la percepción ni a los sentidos, que nos engañan con frecuencia, sino a la claridad y distinción de las ideas; es la evidencia de la razón. Por tanto, el método cartesiano es el racionalismo.›› Ibíd., p. 215.

[279] ‹‹No hay nada cierto, sino yo. Y yo no soy más que una cosa que piensa, mens, cogitatio. Ego sum res cogitans -dice taxativamente Descartes-; je ne suis qu'une chose qui pense. Por tanto, ni siquiera hombre corporal, sino sólo razón. Por lo visto, no es posible retener al mundo, que se escapa; ni siquiera al cuerpo; sólo es seguro y cierto el sujeto pensante.›› Ibíd., p. 208.

[280] ‹‹Aplicando las reglas de la claridad y la distinción, Descartes llega a la conclusión siguiente: la única propiedad esencial que se puede predicar del mundo material es la extensión, porque sólo ésta puede concebirse de un modo claro y con total distinción de las demás propiedades. El mundo espiritual es res cogitans y el mundo material es res extensa. Todas las demás propiedades -el color, el sabor, el peso o el sonido- Descartes las considera "secundarias", porque no es posible tener de ellas una idea clara y distinta.›› GIOVANNI REALE Y DARIO ANTISERI, *Historia de la Filosofía: II. Del Humanismo a Kant*, Editorial Herder, Barcelona, 2010, pp. 302-303.

[281] ‹‹El hombre se queda sólo con sus pensamientos. La filosofía se va a fundar en mí, como conciencia, como razón; desde entonces, y durante siglos, va a ser idealismo -el gran descubrimiento y el gran error de Descartes-. [...] Por otra parte, el sistema de Descartes es idealista. ¿Qué quiere decir esto? El idealismo es la tesis opuesta al realismo metafísico. El realismo -Grecia y la Edad Media- cree que las cosas tienen un ser por sí, que yo existo simplemente entre ellas, y la verdadera realidad son las cosas -res-. Ser quiere decir ser en sí, ser independiente de mí. El idealismo, por el contrario, piensa que no sé nada seguro más que yo mismo (el *cogito*); que sólo sé de las cosas en cuanto las veo, las toco, las pienso, las quiero, etc. (la palabra *cogitatio* no significa sólo pensar, sino todo acto psíquico); es decir, en cuanto están en relación conmigo y soy testigo de ellas. No sé ni puedo saber cómo son las cosas aparte de mí; ni siquiera si existen en mí, pues nada sé de ellas sin estar presente. Es decir, las cosas aparecen como siendo para mí; son pues, por lo pronto, ideas mías, y la realidad que les corresponde es esa ideal. El yo funda el ser de las cosas, como ideas suyas; esto es el idealismo. Como la razón ya no es, desde luego, el punto en que el hombre se vincula a la realidad suprema de Dios, sino algo privativo suyo, reducido a su subjetividad, el racionalismo se convierte forzosamente, además, en idealismo; por eso será menester luego que Dios salve esta subjetividad y asegure la trascendencia del sujeto. [...] Esta solución es congruente. Dios había quedado

Malebranche retoma la terminología de Descartes, aunque niega comunicación alguna entre la *res cogitans* y la *res extensa*[283], y con ello la posibilidad de que el hombre pueda, por sus propios medios, obtener un conocimiento directo del mundo. Como Descartes, recurre a Dios para superar el escepticismo: en Dios residen todas las ideas, los modelos según las cosas están creadas[284] y, dado que existe una estrechísima vinculación entre Dios y nuestras almas, éstas pueden acceder al conocimiento de los modelos presentes en Dios[285]: las cosas se ven y se saben en Dios[286].

---

fuera por quedar fuera de la razón; esto era lo decisivo. No puede extrañarse, pues, que se encuentre en la razón el único punto firme en que apoyarse. Esto, en medio de todo, no es nuevo; lo que ahora ocurre es que la razón es asunto humano; por eso la filosofía no es simplemente racionalismo, sino también idealismo. Se va a tratar de fundar en el hombre, mejor dicho, en el yo, toda metafísica; la historia de este intento es la historia de la filosofía moderna.›› JULIÁN MARÍAS, *Historia de la Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, p. 208.

[282] ‹‹En las Meditaciones metafísicas se sostiene que la idea de Dios es "como la marca del artesano que se coloca en su obra, y ni siquiera es necesario que esta marca sea algo diferente a la obra misma". Por tanto, al analizar la conciencia, Descartes tropieza con una idea que está en nosotros pero no procede de nosotros y que nos penetra profundamente, como el sello del artífice a la obra de sus manos. Si esto es verdad y si es cierto que Dios –puesto que es sumamente perfecto- también es sumamente veraz e inmutable, ¿no deberíamos entonces tener una inmensa confianza en nosotros, en nuestras facultades, que son su obra? [...] La idea de Dios en nosotros, como la marca del artesano en su obra, se utiliza para defender la positividad de la realidad humana y –desde el punto de vista de las potencias cognoscitivas- su capacidad natural para conocer la verdad y, en lo que concierne al mundo, la inmutabilidad de sus leyes. La duda se ve derrotada y el criterio de evidencia está justificado de modo concluyente. Dios creador impide considerar que la criatura lleva dentro de sí un principio disolvente o que sus facultades no se hallan en condiciones de realizar sus funciones. Únicamente para el ateo, la duda no ha sido vencida de manera definitiva, porque siempre puede poner en duda lo que le indican sus facultades cognoscitivas, al no reconocer que éstas fueron creadas por Dios, suma bondad y verdad.›› GIOVANNI REALE Y DARIO ANTISERI, *Historia de la Filosofía: II. Del Humanismo a Kant*, Editorial Herder, Barcelona, 2010, p. 300.

[283] ‹‹Malebranche va a afirmar taxativamente que no hay ni puede haber comunicación ninguna entre la mente y los cuerpos. "Es evidente que los cuerpos no son visibles por sí mismos, que no pueden actuar sobre nuestro espíritu ni representarse a él" (Recherche de la vérité, aclaración X)›› JULIÁN MARÍAS, *Historia de la Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, p. 218.

[284] ‹‹El conocimiento sólo es posible porque Dios lleva en sí las ideas de las cosas corporales creadas por Él.›› Ibíd., p. 219.

[285] ‹‹Vemos en Dios todas las cosas; es la condición necesaria de todo saber y de toda la verdad.›› Ibídem.

Spinoza va mucho más allá que Descartes. En su sistema, la *res cogitans* y la *res extensa* cartesiana son reducidas a dos simples atributos[287] de una única sustancia existente con infinitos atributos, que es Dios[288]; motivo por el cual en su sistema no hay problema de comunicación entre la *res cogitans* y la *res extensa*.

Leibniz rechaza que existan *res extensa* y *res cogitans*. Habla de infinitas sustancias a las que llama mónadas, entre las cuales se encuentran las mónadas humanas. Las mónadas están aisladas entre sí, siendo Dios la única causa externa que puede poner en comunicación a unas mónadas con otras, haciendo posible la correspondencia entre las ideas de las mónadas humanas y su realidad exterior, compuesta por el resto de mónadas: en Leibniz, las cosas se saben por Dios[289].

Vemos pues, cómo en Descartes y Malebranche, Dios tiene el papel de poner de acuerdo constantemente dos relojes -pensamiento y extensión-, que no tienen relación directa alguna. En Spinoza sólo hay un reloj con dos esferas, que es Dios. En Leibniz los relojes no son dos, sino muchos; no tienen relación entre sí, y Dios los ha construido de modo que marchen acordes[290]. Es decir, Dios es una pieza capital en el esquema gnoseológico y metafísico racionalista: desde la razón no se puede hacer teología[291], pero aceptar fideísticamente la existencia de Dios es premisa necesaria para que el conocimiento sea posible.

---

[286] Ibíd., p. 233.

[287] ‹‹Hay infinitos atributos, pero el intelecto no conoce más que dos: cogitatio y extensio, pensamiento y extensión. Es decir, la res cogitans y la res extensa cartesiana, rebajadas en jerarquía ontológica; ya no son sustancias, sino simples atributos de la sustancia única.›› Ibíd., p. 224.

[288] ‹‹Espinoza define a Dios como el ente absolutamente infinito; es decir, la sustancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita. Este ente coincide con la única sustancia posible.›› Ibídem.

[289] Ibíd., p. 233.

[290] Cf. Ibíd. pp. 232-233.

[291] ‹‹La razón no podrá conocer acaso la esencia divina, no podrá hacer teología, pero sí sabe con certeza que existe Dios.›› Ibíd., p. 237.

Diferencias aparte[292], el empirismo no sólo comparte con el racionalismo los rasgos indicados más arriba, sino que ambos sistemas pueden incluso ser considerados como dos caras de la misma moneda[293].

Por su parte, el empirista Hobbes es un nominalista estricto que niega la existencia de los universales fuera o dentro de la mente. Sostiene que los fundamentos de toda la realidad son "cuerpo" (aquello que no depende de nuestro pensamiento y es causa de nuestras sensaciones[294]) y movimiento (causa de la que nacen necesariamente todos los procesos naturales y todos los procesos cognoscitivos de la mente humana[295]). Esto supone negar la existencia de un "alma inmaterial[296]" y considerar las cualidades de las cosas como "fantasmas de quien siente", de forma que el hombre sólo puede conocer las causas inmediatas de las cosas, no sus causas finales[297].

---

[292] ‹‹La filosofía inglesa presenta dos rasgos que la separan de la continental: una preocupación menor por las cuestiones rigurosamente metafísicas, para atender más a la teoría del conocimiento (que supone siempre, claro es, una metafísica) y a la filosofía del Estado; y como método, frente al racionalismo de tendencia apriorística y matemática, un empirismo sensualista.›› Ibíd., p. 239.

[293] No es esta una opinión gratuita. Carlos Valverde afirma al hablar del pensamiento cartesiano:
‹‹El método cartesiano cerraba estas vías de verdadero conocimiento analógico y, paradójicamente, encaminaba así la mente humana hacia el empirismo y el positivismo -lo contrario al racionalismo- porque al fin, se dirá pronto, intuir sólo intuimos lo sensible, luego sólo eso conocemos. Es el empirismo.›› CARLOS VALVERDE, *Génesis, Estructura y Crisis de la Modernidad*, BAC, Madrid, 1996, p. 116.
Incluso un liberal como Murray Rothbard afirma que: ‹‹El empirismo escéptico y superficial de Hume era la otra cara de la moneda cartesiana.›› MURRAY ROTHBARD, *Historia del Pensamiento Económico*, Vol. 1, Unión Editorial, Madrid, p. 467.

[294] GIOVANNI REALE Y DARIO ANTISERI, *Historia de la Filosofía: II. Del Humanismo a Kant*, Editorial Herder, Barcelona, 2010, p. 81.

[295] Ibíd., p. 87.

[296] JULIÁN MARÍAS, *Historia de la Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, p. 242.

[297] Ibídem.

Como en Descartes, el punto de partida de la filosofía de Locke es que conocemos que el hombre existe porque piensa[298] y que Dios existe y es garante de que se puede obtener un conocimiento cierto de la realidad[299]. Ahora bien, considera que el hombre sólo puede conocer la realidad percibiendo las cualidades de las cosas materiales y elaborando con su entendimiento términos inventados mediante abstracción; es decir, la razón no puede alcanzar el conocimiento metafísico, el ser de las cosas[300]; pero aún así, "tiene que ser nuestro juez último, y nuestra guía en todas las cosas[301]".

Berkeley es otro nominalista. Su particularidad es que considera que no existe la materia, pues lo que se entiende por tal no es más que una representación o percepción subjetiva. Lo realmente existente es el yo espiritual y sus ideas subjetivas, proporcionadas por Dios a nuestro espíritu. Como en los racionalistas vemos que Dios es considerado garante del conocimiento. La fórmula de Berkeley podría ser sintetizada diciendo que "en Dios vivimos, nos movemos y somos[302]".

Por su parte, Hume lleva al empirismo hacia el escepticismo, su conclusión lógica: la materia, el alma e incluso Dios[303] son meras ideas construidas a partir

---

[298] Vid. GIOVANNI REALE Y DARIO ANTISERI, *Historia de la Filosofía: II. Del Humanismo a Kant*, Editorial Herder, Barcelona, 2010, p. 105.

[299] También Locke: ‹‹As our knowledge itself; and we may as well doubt of our own being, as we can, whether any revelation from God be true. So that faith is a settled and sure principle of assent and assurance; and leaves no manner of room for doubt or hesitation.›› JOHN LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, Griffin & Co., 27ª ed., Londres, 1836, p. 510.

[300] Vid. GIOVANNI REALE Y DARIO ANTISERI, *Historia de la Filosofía: II. Del Humanismo a Kant*, Editorial Herder, Barcelona, 2010, p. 96.

[301] Vid. Ibíd., p. 148.

[302] Vid. JULIÁN MARÍAS, *Historia de la Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, p. 249.

[303] ‹‹ […] when we analyse our thoughts or ideas, however compounded or sublime, we always find that they resolve themselves into such simple ideas as were copied from precedent feeling or sentiment. Even those ideas, which at first view, seem the most wide

de impresiones sensitivas y el ser humano no es capaz de conocer la realidad de las cosas, sino sólo las ideas subjetivas[304]. Para Hume, "la razón es, y únicamente debe ser, esclava de las pasiones y en ningún caso puede reivindicar una función distinta a la de servirlas y obedecerlas[305]".

Ya en el siglo XVIII la sustancia de las nuevas ideas aparecía depurada y arraigada con fuerza en los ambientes de la llamada "Ilustración". Dicha sustancia podría sintetizarse diciendo que la razón humana informada en exclusiva por la experiencia sensible puede captar una "idea del ser" pero no "el ser" de las cosas[306]. A modo de contraste, en la escolástica la razón humana informada por la experiencia sensible y la Revelación puede captar la verdad del ser de las cosas (directamente la *quidditas* y discursiva -indirectamente- su dimensión metafísica[307]).

---

of this origin, are found, upon a nearer scrutiny to be derived from it. The idea of God, as meaning an infinitely intelligent, wise, and good Being, arises from reflecting on the operations of our own mind, and augmenting, without limit, those qualities of goodness and wisdom.›› DAVID HUME, *An Enquiry concerning Human Understanding*, Londres, 1772, pp. 19-20.

‹‹The religious philosophers, not satisfied with the tradition of your forefathers, and doctrine of your priests (in which I willingly acquiesce) indulge a rash curiosity, in trying how far they can establish religion upon the principles of reason; and they thereby excite, instead of satisfying, the doubts, which naturally arise from a diligent and scrutinous enquiry.›› Ibíd., p. 152.

‹‹From the order of the work, you infer, that there must have been project and forethought in the workman. If you cannot make out this point, you allow, that your conclusion fails; and you pretend not to establish the conclusion in a greater latitude than the phaenomena of nature will justify. These are your concessions. I desire you to mark the consequences.›› Ibíd., p. 153.

[304] Vid. JULIÁN MARÍAS, *Historia de la Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, p. 251.

[305] GIOVANNI REALE Y DARIO ANTISERI, *Historia de la Filosofía: II. Del Humanismo a Kant*, Editorial Herder, Barcelona, 2010, p. 148.

[306] Partiendo de la frase escolástica ‹‹como el ojo está hecho para la luz y el oído para el sonido, así la inteligencia está hecha para el ser.›› y en contraste con ella, Mathew Tindal afirmaba que ‹‹al igual que el ojo es el único juez de lo visible y el oído, a su vez, lo es de lo audible, también la razón es el único juez de lo que es racional.›› Ibíd., p. 306.

[307] La metafísica es la ciencia del ente en tanto ente (*scientiam entium, ut entia sunt*).

Este enfoque modificó la idea de ciencia, que pasó de ser la *cognitio certa per causas* (incluyendo causas de carácter no sensible metafísicas o mistéricas), a limitarse a identificar y confirmar experimentalmente las causas sensibles de un ámbito de la realidad (confirmar "ideas del ser"). De ahí que el conocimiento metafísico, teológico, ético y estético cristiano sea rechazado como factor explicativo de la realidad y se le retire su estatus científico[308], lo que sitúa en el plano de lo extra-racional, de lo emotivo o estrictamente fiducial, todo conocimiento relacionado con la fe cristiana acerca de la divinidad y la naturaleza; de modo que ya no se puede hablar racionalmente de Dios cristiano sino de Ser Supremo; tampoco de Creación, sino de Naturaleza; tampoco de derecho natural porque la razón pertenece a la naturaleza humana, sino porque la experiencia enseña que es común a todos[309]; tampoco de ser humano sino de hombre reducido a un elemento natural más. Este último rasgo es el realmente capital a efectos de nuestro trabajo, dado que supone la expulsión de las nuevas ciencias humanas de la "estéril[310]" metafísica católica y de su antropología asociada.

---

[308] Juan Pablo II describe este error así: ‹‹Otro peligro considerable es el cientificismo. Esta corriente filosófica no admite como válidas otras formas de conocimiento que no sean las propias de las ciencias positivas, relegando al ámbito de la mera imaginación tanto el conocimiento religioso y teológico, como el saber ético y estético. En el pasado, esta misma idea se expresaba en el positivismo y en el neopositivismo, que consideraban sin sentido las afirmaciones de carácter metafísico. La crítica epistemológica ha desacreditado esta postura, que, no obstante, vuelve a surgir bajo la nueva forma del cientificismo. En esta perspectiva, los valores quedan relegados a meros productos de la emotividad y la noción de ser es marginada para dar lugar a lo puro y simplemente fáctico. La ciencia se prepara a dominar todos los aspectos de la existencia humana a través del progreso tecnológico.›› *Fides et Ratio*, 88.

[309] ‹‹El racionalismo ilustrado considera a la razón como fundamento de las normas jurídicas y e las concepciones del Estado. Si se habla de religión natural y de moral natural, se habla también de derecho natural. Natural significa racional o, mejor aún, no sobrenatural.›› GIOVANNI REALE Y DARIO ANTISERI, *Historia de la Filosofía: II. Del Humanismo a Kant*, Editorial Herder, Barcelona, 2010, p. 228.

‹‹Los deberes a los que todos estamos obligados con respecto a nuestros semejantes -afirma D'Alembert- pertenecen esencial y exclusivamente al ámbito de la razón y, por tanto, son uniformes en todos los pueblos.›› Voltaire añade: ‹‹Por religión natural hay que entender aquellos principios morales que son comunes a todo el género humano.›› Ibíd., p. 227.

[310] Como muestra de un sutil (dada su condición de fraile benedictino) desprecio de la metafísica, valga la postura de Feijoo:

2.2. El concepto de liberalismo.

El término "liberalismo" no aparece hasta el siglo XIX, cuando el grupo de diputados antiabsolutistas que participaban en las Cortes de Cádiz se autodenomina como "partido liberal". Tal y como señala Hayek: "como nombre de un movimiento político, el liberalismo aparece […] primeramente cuando en 1812 fue usado por el partido español de los liberales[311]". Ahora bien, mucho

---

‹‹La experiencia ha sido el único juez arbitro que ha terminado algunas lides, ó desterrado algunos errores de las aulas. Donde todo se dexa á la especulacion, y al raciocinio siempre el pleyto está pendiente. Pasa un siglo, y otro siglo, oyendose los mismos gritos, los mismos argumentos, las mismas distinciones, y el teson de las partes contendientes se va transfiriendo, como por sucesion hereditaria, de unos en otros profesores, sin que aya esperanza, ni de victoria, ni de ajuste.›› BENITO JERÓNIMO FEIJOO, *Teatro Crítico Universal*, Tomo III, discurso XIII, c. XXIII, Madrid, 1765, p. 392.

‹‹[...] no los importunaré mas sobre la materia [a los profesores de las aulas metafísicas], contentandome solo con pedirles me avisen, qué descubrimientos útiles en orden a la práctica se hicieron por espacio de tantos siglos en virtud de la Philosofia Aristotélica, cuando entre los Estrangeros, en virtud de la Experimental, se han hecho tantos y se están haciendo cada día.›› BENITO JERÓNIMO FEIJOO, *Cartas eruditas y curiosas*, Tomo III, Carta XXXIV, 82, Madrid, 1750, p. 490.

[311] FRIEDRICH A. HAYEK, "Liberalism", en *New studies in philosophy, politics, economics and the history of the ideas*, Routledge & Keegan Paul, Londres, 1978, pp. 120-121.

Ahora bien, en esta misma obra se advierte que el término había ido adquiriendo su sentido de forma previa y paulatina: ‹‹El adjetivo "liberal" asumió su connotación política de forma gradual durante la última parte del siglo dieciocho, cuando fue empleado en frases ocasionales como la empleada por Adam Smith cuando escribe acerca "del plano liberal de la igualdad, la libertad y la justicia".›› Ibíd., p. 120.

Hayek había hecho con anterioridad una precisión similar: ‹‹A menudo se sugiere que el término liberal proviene del partido doceañista español; por mi parte, me inclino a creer que deriva del uso que Adam Smith hizo del término en pasajes tales como los siguientes: "El sistema liberal de libre exportación e importación" y "permitiendo a todo hombre la persecución de su propio interés bajo el plano liberal de la igualdad, la libertad y la justicia".›› FRIEDRICH HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, 8ª Ed., 2008, p.518 al pie.

Las citas originales son: ‹‹Were all nations to follow the liberal system of free exportation and free importation, the different states into which a great continent was divided would so far resemble the different provinces of a great empire.›› ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson & Sons, Edimburgo, 1868, p. 220; y ‹‹allowing every man to pursue his own interest in his own way, upon the liberal plan of equality, liberty, and justice›› Ibíd., p. 275.

Al respecto cabe decir que parece que Smith empleó "liberal" en referencia a la virtud de la "liberalidad", ya que a lo largo de su obra emplea a menudo el término "liberal" en expresiones en que no tiene sentido la acepción que Hayek supone, como por ejemplo:

antes de 1812 ya existía una nebulosa de ideas políticas y/o económicas, caracterizadas luego como típicamente liberales, que inspiraron la Revolución Inglesa, la revolución de las trece colonias inglesas de Norteamérica y la Revolución Francesa; articuladas sistemáticamente en la Declaración de Independencia de 1776 y en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789.

Por tanto, el primer liberalismo de los españoles se limitó a asumir como propias ideas ya maduras a modo de herencia intelectual, reconociendo en sus elaboradores o antecesores inmediatos una especie de "protoliberales" o "liberales clásicos", a pesar de sus ocasionales divergencias doctrinales.

Por nuestra parte, entenderemos por liberalismo una doctrina filosófica y política que pretende estimular mediante el Derecho positivo[312] (medio) la persecución eficiente del bienestar individual (fin próximo) con el propósito de maximizar el

---

espíritus generosos y liberales, sistema liberal frente a sistema austero, salarios liberales, subsistencia liberal, etc.

[312] De ahí la importancia capital que el liberalismo otorga a las leyes, de hecho Hayek consideraba que ‹‹el Liberalismo es una doctrina sobre lo que debiera ser la ley›› FRIEDRICH HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, 8ª Ed., 2008, p. 143.

Ortega y Gasset, en la misma línea que Hayek, fue más intensivo al señalar que ‹‹el liberalismo es el principio de derecho político según el cual el poder público, no obstante ser omnipotente, se limita a sí mismo y procura, aún a su costa, dejar hueco en el Estado que él impera para que puedan vivir los que ni piensan ni sienten como él, es decir, como los más fuertes, como la mayoría [...] proclama la decisión de convivir con el enemigo: más aún con el enemigo débil.›› ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, Austral, 25ª edición, Barcelona, 1986, p. 115.

En otra parte señala Ortega: ‹‹Democracia y liberalismo son dos respuestas a dos cuestiones de derecho político completamente distintas. La democracia responde a esta pregunta. ¿Quién debe ejercer el poder público? La respuesta es: el ejercicio del poder público corresponde a la colectividad de los ciudadanos. [...] El liberalismo, en cambio, responde a esta otra pregunta: ejerza quienquiera el poder público, ¿cuáles deben ser los límites de éste? La respuesta suena así: el poder público, ejérzalo un autócrata o el pueblo, no puede ser absoluto, sino que las personas tienen derechos previos a toda injerencia del Estado. Es, pues, la tendencia a limitar la intervención del poder público.›› ORTEGA Y GASSET, Ensayo Ideas de los castillos: liberalismo y democracia, en "Notas del vago estío", *El Espectador*, V, Espasa-Calpe, Madrid, 1966, p. 27.

bienestar social[313] (fin último)[314], partiendo del principio de autonomía del hombre y la sociedad respecto de Dios[315].

Por consiguiente, la creación de un Derecho positivo acorde a sus propósitos de mejora social es un elemento crucial del liberalismo, hasta el punto de que el mismo Hayek consideraba que "el Liberalismo es una doctrina sobre lo que debiera ser la ley[316]". A continuación analizamos sus premisas antropológicas distintivas.

---

[313] En el liberalismo el bienestar social es entendido como una suma de bienestares individuales. Goodwin lo describe así: ‹‹el único bien común que reconocerán los liberales será la maximización del añadido de los beneficios individuales.›› BÁRBARA GOODWIN, *El uso de las ideas políticas*, Península, Barcelona, 1988, p. 50.

[314] ‹‹Se deja a un lado el bienser del hombre, considerándose que la realidad temporal es el único límite racional de su existencia, que no sólo le encierra, sino también le explica íntegramente como ser humano, en toda su integridad.›› Cf. ALBERTO CATURELLI, *Liberalismo y apostasía*, Fundación Gratis Date, Pamplona, 2008, p. 5.

[315] ‹‹En el orden de las ideas el Liberalismo es el conjunto de lo que se llaman principios liberales, con las consecuencias lógicas que de ellos se derivan. Principios liberales son: la absoluta soberanía del individuo con entera independencia de Dios y de su autoridad; soberanía de la sociedad con absoluta independencia de lo que no nazca de ella misma; soberanía nacional, es decir, el derecho del pueblo para legislar y gobernar con absoluta independencia de todo criterio que no sea el de su propia voluntad, expresada por el sufragio primero y por la mayoría parlamentaria después; libertad de pensamiento sin limitación alguna en política, en moral o en Religión; libertad de imprenta, asimismo absoluta o insuficientemente limitada; libertad de asociación con iguales anchuras. Estos son los llamados principios liberales en su más crudo radicalismo.›› FÉLIX SARDÀ Y SALVANY, *El liberalismo es pecado*, 20ª ed., Ed. Stella, Madrid, p. 9.

Podría argüirse que este folleto carece de respaldo doctrinal alguno, sin embargo, fue aprobado por la Sagrada Congregación del Índice: ‹‹La Sagrada Congregación del Indice recibió denuncia del opúsculo titulado El Liberalismo es pecado, su autor D. Felix Sardá y Salvany, sacerdote de ésta tu diócesis: la cual denuncia se repitió juntamente con otro opúsculo titulado El Proceso del integrismo, esto es, Refutación de los errores contenidos en el Opúsculo "El Liberalismo es pecado"; autor de este segundo opúsculo es D. de Pazos, canónigo de la diócesis de Vich. Por lo cual dicha Congregación aquilató con maduro examen uno y otro opúsculo con las observaciones hechas; mas en el primero nada halló contra la sana doctrina, antes su autor don Felix Sardá y Salvany merece alabanza, porque con argumentos sólidos, clara y ordenadamente expuestos, propone y defiende la sana doctrina en la materia que trata, sin ofensa de ninguna persona.›› Ibíd., p. 127.

[316] FRIEDRICH HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, 8ª Ed., 2008, p. 142.

Ahora bien, no parece lícito definir -como hace Hayek- el liberalismo recurriendo al método de presentar como "genuinos" liberales, sólo a aquéllos que representan la cara más "políticamente correcta" del liberalismo. Algo que Hayek hace en este texto:

2.2.1. El concepto de individuo.

El liberalismo clásico trató de reemplazar el concepto cristiano de persona o ser humano esencialmente racional, libre interior y exteriormente, ontológicamente igual, social por naturaleza y dotado de derechos intrínsecos; por el de "individuo", cúmulo de materia libre de valores trascendentes, átomo integrante del agregado de átomos que es la sociedad, caracterizado como racional porque ejecuta actos racionales[317], libre externamente, igual ante la ley[318], social por conveniencia y cuyos derechos son otorgados.

‹‹Si por liberalismo entendemos lo que entendía aquel historiador inglés que en 1827 definía la revolución de 1688 como "el triunfo de esos principios hoy en día denominados liberales o constitucionales"; si se atreviera uno, con Lord Acton, a saludar a Burke, Macaulay o Gladstone como los tres grandes apóstoles del liberalismo, o, con Harold Laski, a decir que Tocqueville y Lord Acton fueron "los auténticos liberales del siglo XIX", sería para mí motivo del máximo orgullo el adjudicarme tan esclarecido apelativo. Me siento inclinado a llamar verdadero liberalismo a las doctrinas que los citados autores defendieron. La verdad, sin embargo, es que quienes en el continente europeo se denominaron liberales propugnaron en su mayoría teorías a las que estos autores habrían mostrado su más airada oposición, impulsados más por el deseo de imponer al mundo un cierto patrón político preconcebido que por el de permitir el libre desenvolvimiento de los individuos. Casi otro tanto cabe predicar del sedicente liberalismo inglés, al menos desde la época de Lloyd George.›› Ibíd., p. 518.

[317] El intento de los racionalistas por argumentar este punto antropológico prescindiendo de la fe católica resultó fallido: se argumentó que todo ser humano razona (*cogito ergo sum*) y que, por consiguiente, "el acto racional" es esencialmente constitutivo del universal "ser humano", lo que es totalmente erróneo puesto que:

‹‹El ser y el obrar se encuentran en planos diferentes. La persona humana es tal, queda constituida como persona humana en virtud del ser, más en concreto en virtud de la naturaleza humana, no de su obrar. Se es una persona humana porque se es racional y no sólo porque se obra racionalmente, aunque esto sea lo que ocurre de ordinario. Los actos racionales expresan la naturaleza racional, pero no la constituyen, porque el plano sustancial de la naturaleza es un nivel más profundo que el de los actos segundos u operaciones, que presuponen el ser constituido en esa naturaleza.›› LEOPOLDO PRIETO, *El hombre y el animal: nuevas fronteras de la antropología*, BAC, Madrid, 2008, p. 72.

Por su parte, el empirismo inclina a rechazar que exista una esencia constitutiva del universal "ser humano" que haga a los hombres ontológicamente iguales. Erróneamente argumentaban que la desigualdad (que es accidental) observada entre ellos contradecía la idea de igualdad ontológica (que es esencial). Por tanto, sólo podía concederse la existencia de una igualdad ante la ley, que concediera los mismos derechos y deberes a todos los hombres. Por ejemplo Locke:

‹‹Para Locke […] la sustancia se ha convertido en el sustrato desconocido de los accidentes. Aplicada la noción de sustancia al concepto persona de Locke, el sustrato desconocido de la persona equivale a su naturaleza, mientras que lo conocido de ella son

El antropocentrismo católico es reemplazado por un antropocentrismo radical, en virtud del cual el individuo es considerado propietario de su existencia en un sentido no impropio[319] sino absoluto[320] y, por tanto, pasa a ser centro, juez y límite de la misma[321].

---

sus accidentes, es decir, sus actos de razón, especialmente aquéllos de reflexión, en virtud de los cuales una persona es consciente de su propia identidad a lo largo del tiempo. […] enfatiza la vertiente operativo-racional (el acto de considerarse reflejamente a sí mismo), relegando a un segundo plano el aspecto entitativo de la naturaleza. De este modo la personalidad descansa, según Locke, en la conciencia de sí mismo, es decir, en los actos reflejos de razón. En última instancia, la conciencia de sí y la personalidad, para Locke, son una y la misma cosa.›› Ibíd., pp. 74-75.

[318] ‹‹Men being, as has being said, by nature all free, equal, and independent […].›› JOHN LOCKE, *Two Treatises on Government*, Segundo Tratado, R. Butler, Londres, 1821, p. 269.

[319] Este sentido plenamente cristiano es el que empleaba Wojtyla cuando afirmó: ‹‹En la experiencia de autoposesión y autodominio el hombre experimenta el hecho de ser persona y de ser sujeto.›› KAROL WOJTYLA, "La subjetividad y lo irreductible en el hombre", en *El Hombre y Su Destino*, Ed. Palabra, 4ª ed., Madrid, 2005, p. 35.

[320] ‹‹Though the earth, and all inferior creatures, be common to all men, yet every man has a property in his own person: this no body has any right to but himself.›› JOHN LOCKE, *Two Treatises on Government*, Segundo Tratado, R. Butler, Londres, 1821, p. 209.

‹‹To every individual in nature is given an individual property by nature not to be invaded or usurped by any. For every one, as he is himself, so he has a self-propriety, else could he not be himself; and of this no second may presume to deprive any of without manifest violation and affront to the very principles of nature and of the rules of equity and justice between man and man. Mine and thine cannot be, except this be. No man has power over my rights and liberties, and I over no man's. I may be but an individual, enjoy my self and my self-propriety and may right myself no more than my self, or presume any further; if I do, I am an encroacher and an invader upon another man's right — to which I have no right. For by natural birth all men are equally and alike born to like propriety, liberty and freedom; and as we are delivered of God by the hand of nature into this world, every one with a natural, innate freedom and propriety — as it were writ in the table of every man's heart, never to be obliterated — even so are we to live, everyone equally and alike to enjoy his birthright and privilege; even all whereof God by nature has made him free.›› RICHARD OVERTON, *An arrow against all tyrants*, 1646.

‹‹Sobre sí mismo, sobre su cuerpo y su espíritu, el individuo es soberano.›› JOHN STUART MILL, *Sobre la libertad*, Ed. Aguilar, 1ª Ed., 1971, p. 18.

[321] Esta actitud fue descrita de forma sintética en el Concilio Vaticano II: ‹‹Con frecuencia, el ateísmo moderno reviste también la forma sistemática, la cual, dejando ahora otras causas, lleva el afán de autonomía humana hasta negar toda dependencia del hombre respecto de Dios. Los que profesan este ateísmo afirman que la esencia de la libertad consiste en que el hombre es el fin de sí mismo, el único artífice y creador de su propia historia. Lo cual no puede conciliarse, según ellos, con el reconocimiento del Señor, autor y fin de todo, o por lo menos tal afirmación de Dios es completamente

Por tanto, carecería de sentido afirmar que el hombre debe conformar su acción según la Ética cristiana para autoperfeccionarse, en orden a alcanzar el bien supremo ultraterrenal de la vida eterna, pasando a considerarse que el fin supremo de la existencia humana es el bienestar o, más propiamente, lo que la mayoría de liberales clásicos entendían implícitamente por "felicidad". Todo esto se verá con más detalle en el apartado dedicado al hedonismo utilitarista, la doctrina ética propia del liberalismo.

2.2.2. La libertad.

Para Hobbes la libertad consiste en hacer lo que se desea (libertad) sin impedimento de otros hombres o un obstáculo físico inerte[322]. John Locke define

---

superflua. El sentido de poder que el progreso técnico actual da al hombre puede favorecer esta doctrina.›› CONCILIO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes*, 20.

[322] ‹‹Liberty, or Freedome, signifieth (properly) the absence of Opposition; (by Opposition, I mean externall Impediments of motion); and may be applyed no lesse to Irrational, and Inanimate creatures, than to Rationall. For whatsoever is so tyed, or environed, as it cannot move, but within a certain space, which space is determined by the opposition of some externall body, we say it hath not Liberty to go further. And so of all living creatures, whilest they are imprisoned, or restrained, with walls, or chayns; and of the water whilest it is kept in by banks, or vessels, that otherwise would spread it selfe into a larger space, we use to say, they are not at Liberty, to move in such manner, as without those externall impediments they would. But when the impediment of motion, is in the constitution of the thing it selfe, we use not to say, it wants the Liberty; but the Power to move; as when a stone lyeth still, or a man is fastned to his bed by sickness. And according to this proper, and generally received meaning of the word, a Free-man is he, that in those things, which by his strength and wit he is able to do, is not hindred to doe what he has a will to.›› THOMAS HOBBES, *Leviathan*, Andrew Crooke, Londres, 1651, pp. 107-108.

‹‹By liberty, is understood, according to the proper signification of the word, the absence of external impediments: which impediments, may oft take away part of a mans power to do what he would; but cannot hinder him from using the power left him, according as his judgement, and reason shall dictate to him.›› Ibíd., p. 64.

‹‹LIBERTAS, ut eam definiamus, nihil aliud est quam absentia impedimentorum motus.›› (La libertad, tal como la hemos definido, no es sino la ausencia de impedimentos a la acción.) THOMAS HOBBES, *Elementa Philosophica De Cive*, Amsterdam, 1742, p. 234.

la libertad como la posibilidad de obrar o de no obrar según la voluntad propia[323]; rechazando la libertad de elección puesto que el malestar hace surgir el deseo[324] y éste mueve a la voluntad a iniciar o no iniciar la acción[325] tendente a satisfacer ese malestar, sin que el hombre pueda impedirlo[326]. Descartes entiende la libertad

[323] ‹‹So that the idea of liberty is the idea of a power in any agent to do or forbear any particular action, according to the determination or thought of the mind, whereby either of them is preferred to the other; where either of them is not in the power of the agent to be produced by him according to his volition, there he is not at liberty, that agent is under necessity.›› JOHN LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, Griffin & Co., 27ª ed., Londres, 1836, p. 152.

‹‹Every man is put under a necessity, by his constitution as an intelligent being, to be determined in willing by his own thought and judgment what is best for him to do: else he would be under the determination of some other than himself, which is want of liberty.›› Ibíd., p. 170.

‹‹Liberty, it is plain, consists in a power to do, or not to do; to do, or forbear doing, as we will.›› Ibíd., pp. 173-174

‹‹Liberty is a power to act or not to act, according as the mind directs.›› Ibíd., p. 182

[324] ‹‹Desire is uneasiness: That desire is a state of uneasiness, every one who reflects on himself will quickly find.›› Ibíd., p. 161

[325] ‹‹The uneasiness of desire determines the will.›› Ibídem.

‹‹A power to direct the operative faculties to motion or rest in particular instances is that which we call the will.›› Ibíd., p. 182

[326] ‹‹Secondly, That willing, or volition, being an action, and freedom consisting in a power of acting or not acting, a man in respect of willing or the act of volition, when any action in his power is once proposed to his thoughts, as presently to be done, cannot be free. The reason whereof is very manifest. For, it being unavoidable that the action depending on his will should exist or not exist, and its existence or not existence following perfectly the determination and preference of his will, he cannot avoid willing the existence or non-existence of that action; it is absolutely necessary that he will the one or the other; i.e. prefer the one to the other: since one of them must necessarily follow; and that which does follow follows by the choice and determination of his mind; that is, by his willing it: for if he did not will it, it would not be. So that, in respect of the act of willing, a man in such a case is not free: liberty consisting in a power to act or not to act; which, in regard of volition, a man, upon such a proposal has not.›› Ibíd., p. 158.

‹‹The will determined by something without it. Since then it is plain that, in most cases, a man is not at liberty, whether he will or no, (for, when an action in his power is proposed to his thoughts, he cannot forbear volition; he must determine one way or the other); the next thing demanded is, Whether a man be at liberty to will which of the two he pleases, motion or rest? This question carries the absurdity of it so manifestly in itself, that one might thereby sufficiently be convinced that liberty concerns not the will. For, to ask whether a man be at liberty to will either motion or rest, speaking or silence, which he pleases, is to ask whether a man can will what he wills, or be pleased with what he is pleased with? A question which, I think, needs no answer: and they who can make a question of it must suppose one will to determine the acts of another, and another to determine that, and so on in infinitum.›› Ibíd., pp. 158-159.

como la elección de obrar o no obrar sin que ninguna fuerza intervenga en la elección autodeterminada[327] y Spinoza[328] afirma que es "libre la cosa que existe por la sola necesidad de su naturaleza y se determina a obrar por sí sola", negando que el hombre sea libre puesto que cualquier voluntad suya halla su causa primera en Dios[329].

Estos pensadores entendieron que la libertad era libertad de espontaneidad o libertad de coacción, descuidando en buena medida la íntima relación de la genuina libertad con el verdadero bien del ser humano. Pensadores posteriores como David Hume[330], Condillac[331] o Wilhelm von Humboldt[332] también

---

‹‹First, then, it is carefully to be remembered, That freedom consists in the dependence of the existence, or not existence of any action, upon our volition of it; and not in the dependence of any action, or its contrary, on our preference.›› Ibíd., p. 159.

[327] ‹‹La voluntad o libertad de arbitrio [...] consiste sólo en que podemos hacer o no hacer una cosa (esto es: afirmar o negar, pretender hacer algo o evitarlo); o, por mejor decir, consiste sólo en que, al afirmar o negar, y al pretender o evitar las cosas que el entendimiento nos propone, obramos de manera que no nos sentimos constreñidos por ninguna fuerza exterior.›› RENÉ DESCARTES, *Meditaciones metafísicas*, meditación IV, Alfaguara, Madrid, 1977, p. 48.
A pesar de esto, afirma que: ‹‹Y, ciertamente, la gracia divina y el conocimiento natural, lejos de disminuir mi libertad, la aumentan y corroboran.›› Ibídem.

[328] ‹‹La voluntad no puede llamarse causa libre, sino sólo causa necesaria.›› BARUCH SPINOZA, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 3ª reimpresión, 2005, p. 38.
‹‹Para Spinoza, "se dice libre la cosa que existe por la sola necesidad de su naturaleza y se determina a obrar por sí sola"; es una idea de la libertad dentro de la cual sólo Dios es libre. Spinoza es determinista "no se puede considerar al hombre como un imperio dentro de otro imperio". El hombre, pues, no es libre, ni el mundo tiene una finalidad; todo es necesario y está determinado causalmente.›› JULIÁN MARÍAS, *Historia de la Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, p. 226.

[329] ‹‹Con la fórmula "libertad de espontaneidad" se designa la situación en la que un ser se encuentra cuando en el ejercicio de alguna de sus tendencias naturales -o bien en el de todas ellas- no está perturbado o impedido por algo que eficazmente se le opone. Como fórmula equivalente se utiliza, también de un modo habitual, la fórmula "libertad de coacción", con la cual se expresa de una manera negativa lo mismo que positivamente designa la "libertad de espontaneidad", como quiera que la exención de coacción y la espontaneidad se identifican realmente.›› Ibíd., p. 28.

[330] ‹‹Para Hume, "libre albedrío" es sinónimo de no necesidad, esto es, de casualidad y, por tanto, constituiría un absurdo. Lo que se suele llamar "libertad" no sería, según Hume, más que la simple espontaneidad, una ausencia de coacción externa. Al realizar todos nuestros actos nos encontramos determinados por motivos internos más bien que

emplearán dicha noción de libertad, llegando a plasmarse en documentos oficiales como la "Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano" de 1789[333] o las constituciones francesas de 1793[334] y de 1795[335]. Esta misma concepción pasará al

---

externos, pero siempre nos hallamos determinados.›› GIOVANNI REALE Y DARIO ANTISERI**,** *Historia de la Filosofía: II. Del Humanismo a Kant*, Editorial Herder, Barcelona, 2010, p. 145.

‹‹By liberty, then we can only mean a power of acting or not acting, according to the determinations of the will; that is, if we choose to remain at rest, we may; if we choose to move, we also may. Now this hypothetical liberty is universally allowed to belong to every one who is not a prisoner and in chains. Here then is no subject of dispute.›› DAVID HUME, *An Enquiry concerning Human Understanding*, Londres, 1772, p. 109.

‹‹[...] La libertad inequívocamente afirmada por Hume es la pura y simple "libertad de espontaneidad", la exención de coacción (libertas a coactione), atribuible, de una manera inmediata a alguno de nuestros actos, y, de un modo mediato, al poder o capacidad correspondiente (en el supuesto de la eventual inexistencia de lo que hace imposible su ejercicio).›› ANTONIO MILLÁN PUELLES, *El valor de la Libertad*, Ed. Rialp, Madrid, 1995, p. 121.

[331] ‹‹Como muestra de un pensamiento fundamentalmente idéntico al de Hume sobre el libre albedrío humano puede alegarse lo que a este propósito dice Condillac en la exposición que de la voz "libertad" hace en su Diccionario de sinónimos: "Libertad, poder de hacer lo que se quiere. Esta palabra se toma por oposición a todo lo que puede quitar o entorpecer el poder de actuar, y las circunstancias concretan su sentido y sus accesorios. [...] baste considerar la libertad como siendo en general una exención de todo lo que obstaculiza la manera de actuar o de pensar".›› Ibíd., p. 123.

[332] ‹‹Freedom is but the possibility of a various and indefinite activity; while government, or the exercise of dominion, is a single, but yet real activity. The ardent desire for freedom, therefore, is at first only too frequently suggested by the deep-felt consciousness of its absence.›› WILHELM VON HUMBOLDT, *The Sphere and Duties of Government*, introducción al capítulo I, John Chapman, Londres, 1854. Acceso el 10-02-2012 desde http://oll.libertyfund.org/title/589/45488.

‹‹I therefore deduce, as the natural inference from what has been argued, that reason cannot desire for man any other condition than that in which each individual not only enjoys the most absolute freedom of developing himself by his own energies, in his perfect individuality, but in which external nature even is left unfashioned by any human agency, but only receives the impress given to it by each individual of himself and his own free will, according to the measure of his wants and instincts, and restricted only by the limits of his powers and his rights.›› Ibíd. Capítulo 2.

[333] ‹‹La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui; aussi l´exerxise des droits naturels de chaque homme n´a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi.››

[334] ‹‹La liberté est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui : elle a pour principe la nature ; pour règle la justice ; pour sauvegarde la loi ; sa limite morale est dans cette maxime : Ne fais pas à un autre ce que tu ne veux pas qu'il te soit fait.›› Constitución francesa de 1793, a. 6.

pensamiento del siglo XIX (Tocqueville[336], Jeremy Bentham[337] o John Stuart Mill[338]) y XX (Mises[339], Hayek[340], Rothbard[341] o Huerta de Soto[342]). Por

---

[335] ‹‹La liberté consiste à pouvoir faire ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui.›› Constitución francesa de 1795, a. 2.

[336] ‹‹Según la noción moderna, la noción democrática, y me atrevo a decir que la noción justa de la libertad, dando por supuesto que todos han recibido de la naturaleza las luces necesarias para guiarse a sí mismos, cada hombre trae consigo al nacer un derecho igual e imprescriptible a vivir independiente de sus semejantes en todo aquello que solo está relacionado consigo mismo, y a disponer como le parezca de su propio destino.›› ALEXIS DE TOCQUEVILLE, El *Antiguo Régimen y la Revolución Francesa*, Alianza Editorial, 1982, p. 38.

‹‹No me pidáis que analice esa sublime satisfacción; es preciso sentirla. Penetra por sí misma en los corazones grandes que Dios ha preparado para recibirla; los llena y los inflama. Hay que renunciar a hacérsela comprender a las almas mediocres que nunca la han sentido.›› Ibíd., p. 178.

[337] ‹‹Liberty then is neither more nor less than the absence of coercion. This is the genuine, original and proper sense of the word liberty. The idea of it is an idea purely negative.›› JEREMY BENTHAM, Carta a Lind, 27-28 de marzo, 1 de abril de 1776, en *Correspondence of Jeremy Bentham*, Vol. I, Londres, 1968, p. 310.

[338] ‹‹La única libertad que merece este nombre es la de buscar nuestro propio bien a nuestra propia manera, en tanto que no intentemos privar de sus bienes a otros o frenar sus esfuerzos para obtenerlos.›› JOHN STUART MILL, *Sobre la libertad*, Ed. Aguilar, 1971, p. 17.

‹‹El único objeto que autoriza a los hombres, individual o colectivamente, a turbar la libertad de acción de cualquiera de sus semejantes, es la propia defensa; la única razón legítima para usar de la fuerza contra un miembro de una comunidad civilizada es la de impedirle perjudicar a otros; pero el bien de este individuo, sea físico, sea moral, no es razón suficiente. Ningún hombre puede, en buena lid, ser obligado a actuar o abstenerse de hacerlo, porque de esa actuación o abstención haya de derivarse un bien para él, porque ello le ha de hacer más dichoso, o porque, en opinión de los demás, hacerlo sea prudente o justo.›› Ibídem.

Más toscamente afirmó en la misma obra: ‹‹la libertad consiste en hacer lo que se desea.›› Ibíd., p. 143.

[339] ‹‹Consideramos libre, desde un punto de vista praxeológico, al hombre cuando puede optar entre actuar de un modo o de otro, es decir, cuando puede personalmente determinar sus objetivos y elegir los medios que estime mejores.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, p. 340.

‹‹El concepto de libertad es un concepto sociológico, y es una tontería aplicarlo a situaciones que se hallan fuera de la estructura social. La mejor prueba de ello son las faltas de entendimiento a que ha dado lugar el famoso debate sobre el libre albedrío. [...] En presencia de la naturaleza y en ella no existe libertad.›› LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª Ed., Madrid, 2003, p. 197.

‹‹No nos ocupamos aquí del problema de la libertad interior, asociada al nacimiento de los actos de la voluntad, sino del problema de la libertad externa, asociada a los efectos de las acciones. [...] Esto es lo que se entiende generalmente por libertad externa: adaptación

consiguiente, puede afirmarse de forma totalmente legítima que la libertad de espontaneidad es la noción de libertad propiamente liberal, divergente de la libertad católica en el papel que en ella tienen la "verdad", el "bien" y el "ser":

Para la religión católica, la libertad de elección o libertad propiamente dicha consiste en elegir el verdadero bien (igual para todo hombre -bien y mal son cosas objetivas- y perfeccionante -el hombre es un ser perfectible-) tras superar con el

---

del individuo a las necesidades de la vida social; por un lado, limitación de la propia libertad de acción con relación a otros; por otro lado, limitación de la libertad de acción de otros con respecto al individuo.›› Ibíd., p. 198.

‹‹La libertad significa siempre libertad de la intervención de la policía. En la naturaleza no existe lo que llamamos libertad. Sólo existe la rigidez inconmovible de las leyes de la naturaleza, a las que debe someterse el hombre incondicionalmente si quiere alcanzar cualesquiera fines.›› Ibíd., Epílogo (Planned Chaos), p. 556.

[340] ‹‹La libertad para todos sólo puede realizarse si, como afirma la famosa fórmula de Kant, la libertad de cada uno no va más allá de lo que es compatible con la igual libertad de los demás. La concepción liberal es, pues, necesariamente la de una libertad en la ley, una ley que limita la libertad de cada uno con el fin de garantizar la misma libertad para todos.[...] El Liberalismo [...] reconoce que, para que todos sean iguales en la mayor medida posible, la coacción no puede eliminarse completamente, sino sólo reducirse al mínimo indispensable para impedir que cualquiera –individuo o grupo- ejerza una coacción arbitraria en perjuicio de otros[...] La concepción liberal de la libertad se ha confundido a menudo, y con razón, como puramente negativa.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Principios de un orden social liberal*, Unión Editorial, 1ª Ed., Madrid, 2001, pp. 74-75.

‹‹El estado en que 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".[...] La tarea de una política de libertad debe, por tanto, consistir en minimizar la coacción o sus dañosos efectos e incluso eliminarlos completamente, si es posible.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, 8ª Ed., Madrid, 2008, pp. 32-33.

‹‹Ahora no pretendemos otra cosa que poner al lector en guardia contra [...] el mencionado sofisma de que sólo somos libres si en cierto sentido hacemos lo que deberíamos hacer.›› Ibíd., p. 38.

[341] ‹‹Economics demonstrates that individuals, entering into mutual relations in a free market in a free society -and *only* in such relations- can provide abundance for themselves and for the entire society. ("Free," as always in this book, is used in the interpersonal sense of being unmolested by other persons.) To employ freedom as itself equivalent to abundance obstructs understanding of these truths.›› MURRAY ROTHBARD, *Man, Economy and State*, Mises Institute, 2ª ed., Auburn, 2009, p. 654.

[342] ‹‹La libertad se entiende como ausencia de coacción o agresión.›› JESÚS HUERTA DE SOTO, *Socialismo, cálculo económico y función empresarial*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2010, p. 133.

auxilio de la gracia la inclinación personal al error y al pecado (de ahí que la verdad haga libre al hombre). Asimismo, existe una libertad de acción consistente en ejecutar irrestrictamente lo elegido.

Para el liberalismo, la libertad propiamente dicha es la libertad de espontaneidad, consistente en elegir autónomamente y ejecutar irrestrictamente lo elegido (dentro de unos límites que permitan igual libertad a todos). La elección autónoma es elección de lo que cada hombre considera su verdadero bien[343] (diferente para cada hombre -bien y mal son cosas subjetivas- y no perfeccionante -el hombre no es un ser perfectible-), sin que una influencia ajena se lo señale[344]. Este es el motivo por el cual la doctrina moral católica, que vincula la libertad a una noción

[343] En palabras de Ortega y Gasset: ‹‹La libertad ha significado siempre en Europa franquía para ser el que auténticamente somos.›› JOSÉ ORTEGA Y GASSET, "Prólogo para franceses" en *La rebelión de las masas*, Austral, 25ª edición, Barcelona, 1986, p. 43.

[344] ‹‹Ilustración es la salida del ser humano de su minoría de edad, de la cual él mismo es culpable. Minoría de edad es la incapacidad de servirse del propio entendimiento sin dirección de otro. Él mismo es culpable de esta minoría de edad porque la causa de la misma no radica en un defecto del entendimiento sino en la falta de la decisión y del coraje de servirse del propio sin dirección de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten el coraje de servirte de tu propio entendimiento! Es, en consecuencia, la divisa de la Ilustración.

Pereza y cobardía son las causas de por qué una parte tan grande de seres humanos, después de que ya hace mucho tiempo que la naturaleza los ha declarado libres de dirección ajena (naturaliter maiorennes), no obstante gustosamente se mantienen de por vida menores de edad; y de por qué a otros les resulta tan fácil erigirse en sus tutores. Es tan cómodo ser menor de edad. Si tengo un libro que juzga por mí, un director espiritual que reemplaza mi conciencia, un médico que me dicta la dieta, etc., entonces yo mismo ya no necesito molestarme. No tengo necesidad de pensar, basta con que pueda pagar; otros me sustituirán en seguida en la fatigosa empresa. La mayoría aplastante de seres humanos (entre ellos el bello sexo en su totalidad) tiene también por muy peligroso el paso hacia la mayoría de edad, y además causa penas: de ello ya se cuidan aquellos tutores que muy gratamente han tomado sobre sí la supervisión de los otros. Después de haber atontado en un primer momento a sus animales domésticos y de que hubiesen prevenido cuidadosamente que estas tranquilas criaturas osasen dar un solo paso fuera de las andaderas en que las habían recluido, posteriormente les mostraron el peligro que las amenaza si intentan caminar solas. Es evidente que, de hecho, este peligro no es tan grande, porque, después de caer algunas veces habrían acabado por aprender a caminar; pero sólo un ejemplo de este tipo ya produce timidez y, por lo común, quita las ganas de hacer cualquier intento posterior.›› IMMANUEL KANT, "Una respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?", *Crítica de la razón pura, ¿Qué es la Ilustración?*, Universidad de Valencia, 11ª ed., 2000, pp. 63-64.

de verdadero bien[345] independiente del criterio individual, es considerada por el liberalismo como un factor restrictivo de la libertad de espontaneidad (a pesar de puntuales reconocimientos de su valor[346]).

[345] ‹‹Nos consideramos felices y orgullosos de combatir el buen combate por la libertad de las conciencias, no (como tal vez por inadvertencia nos han hecho decir algunos) por la libertad de conciencia, frase equívoca y frecuentemente utilizada para significar la absoluta independencia de la conciencia, cosa absurda en un alma creada y redimida por Dios.›› Carta encíclica *Non abbiamo bisogno*, 23.

[346] Para Thomas Jefferson, el sistema moral del cristianismo es ‹‹el más perfecto y sublime que jamás haya sido enseñado por el hombre›› y el cristianismo es ‹‹la religión más amiga de la libertad, de la ciencia y de la expansión más libre de la mente humana, entre todas las religiones››; Locke se pregunta si ‹‹¿ha existido alguna vez, antes de Cristo, un código [moral] semejante al que haya podido recurrir la humanidad como a una ley infalible?›› Citados en MARCELLO PERA, *¿Por qué debemos considerarnos cristianos?*, Ed. Encuentro, Madrid, 2010, p. 57.

Sin embargo Thomas Jefferson no dudó en afirmar que: ‹‹History, I believe, furnishes no example of a priest-ridden people maintaining a free civil government.›› vid. *Carta a Alexander von Humboldt*, 6 de diciembre de 1813.

2.2.3. La doctrina “ética” utilitarista.

Los liberales clásicos reelaboraron una variante de la antigua doctrina hedonista[347], denominada utilitarismo[348] a partir de Bentham, según la cual los actos de los seres humanos tienen como fin proporcionar la máxima utilidad, satisfacción o bienestar al agente -única y exclusivamente en este mundo- mediante la consecución del placer y la evitación del dolor.

Los más refinados siguen la doctrina propia del pensamiento epicúreo, por lo que reconocen la existencia de placeres espirituales además de los físicos, que en ocasiones es necesario asumir cierto dolor para alcanzar placeres más intensos y/o duraderos, y que un hombre inteligente trata de obtener el mayor placer “neto”, no el placer a toda costa. Además consideran que el ser humano puede obtener placer y dolor del bienestar o malestar ajeno. En cualquier caso, no cabe duda alguna

[347] ‹‹Hedonismo es el nombre que recibe la tendencia en filosofía moral que identifica el bien con el placer. El hedonismo ha tenido tantas significaciones como diversos sentidos se han dado al término 'placer'. Si prescindimos de las diferencias, a veces muy considerables, entre los diversos pensadores hedonistas o diversas escuelas hedonistas, se ha considerado que han defendido una moral hedonista los cirenaicos y los epicúreos antiguos, los epicúreos modernos o neoepicúreos (Gassendi, Valla, etc.), los materialistas del siglo XVIII, especialmente los materialistas franceses (Helvecio, Holbach, La Mettrie, etc.) y los utilitarios ingleses (por lo menos J. Bentham). Generalmente se incluye entre los hedonistas a Spinoza y a Hobbes, pero algunos historiadores disienten de esta opinión.›› JOSÉ FERRATER MORA, *Diccionario de filosofía*, Ed. Sudamericana, 5ª Ed., Buenos Aires, 1964, p. 810.

[348] José Ferrater Mora considera que: ‹‹Es común -y conveniente- reservar el nombre de “utilitarismo” para un cierto grupo de teorías filosóficas y éticas surgidas en la época moderna. En particular es recomendable restringir la aplicación del término “utilitarismo” a la corriente que apareció en Inglaterra a fines del siglo XVIII y se desarrolló durante el siglo XIX”.

Ahora bien, Ferrater considera que: ‹‹De un modo general el término “utilitarismo” designa la doctrina según la cual el valor supremo es el de la utilidad, es decir, la doctrina según la cual la proposición “x es valioso” es considerada como sinónima de la proposición “x es útil”. El utilitarismo puede ser una tendencia práctica o una elaboración teórica, o ambas cosas a un tiempo.›› Ibíd., pp. 810-811.

En nuestro caso, emplearemos el término “utilitarismo” en su sentido más general.

acerca de que ésta es la doctrina "ética" propia del liberalismo, de carácter "autónomo, racional y voluntarista[349]".

Entrecomillamos el término "ética" ya que al rechazar el "ser" y por tanto, también ese segundo ser o naturaleza perfeccionada que es el *ethos*; el utilitarismo no constituye propiamente una doctrina ética (ciencia del recto obrar para el bienser). En realidad el utilitarismo es un sucedáneo de doctrina ética (es una ciencia del recto obrar para el bienestar), si bien tal parece por cuanto emplea -redefiniéndolos- términos verdaderamente éticos como "bueno" o "malo".

En el enfoque utilitarista la acción humana es egocéntrica por definición -tiene por objeto la utilidad propia-, de modo que se puede considerar que egoísmo y altruismo[350] son sólo modalidades intencionales de tal egocentrismo[351]. Así, una acción es considerada egoísta cuando está animada por intenciones egoístas, consistentes en que el agente no obtiene dolor del daño que sabe que puede

---

[349] ‹‹Es esta filosofía la que con mayor furia combaten al unísono todas las escuelas antiliberales y dogmáticas, a las que exaspera que el liberalismo pueda reemplazar con una ética autónoma, racional y voluntaria los heterónomos códigos morales fruto de la intuición o la revelación.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción Humana*, Unión Editorial, 7ª Ed., Madrid, 2004, p. 1044.

[350] Empleamos este término por motivos de economía lingüística, si bien somos conscientes de que fue introducido hacia 1851 por Auguste Comte en su *Système de politique positive ou Traité de sociologie*, *Oeuvres d'Auguste Comte*, vol. I, Ed. Anthropos, Paris, 1969, p. 614.

[351] Este egocentrismo es el egoísmo propiamente dicho, aquél al que se refieren los escritores utilitaristas. El egoísmo que se confronta al altruismo refiere sólo a la intencionalidad del acto humano. Empleamos egocentrismo para no usar la misma palabra dos veces y con matices diferentes. Así podemos entender fácilmente las siguientes palabras de Mises:

‹‹Es imposible defender el dualismo de la motivación, admitido por la mayoría de las teorías morales que distinguen entre móviles egoístas y altruistas. La oposición entre la acción altruista y la egoísta tiene su origen en una concepción que desconoce la verdadera naturaleza del vínculo que la sociedad establece entre los individuos. Las cosas no se presentan –y podemos alegrarnos de ello- como si en mis acciones tuviera yo que escoger entre servir mis propios intereses o los de mis conciudadanos. [...] No hay conflicto entre el deber y el interés, pues lo que el individuo da a la sociedad para permitirle que exista como sociedad no lo da para fines que le serían ajenos sino por su propio interés.›› LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2003, p. 397.

ocasionar a otro individuo, ni placer cuando sabe que le puede ocasionar un beneficio (en otras palabras, el bienestar ajeno tiene una relevancia neutra o negativa para el bienestar del agente). Análogamente, cuando el utilitarista define una acción como altruista, refiere a que está animada por intenciones altruistas, es decir, que el agente obtiene placer del beneficio que sabe puede ocasionar a otro individuo, y dolor cuando sabe que le puede ocasionar un perjuicio (es decir, que el bienestar ajeno tiene una relevancia positiva para el bienestar del agente).

Por otro lado, la bondad y maldad serían modalidades consecuencialistas del egocentrismo, siendo una acción tanto más buena cuanto más bienestar o "placer neto" provea al agente (así Locke[352], Bentham, Stuart Mill[353], etc.).

En resumidas cuentas: el utilitarismo considera que toda acción humana persigue el bienestar o "placer neto", que sólo las inclinaciones afectivas hacia otros hombres caracterizan las acciones como egoístas o altruistas, y que las acciones buenas son las que efectivamente proveen "placer neto" al agente.

---

[352] ‹‹Things then are good or evil, only in reference to pleasure or pain. That we call good, which is apt to cause or increase pleasure, or diminish pain in us; or else to procure or preserve us the possession of any other good, or absence of any evil; and on the contrary, we name that evil, which is apt to produce or increase any pain, or diminish any pleasure in us, or else to procure us any evil, or deprive us of any good. By pleasure and pain, I must be understood to mean of body or mind, as they are commonly distinguished, though in truth they be only different constitutions of the mind, sometimes occasioned by disorder in the body, sometimes by thoughts of the mind.›› JOHN LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, Griffin & Co., 27ª ed., Londres, 1836, p. 146.

[353] Stuart Mill, define al Utilitarismo como: ‹‹The creed which accepts as the foundation of morals, Utility, or the Greatest Happiness Principle, holds that actions are right in proportion as they tend to promote happiness, wrong as they tend to produce the reverse of happiness. By happiness is intended pleasure, and the absence of pain; by unhappiness, pain, and the privation of pleasure.›› JOHN STUART MILL, "Utilitarianism", en *Utilitarianism, Liberty & Representative Government*, Wildside Press, 2007, p. 6.

En otra obra afirma que: ‹‹I regard utility as the ultimate appeal on all ethical questions; but it must be utility in the largest sense, grounded on the permanent interests of a man as a progressive being.›› JOHN STUART MILL, "On Liberty", en *Utilitarianism, Liberty & Representative Government*, Wildside Press, 2007, p. 74.

Por consiguiente, en esta doctrina lo considerado subjetivamente útil es identificado con lo bueno. Esta pseudo-ética de carácter subjetivo permite a cada individuo construirse una "pseudo-conciencia" que sirve de justificación automática a cualquiera de sus actos: "he elegido A creyendo que me proporcionará la máxima utilidad (="pseudo-bien"), luego he elegido en conciencia". Se reemplaza así a la verdadera conciencia, la cual interpreta los principios elementales y eternos de la ley moral para adaptarlos a las circunstancias de la acción personal con vistas al bien.

Así pues, el utilitarismo ofrece al agente la posibilidad de no sujetar su acción al verdadero bien ni a la verdadera conciencia. Sin tales amarras éticas, el agente se convierte en un "hombre masa" inmoral[354], cuya persecución del bienestar no admite restricciones de ninguna clase[355]. Esta concepción pseudo-ética permea las sociedades modernas[356], tornando imposible situar límites al despotismo, en palabras de Tocqueville:

> ‹‹Como la religión ha perdido su imperio sobre las almas, la barrera más visible que separaba el bien y el mal está derribada. Todo parece dudoso e incierto en el mundo moral; los reyes y los pueblos marchan

[354] ‹‹El "hombre-masa" carece simplemente de moral, que es siempre, por esencia, sentimiento de sumisión a algo, conciencia de servicio y obligación. Pero acaso es un error decir "simplemente". Porque no se trata sólo de que este tipo de criatura se desentienda de la moral. No; no le hagamos tan fácil la faena. De la moral no es posible desentenderse sin más ni más. Lo que con un vocablo falto hasta de gramática se llama amoralidad es una cosa que no existe. Si usted no quiere supeditarse a ninguna norma, tiene usted, velis nolis, que supeditarse a la norma de negar toda moral, y esto no es amoral, sino inmoral. Es una moral negativa que conserva de la otra la forma en hueco.›› JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, Austral, 25º ed., Barcelona, 1986, p. 205.

[355] ‹‹Su principal característica consiste en que, sintiéndose vulgar, proclama el derecho a la vulgaridad y se niega a reconocer instancias superiores a él.›› Ibíd., p. 160.

[356] ‹‹¿Cómo se ha podido creer en la amoralidad de la vida? Sin duda, porque toda la cultura y la civilización modernas llevan a ese convencimiento. Ahora recoge Europa las penosas consecuencias de su conducta espiritual. Se ha embalado sin reservas por la pendiente de una cultura magnífica, pero sin raíces.›› Ibíd., p. 205.

en él al azar y nadie podría decir dónde están las fronteras naturales del despotismo y los límites del libertinaje[357].››

Quizás la implicación más relevante de esta doctrina sea el rechazo de la caridad cristiana como expresión de una ley moral natural que inclina al hombre a valorar *per se* y auxiliar desinteresadamente a otros seres humanos en su necesidad material o espiritual. En el utilitarismo el hombre no es considerado un ser social por naturaleza, sino por voluntad propia basada en la utilidad: "soy social sólo porque me sois de utilidad". Pasa entonces a ser "uno" entre los "muchos unos" que integran una sociedad humana y deja de poseer un valor "intrínseco" por el simple hecho de ser criatura de Dios, pasando a ser valorado "extrínsecamente" por cuanto es útil para los demás.

Así pues, para el utilitarismo el amor de un hombre hacia otro es expresión de su egocentrismo[358], ya que la única forma en que un hombre puede sentirse impelido a actuar en favor de otros (que son vistos como un "no-yo") es que la fortuna de éstos le produzca utilidad o su desgracia le produzca "desutilidad", algo tanto más fácil cuanto mayor sea su proximidad afectiva[359]. De esta forma se acuña una

[357] ALEXIS DE TOCQUEVILLE, *La Democracia en America*, Tomo I, Libro II, Cap. IX, Aguilar Maior, Madrid, 1989, p. 302.

[358] En su ensayo "Sobre la naturaleza humana", Hobbes describe así la caridad:
‹‹There can be no greater argument to a man, of his own power, than to find himself able not only to accomplish his own desires, but also to assist other men in theirs: and this is that conception wherein consisteth charity.›› THOMAS HOBBES, "Human Nature or the fundamental elements of Policy", en *The English Works of Thomas Hobbes*, Tomo IV, cap. IX, John Bohn, Londres, 1890, p. 49.
‹‹Existe un placer intenso en la ardiente persecución de un fin, ya se trate del éxito en los negocios, del progreso del arte y de la ciencia, o de la mejora de las condiciones de vida de nuestros semejantes.›› ALFRED MARSHALL, *Principios de Economía*, Vol. I, Ed. Síntesis, Madrid, 2005, p. 172.

[359] ‹‹Sympathy, we shall allow, is much fainter than our concern for ourselves, and sympathy with persons remote from us much fainter than that with persons near and contiguous.›› DAVID HUME, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, Londres, 1772, p. 293.

contraparte atea de la caridad cristiana, llamada filantropía[360]. En palabras de Hume:

> ‹‹In general, it may be affirm'd, that there is no such passion in human minds, as the love of mankind, merely as such, independent of personal qualities, of services, or of relation to ourself. 'Tis true, there is no human, and indeed no sensible, creature, whose happiness or misery does not, in some measure, affect us, when brought near to us, and represented in lively colours: But this proceeds merely from sympathy, and is no proof of such an universal affection to mankind, since this concern extends itself beyond our own species[361].››

En el utilitarismo el individuo es instrumento de otros individuos y, como integrante anónimo de la sociedad, también del Estado que la dirige, iniciándose así el camino intelectual de los totalitarismos. Tocqueville describió esta deriva de la siguiente manera:

> ‹‹Los hombres, al no estar vinculados por lazos de casta, de clase, de corporación, de familia, se sienten demasiado inclinados a no preocuparse más que de sus intereses particulares, siempre tentados de no pensar sino en sí mismos y de encerrarse en un individualismo estrecho que ahoga toda virtud pública. El despotismo, lejos de luchar contra esa tendencia, la hace mucho más fuerte, pues quita a los ciudadanos toda pasión común, toda necesidad mutua, toda exigencia de entenderse, toda ocasión de actuar conjuntamente; los encierra, por decirlo así, en la vida privada. Ellos tendían ya a alejarse unos de otros: el despotismo los aísla. No había ya excesiva solidaridad entre ellos: el despotismo acentúa su indiferencia[362].››

---

[360] ‹‹Mas se nos dirá, ¿no tenéis fe en la filantropía? No: porque como ha dicho Chateaubriand, la filantropía es la moneda falsa de la caridad.›› JAIME BALMES, *El protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea*, Tomo II, Imprenta de Antonio Brusi, 3ª ed., Barcelona, 1849, p. 232.

[361] DAVID HUME, A *Treatise of Human Nature*, Libro III, parte 2, sección I, Clarendon Press, Oxford, 1888, p. 481.

[362] ALEXIS DE TOCQUEVILLE, *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Alianza Editorial, Madrid, 1982, p. 50.

2.2.4. Debilidades de la doctrina utilitarista.

Una vez expuesta la doctrina utilitaria, cabe realizar varias observaciones de importancia para el desarrollo de apartados posteriores:

1º. El utilitarismo identifica utilidad y bienestar: ambas son cosas diferentes. El bienestar es la sensación psicológica que proporciona la satisfacción de las necesidades terrenales de un hombre. La utilidad es la cualidad técnica que un agente otorga a un medio que considera apto para alcanzar un fin. De esta forma un medio es "útil/no útil" (dimensión técnica), y la consecución de un fin puede proporcionar bienestar/malestar (dimensión psicológica).

El utilitarismo no entiende la utilidad como cualidad de un medio respecto a "un fin" concreto, sino como cualidad de un medio respecto "al fin" último de la acción humana (bienestar). En otras palabras, un medio no es útil por ser apto para alcanzar el fin concreto de un plan, sino que es útil por ser apto para proporcionar bienestar mediante la consecución del fin concreto de un plan. Así pues, sólo el plan (medio) que genera (o se prevé que genere) bienestar es útil, siendo medida de esta utilidad el bienestar generado (o que se prevé que genere). La misma lógica se aplica a los medios que a su vez integran ese plan[363].

[363] Jaime Balmes lo expone claramente al analizar cómo se forman los precios, para el cual ha prescindido de nociones éticas que centrarían la doctrina del valor desde un punto de vista católico: ‹‹Para poner en claro tan complicada materia, recordaremos lo que llevamos ya asentado, a saber: que la medida única del valor de una cosa, es la utilidad que proporciona. [...] Siendo el valor de una cosa su utilidad, o aptitud para satisfacer nuestras necesidades, cuanto más precisa sea para la satisfacción de ellas, tanto más valor tendrá. [...] De todo lo asentado hasta aquí, se deduce que el valor de un objeto consiste en la dependencia que de dicho objeto tiene la satisfacción de nuestras necesidades. [...] Y no tratamos de la cosa bajo el aspecto de equidad y justicia, porque, como se ha podido notar, de propósito hemos prescindido de toda clase de consideraciones morales; hablamos de la necesidad entrañada por la misma naturaleza de las cosas.›› JAIME BALMES, "Verdadera idea del valor o reflexiones sobre el origen, naturaleza y variedades de los precios", *Selecta colección de los escritos del señor doctor Don Jaime Balmes*, Imprenta de La Voz de la Religión, México, 1850, pp. 450 y 452.

En resumidas cuentas, el utilitarismo considera posible saber si un medio "es útil o no útil" (=genera bienestar/no genera bienestar) y "cuán útil o no útil es" (=cuánto bienestar genera/cuánto "no-bienestar" genera). La categoría "no-bienestar" incluye el malestar generado por ciertas acciones, lo cual permite hablar de "utilidad negativa" o "desutilidad"; admitiendo así el enfoque utilitarista tres términos gradables (útil/inútil/"desútil") en vez de los dos términos no gradables propios del enfoque cualitativo (útil/inútil).

Lo útil cualitativo y lo útil cuantitativo entran en conflicto cuando un medio es útil respecto a un fin concreto, pero es desútil respecto al fin de incrementar el bienestar. Por ejemplo, el empleo de un hacha es útil para alcanzar el fin "cortar un árbol", y seguirá siendo útil aunque el leñador se lesione gravemente; pero el utilitarismo considera que el empleo del hacha es "desútil" para alcanzar el fin "incrementar el bienestar neto" (ha generado malestar neto).

La identificación utilidad-bienestar ha dejado su huella en una teoría económica que emplea funciones de utilidad-bienestar representadas con el término U, asume el término "desutilidad", expresiones como "más útil" o "menos útil", realiza comparaciones de la utilidad-bienestar generada por planes alternativos de acción y refiere la eficacia o la eficiencia de un plan a la producción de bienestar señalizada por el dinero.

2º. El único fin último de la acción personal es la maximización de la utilidad-bienestar propia: el agente elige un plan de acción porque espera obtener de él un incremento de su utilidad-bienestar neta (fin supremo de la acción humana) máximo entre otros planes alternativos. Muy bien podría equivocarse, pero tal es su propósito, tanto si se arroja desde una azotea como si decide afrontar un pelotón de fusilamiento o ser crucificado. Por consiguiente, esta doctrina rechaza la existencia de acciones gratuitas y desinteresadas, así como que el agente pueda minimizar su utilidad-bienestar o maximizar su desutilidad-malestar (expectativa terrena) con el fin de alcanzar la vida eterna (expectativa ultraterrena).

El principal problema de este enfoque es descrito por un filósofo próximo al utilitarismo como James Rachels:

> ‹‹Si una hipótesis pretende decir algo objetivo acerca del mundo, entonces debe haber algunas condiciones imaginables que puedan verificarla, y algunas que concebiblemente puedan refutarla. De otro modo, no significa nada. Si, por ejemplo, la hipótesis es que todos los cisnes son blancos, podemos mirar cisnes para ver si alguno es verde, azul o de algún otro color. Y aunque no encontráramos ningún cisne verde o azul, sabemos cómo sería encontrar alguno. […] El egoísmo psicológico participa del mismo error. Una vez que se convierte en la suposición controladora de que toda la conducta se realiza por interés propio, todo lo que sucede puede ser interpretado para adecuarse a esta suposición. ¿Y qué? Si no hay una pauta de acción o de motivación concebible que cuente en contra de la teoría -si ni siquiera podemos imaginar lo que sería un acto desinteresado-, entonces la teoría está vacía[364].››

Este punto será analizado pormenorizadamente en el apartado dedicado al modelo antropológico liberal clásico.

3º. Altera el significado de las palabras y las ideas: ya hemos explicado la redefinición de bien, mal, conciencia, amor y egoísmo, pero hay más. La "ética" utilitarista convierte toda relación entre los hombres en un simple intercambio instrumental, lo cual obliga a redefinir todo el universo conceptual cristiano (virtudes de la prudencia, justicia, fortaleza y templanza; la solidaridad, la participación política, el amor, etc.), creando una confusión terminológica total. Así, la justicia -reducida no ya a justicia conmutativa[365], sino a simple reciprocidad- se convierte en respeto al intercambio; la participación política, en

[364] JAMES RACHELS, *Introducción a la filosofía moral*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2006, pp. 124-125.

[365] ‹‹El "contrato" es, sobre todo (y preferentemente el rescindible a corto plazo), el concepto que ocupa el centro mismo de la doctrina de la sociedad y de la ética "social" del liberalismo. De semejante simplificación de supuestos se sigue por interna necesidad que la norma ética de toda convivencia humana: la justicia, es insensatamente compelida a refugiarse en los angostos límites de una parte de sí misma: la justicia conmutativa (iustitia commutativa), virtud cuya exclusiva misión consiste en velar por el equilibrio de los intereses contractuales y el mercado.›› JOSEF PIEPER, Las virtudes fundamentales, Ed. Rialp, 3ª ed., Madrid, 1988, p. 178.

compra de intereses de grupo; la solidaridad, en el precio de satisfacer un deseo altruista; el matrimonio, en un contrato que dura mientras se reciba más de lo que se da[366]. Es así como se ha llegado a ver la economía doméstica como análoga a una fábrica (Gary Becker) que "combina bienes de capital, materias primas y trabajo para limpiar, alimentar, procrear y producir de otra manera mercancías útiles"[367] y a los niños como "bienes de consumo" para sus padres.

4º. El horizonte temporal del cálculo utilitarista es arbitrario: un acto es considerado bueno si aporta "utilidad neta", y es malo cuando aportar "desutilidad neta". Ahora bien, ¿cuál es el horizonte temporal sobre el que se debe realizar dicho cálculo neto? Según elijamos uno u otro una acción puede ser considerada buena ahora, mala dentro de un mes y de nuevo buena dentro de un año.

5º. El egocentrismo egoísta es fuente de bien moral: el egoísmo ya no es considerado fuente necesaria del mal moral, puesto que designa la simple inclinación afectiva de un hombre hacia otro. Podría incluso ser causa de bien moral en tanto en cuanto, bajo un orden legal liberal, produce utilidad no sólo para el agente, sino también para el resto de individuos (recordemos el célebre ejemplo del panadero y cervecero de Adam Smith).

Por el contrario, normas morales o leyes con carácter altruista, podrían ser fuente de mal moral, ya que pueden causar desutilidad a los agentes y/o sus sociedades (v. gr. políticas de precios máximos del trigo), punto de vista llevado al extremo en la Fábula de las Abejas de Mandeville. Cabe reseñar una posición similar a la de Mandeville en Gianbattista Vico[368] y los católicos jansenistas, que

[366] Cf. JAVIER GARCÍA SÁNCHEZ, "Alcance y Límites de la Racionalidad Económica", en *Estudios de Teoría Económica y Antropología*, Unión Editorial, Madrid, 2005, p.445.

[367] GARY BECKER, *A Theory of the Allocation of Time*, cit. en ROBERT EKELUND, *Historia de la Teoría Económica y de su Método*, Mc Graw-Hill, 3ª ed., 1992, p. 496.

[368] ‹‹This axiom proves that divine providence exists and that it is a divine legislative mind which, from the passions of men concerned only for their own personal advantage, in pursuit of which they would live as wild beasts in solitude, has created the civil orders through which they may live in a human society.›› GIANBATTISTA VICO, "The

consideraban que la misma Divina Providencia que guiaba la historia sabía aprovechar los vicios para obtener resultados sociales beneficiosos. Es decir, que el vicio podía ser querido por la divinidad en orden a un bien mayor (tesis incompatible con la ortodoxia católica, dado que Dios tolera el mal, pero no lo quiere).

De esta manera la ética liberal impone un punto de ruptura radical con el mundo cristiano, ya que ninguno de los pecados capitales, nacidos del "amor de sí hasta el desprecio de Dios[369]" (egoísmo según la fe católica), son considerados necesariamente malos, al ser susceptibles de engendrar consecuencias individuales y sociales positivas.

6º. Existe contradicción entre utilitarismo individualista y social: un acto puede ser simultáneamente bueno (para el agente) y malo (para el agregado social). En tal caso, ¿el acto es bueno o malo? Responder a esta pregunta obliga a introducir dos grados de utilitarismo diferentes que complican notablemente el sencillo e intuitivo esquema utilitarista. Por un lado tenemos que considerar el utilitarismo de los actos, orientado a maximizar el bienestar individual; y por otro el utilitarismo de las normas, orientado a maximizar el bienestar social mediante la imposición de un marco legal que impida la tendencia socialmente destructiva subyacente en el "utilitarismo de los actos" y que, simultáneamente, maximice el bienestar social.

Estas objeciones a la doctrina utilitarista permiten ver algo que normalmente permanece oculto al ojo del economista poco familiarizado con la filosofía: la influencia del utilitarismo ha sido y sigue siendo determinante en la elaboración de unas teorías económicas que aún hoy se presentan como exquisitamente neutrales ante las múltiples antropologías existentes.

---

principles of a new science of the nature of nations leading to the discovery of the principles of a new system of the natural law of the gentes", en *Vico Selected Writings*, Cambridge University Press, 1982, p. 162.

[369] *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 1850.

2.2.5. Posiciones utilitaristas en el liberalismo.

Podemos reconocer antecedentes filosóficos del hedonismo utilitarista en Aristipo de Cirene[370] o en Epicuro[371]. Más próximo a nuestros días en Spinoza, por ejemplo, que afirmaba que "llamamos bueno o malo lo que es útil o perjudicial para la conservación de nuestro ser, esto es aumenta o disminuye, favorece o reprime nuestra potencia de obrar[372]", Rochefoucauld expresaba un punto de vista similar en sus Máximas[373], Hobbes consideraba que todos los actos

[370] ‹‹[Los cirenaicos] Establecen dos pasiones, el dolor y el deleite […] que todos los animales apetecen el deleite y huyen del dolor […] por deleite entienden el corporal, al cual hacen el último fin del hombre […] son de parecer estos filósofos que este fin se diferencia de la vida feliz, pues dicen que el fin es un deleite particular, pero la vida feliz es un agregado de deleites particulares pasados y futuros. Que los deleites particulares se deben apetecer por sí mismos, pero la vida feliz no por sí misma, sino por los deleites particulares […] que el deleite es bueno, aunque proceda de las cosas más indecorosas […] pues aunque la acción sea indecente, se disfruta su deleite, que es bueno. […] dicen que la prudencia es un bien que no se elige por sí mismo, sino por lo que de él nos proviene. Que el hacerse amigos ha de ser por utilidad propia […] que no hay nada justo, bueno o malo por naturaleza, sino por ley o costumbre […] Que dada la ocasión se puede cometer un robo, un adulterio, un sacrilegio; pues ninguna de estas cosas es intrínsecamente mala, si de ella se quita aquella vulgar opinión introducida para contener los ignorantes.›› DIÓGENES LAERCIO, *Vidas, opiniones y Sentencias de los filósofos más ilustres*, Tomo II, Luis Navarro, Madrid, 1887, pp. 144-149.

[371] ‹‹Todo deleite es un bien a causa de tener por compañera la naturaleza, pero no se ha de elegir todo deleite. También todo dolor es un mal; pero no siempre se han de huir todos los dolores. […] Así que cuando decimos que el deleite es elo fin, no queremos entender los deleites de los lujuriosos y derramados, y los que consisten en la fruición, como se figuraron algunos ignorantes de nuestra doctrina o contrarios a ella, o bien que la entendieron siniestramente; sino que unimos el no padecer dolor en el cuerpo con el estar tranquilo en el ánimo. No son los convites y banquetes, no la fruición de muchachos y mujeres […] quien produce una vida suave, sino un sobrio raciocinio que indaga perfectamente las causas de la elección y fuga de las cosas, y expele las opiniones por quienes ordinariamente la turbación ocupa los ánimos.›› Ibíd., Tomo X, pp. 288-289.

[372] BARUCH SPINOZA, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 3ª reimpresión, 2005, p. 181.

[373] ‹‹44. El interés habla todos los idiomas y representa todos los papeles; hasta el del desinteresado. 53. El apego o la indiferencia de los filósofos a la vida no es más que una complacencia de su amor propio; de que debemos disputar tanto como del gusto del paladar, o de la elección de los colores. 91. No es otra cosa el deseo de justicia, sino un vivo recelo de que nos desposean de lo nuestro. 94. El amor a la justicia en la mayor parte de los hombres no es otra cosa que el temor de sufrir la injusticia. 97. Nada podemos

voluntarios del hombre tienen como fin algún bien para él[374], de forma que incluso aquéllos que considera gratuitos no serían desinteresados[375]. Locke consideraba que "todo puede ser un bien o un mal según nos cause aflicción o alegría. Calificamos de bien lo que es capaz de proporcionarnos un placer, de

---

amar sino con relación a nosotros mismos, ni hacemos más que seguir nuestro gusto y placer cuando preferimos nuestros amigos a nosotros mismos: pero no obstante, solo cuando haya esta preferencia será verdadera y perfecta la amistad. 100. El primer movimiento de gozo que tenemos por la felicidad de nuestros amigos, ni proviene de nuestra bondad natural, ni de la amistad que les profesamos: es un efecto del amor propio que nos lisonjea con la esperanza de lograr nuestro turno de felicidad, o de sacar algún partido de su buena fortuna. 101. Lo que los hombres llaman amistad no es más que una compañía, un manejo recíproco de intereses, un cambio de buenos oficios; en fin un comercio en que el amor propio siempre se propone ganar algo. 178. La modestia que parece rehusar las alabanzas, no es efectivamente otra cosa que un deseo de conseguir otras mayores. 208. Se pierden las virtudes en el interés, como los ríos en el mar. 217. Nuestro arrepentimiento no tanto es un pesar del mal que hemos hecho, como un temor del que nos puede sobrevenir. 223. Nunca confesamos nuestros defectos sino por vanidad. 246. La honestidad de las mujeres es por lo regular el amor de su reputación y quietud. 255. El amor de la gloria, el temor de la vergüenza, el intento de hacer fortuna, el deseo de hacer cómoda y agradable nuestra vida, y el ansia de abatir a los otros, son por lo regular las causas de aquel valor tan célebre entre los hombres. 262. La hipocresía es un homenaje que tributa el vicio a la virtud. 284. Parece que triunfa la bondad del amor propio, y que éste se olvida de sí mismo, cuando trabajamos en utilidad de los otros. Sin embargo, esto es tomar el camino mas seguro para llegar a sus fines; es prestar a usura bajo pretexto de dar; es en fin ganarse a todos por un medio sagaz y delicado. 301. Lo que parece generosidad no es por lo común otra cosa, que una ambición disfrazada, que desprecia los pequeños intereses por conseguir otros mayores. 309. El interés maneja toda clase de virtudes y de vicios. 319. No hay pasión en que reine tan poderosamente el amor de sí mismo como en la del amor: y más dispuestos estamos siempre a sacrificar el reposo de lo que amamos, que a perder el nuestro. 320. Lo que se llama liberalidad no es de ordinario otra cosa que la vanidad de dar; la cual apetecemos más que aquello que damos. 321. La compasión es ordinariamente un conocimiento de nuestros propios males en los males de otro: es una sagaz previsión de las infelicidades en que podemos caer. Socorremos a los otros para obligarlos a hacer otro tanto con nosotros en semejantes ocasiones; y estos servicios que les hacemos son, hablando con propiedad, beneficios adelantados que nos hacemos a nosotros mismos.›› FRANÇOIS DE LA ROCHEFOUCAULD, *Reflexiones o sentencias y máximas morales*, Casa de Masson e hijo, París, 1824.

[374] ‹‹For it is a voluntary act: and of the voluntary acts of every man, the object is some Good to himself.›› THOMAS HOBBES, *Leviathan*, Andrew Crooke, Londres, 1651, p. 66.

[375] ‹‹When the transferring of Right, is not mutual; but one of the parties transferreth, in hope to gain thereby friendship, or service from another, or from his friends; or in hope to gain the reputation of Charity, or Magnanimity; or to deliver his mind from the pain of compassion; or in hope of reward in heaven; This is not Contract, but Gift, Free-Gift, Grace: which words signifie one and the same thing.›› Ibíd., p. 66.

intensificarlo o de suavizar nuestro sufrimiento[376]", asimismo consideraba que el origen de la moral era la utilidad y no principios innatos[377]. Mandeville afirmó que los seres humanos "no proporcionan ningún placer a los demás que no recompense su amor propio, y como en último término se centran en sí mismos, dejémosles que se agiten como quieran[378]". David Hume reconocía que tanto Hobbes como Locke tenían un sistema ético egoísta[379] y situó claramente el utilitarismo[380] como fundamento de la moral, las virtudes, la justicia[381] y la acción

[376] ‹‹That we call good, which is apt to cause or increase pleasure, or diminish pain in us; or else to procure, or preserve, us the possession of any other good, or absence of any evil.›› JOHN LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, Griffin & Co., 27ª ed., Londres, 1836, p. 146.

[377] ‹‹Where is that practical truth that is universally received without doubt or question, as it must be, if innate? Justice, and keeping of contracts, is that which most men seem to agree in. This is a principle which is thought to extend itself to the dens of thieves, and the confederacies of the greatest villains; and they who have gone farthest towards the putting off of humanity itself, keep faith and rules of justice one with another. I grant that outlaws themselves do this one amongst another; but it is without receiving these as the innate laws of nature. They practise them as rules of convenience within their own communities: but it is impossible to conceive that he embraces justice as a practical principle who acts fairly with his fellow highwaymen, and at the same time plunders or kills the next honest man he meets with. Justice and truth are the common ties of society; and, therefore, even outlaws and robbers, who break with all the world besides, must keep faith and rules of equity among themselves, or else they cannot hold together. But will any one say, that those that live by fraud and rapine, have innate principles of truth and justice which they allow and assent to?›› JOHN LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, Griffin & Co., 27ª ed., Londres, 1836, p. 22.

[378] ‹‹Even the most polite People in the World, and such as I spoke of at first, give no Pleasure to others that is not repaid to their Self-Love, and does not at last center in themselves, let them wind it and turb it as they will.›› BERNARD MANDEVILLE, "A Search into the Nature of Society", en *Fable of the Bees, with an Essay on Charity and Charity Schools and A Search into the Nature of Society*, J. Tonson, 3ª ed., Londres, 1724, p. 393.

[379] ‹‹And among the moderns, Hobbes and Locke, who maintained the selfish system of morals, lived most irreproachable lives.›› DAVID HUME, *An enquiry concerning the principles of morals*, Londres, 1772, p. 233.

[380] ‹‹And as the public utility of these virtues is the chief circumstance, whence they derive their merit, it follows, that the end, which they have a tendency to promote, must be some way agreeable to us, and take hold of some natural affection. It must please, either from considerations of self-interest, or from more generous motives and regards.›› Ibíd., p. 279.

‹‹In all determinations of morality, this circumstance of public utility is ever principally in view; and wherever disputes arise, either in philosophy or common life, concerning the

humana, aunque de forma un tanto disimulada tras la excusa de los "sentimientos". Refiriéndose a la visión moral utilitarista de Mandeville, no rechazó la posibilidad de que el "vicio" pudiera ser beneficioso para la utilidad social[382].

Shaftesbury y Francis Hutcheson consideraban que si bien el ser humano se movía por amor propio, existe un sentido moral natural y universal que inclina al hombre a interesarse por el bienestar ajeno. En particular, Hutcheson distinguía entre "bien moral" y "bien útil", que son respectivamente aquél que valoramos como bueno aunque no reporte ningún bien personal[383] y el que sí lo hace. Si bien Hutcheson rechazaba efusivamente las teorías utilitaristas de la acción humana y de la moralidad, sus propias ideas están fuertemente imbuidas de esta tendencia. Es más, Hutcheson fue el primero en formular la idea-fuerza del utilitarismo,

---

bounds of duty, the question cannot, by any means, be decided with greater certainty, than by ascertaining, on any side, the true interests of mankind.›› Ibíd., p. 243.

‹‹The necessity of justice to the support of society is the sole foundation of that virtue; and since no moral excellence is more highly esteemed, we may conclude that this circumstance of usefulness has, in general, the strongest energy, and most entire command over our sentiments. It must, therefore, be the source of a considerable part of the merit ascribed to humanity, benevolence, friendship, public spirit, and other social virtues of that stamp; as it is the sole source of the moral approbation paid to fidelity, justice, veracity, integrity, and those other estimable and useful qualities and principles.›› Ibíd., p. 267.

[381] ‹‹That Justice is useful to society, and consequently that part of its merit, at least, must arise from that consideration, it would be a superflous undertaking to prove. That public utility is the sole origin of justice, and that reflections on the beneficial consequences of this virtue are the sole foundation of its merit.›› Ibíd., p. 247.

[382] ‹‹Contentémonos con decir que dos vicios opuestos en un Estado pueden ser más ventajosos que uno de ellos aisladamente; pero cuidémonos de decir que el vicio en sí mismo es beneficioso.›› DAVID HUME, *Ensayos Políticos*, Centro de Estudios Constitucionales, 2ª ed., Madrid, 1982, p. 52.

[383] ‹‹The Word Moral Goodness, in this Treatise, denotes our Idea of some Quality apprehended in Actions, which procures Approbation, and Love toward the Actor, from those who receive no Advantage by the Action. Moral Evil, denotes our Idea of a contrary Quality, which excites Aversion, and Dislike toward the Actor, even from Persons unconcern'd in its natural Tendency. We must be contented with these imperfect Descriptions, until we discover whether we really have such Ideas, and what general Foundation there is in Nature for this Difference of Actions, as morally Good or Evil.›› FRANCIS HUTCHESON, *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue*, 5ª ed., Londres, 1753, p. 105.

consistente en que el criterio de bondad moral es "la mayor felicidad para el mayor número" [384], idea que más adelante sería repetida por Cesare Beccaria[385], Joseph Priestley[386] y Jeremy Bentham. El alumno de Hutcheson, Adam Smith, compartirá el egocentrismo propio de la moral utilitarista en la *Teoría de los Sentimientos Morales* y, de forma más clara, en *La Riqueza de las Naciones*[387].

Algunos utilitaristas asumieron las implicaciones últimas del utilitarismo, pasando a fundamentar la eticidad en la utilidad social. Así Luc de Clapiers,

---

[384] ‹‹In comparing the moral Qualities of Actions, in order to regulate our Election among various Actions propos'd, or to find which of them has the greatest moral Excellency, we are led by our moral Sense of Virtue to judge thus; that in equal Degrees of Happiness, expected to proceed from the Action, the Virtue is in proportion to the Number of Persons to whom the Happiness shall extend; (and here the Dignity, or moral Importance of Persons, may compensate Numbers) and in equal Numbers, the Virtue is as the Quantity of the Happiness, or natural Good; or that the Virtue is in a compound Ratio of the Quantity of Good, and Number of Enjoyers. In the same manner, the moral Evil, or Vice, is as the Degree of Misery, and Number of Sufferers; so that, that Action is best, which procures the greatest Happiness for the greatest Numbers; and that, worst, which, in like manner, occasions Misery.›› Ibíd., pp. 184-185.

[385] ‹‹Las leyes no son, o no deberían ser mas que un pacto o convenio celebrado entre hombres libres: y si abrimos la historia veremos que han sido casi siempre el instrumento de las pasiones de un corto número, u obra de la casualidad y de circunstancias momentáneas, y no de un juicioso observador de la naturaleza, dedicado a dirigir las acciones de la multitud al único objeto de hacer participantes del mayor grado de felicidad al mayor número de hombres›› [en el original italiano la frase es "la massima felicità divisa nel maggior numero"]. CESARE BECCARIA, *Tratado de los delitos y de las penas*, introducción, Madrid, 1821, p. 2.

[386] ‹‹The great object of civil society is the happiness of the members of it, in the perfect and undisturbed enjoyment of the more important of our natural rights, for the sake of which, we voluntarily give up others of less consequence to us. But whatever be the blessings of civil society, they may be bought too dear. It is certainly possible to sacrifice too much, at least more than is necessary to be sacrified for them, in order to produce the greatest sum of happiness in the community. Else why do we complain of tyrannical and oppressive governments?›› JOSEPH PRIESTLEY, *An essay on the first principles of government: and on the nature of political, civil and religious liberty*, 2ª ed., Londres, 1771, p. 94.

[387] A este respecto Adam Smith dice en *La Teoría de los sentimientos morales* que: ‹‹Por muy egoísta que se suponga que es el hombre, es evidente que hay en su naturaleza algunos principios, que le hacen interesarse por la fortuna de los demás, y hacerle necesaria su felicidad, aunque nada derive de ella si no es el placer de verla.››
Sin embargo en *La riqueza de las naciones* afirmó que: ‹‹no es de la benevolencia del carnicero, el cervecero o el panadero de lo que esperamos nuestra cena, sino de sus miras al interés propio, y nunca les hablamos de nuestras necesidades sino de sus ventajas.››

marqués de Vauvenargues decía que "para que la sociedad entera tome algo por bueno, esto ha de tender al beneficio de toda la sociedad. Y para que algo sea tenido por malo ha de tender a la ruina de la sociedad. Esta es la gran característica del bien y el mal moral[388]". Para Helvecio "el amor al poder, basado en el amor a la felicidad constituye [...] el objeto común de nuestros deseos[389]" y "la verdadera virtud se tiene por tal en todas las edades y en todos los países. Debería darse el nombre de virtud a las acciones que son útiles al público y concordes con el interés general[390]". De Holbach consideraba que el hombre está movido por el amor propio o interés propio, lo que sin embargo no excluye el interés por el bienestar de la sociedad[391]. Por su parte, Voltaire no puede ser considerado un simple hedonista, si bien consideraba virtuoso lo útil para el bien común de la sociedad[392].

[388] Traducción del texto original: LUC DE CLAPIERS, *Introduction à la connaissance de l'esprit humai.Livre III: Du bien et du mal moral*, Antoine-Claude Briasson, París, 1747, p. 97.

[389] CLAUDIO ADRIÁN HELVECIO, *A Treatise on man, his intellectual faculties and his education*, Vol. I, Albion Press, Londres, 1810, p. 290.

[390] Ibíd., p. 198.

[391] ‹‹Nous disons que l'intérêt est l'unique mobile des actions humaines, nous voulons indiquer par là que chaque homme travaille à sa manière à son propre bonheur, qu'il place dans quelque objet soit visible soit caché, soit réel soit imaginaire, et que tout le système de sa conduite tend à l'obtenir. Cela posé nul homme ne peut être appelé désintéressé ; l'on ne donne ce nom qu'à celui dont nous ignorons les mobiles, ou dont nous approuvons l'intérêt. C'est ainsi que nous appelons généreux, fidèle et désintéressé celui qui est bien plus touché du plaisir de secourir son ami dans l'infortune, que de celui de conserver dans son coffre d'inutiles trésors. Nous appelons désintéressé tout homme à qui l'intérêt de sa gloire est plus précieux que celui de sa fortune.›› PAUL HEINRICH DIETRICH, BARÓN DE HOLBACH, *Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral*, Vol. I, Londres, 1770, p. 238.

[392] ‹‹Toda sociedad llama virtud a aquellos que se cree útil a la sociedad. Que se muestre un país, una compañía de diez personas en donde no se aprecie lo que sea útil para el bien común, y entonces reconoceré que no existe regla natural. Esta norma, sin duda, varía infinitamente: ¿pero qué otra cosa se puede concluir de ahí sino que existe?›› FRANÇOIS MARIE AROUET "VOLTAIRE", *Elementos de la Filosofía de Newton*, Ed. Universidad del Valle, Santiago de Cali, 1996, p. 33.

El más célebre propagandista del utilitarismo, Jeremy Bentham, consideraba que la conducta humana está gobernada por el placer y el dolor[393], y que el bien o felicidad consiste en el disfrute de los placeres y en la ausencia de dolores[394].

Como veremos luego, economistas clásicos, neoclásicos y austríacos se inscriben en esta misma tradición utilitarista hasta bien entrado el siglo XX. Unos como J.S. Mill[395], Jevons[396] y Mises[397] harán explícita profesión de fe utilitarista,

[393] ‹‹Nature has placed mankind under the governance of two sovereign masters, pain and pleasure. It is for them alone to point out what we ought to do, as well as to determine what we shall do. On the one hand the standard of right and wrong, on the other the chain of causes and effects, are fastened to their throne. They govern us in all we do, in all we say, in all we think: every effort we can make to throw off our subjection, will serve but to demonstrate and confirm it. In words a man may pretend to abjure their empire: but in reality he will remain subject to it all the while.›› JEREMY BENTHAM, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Clarendon Press, Oxford, 1907, p. 1.

[394] ‹‹What happiness consists of we have already seen: enjoyment of pleasures, security from pains.›› Ibíd., p. 70.

[395] ‹‹The utilitarian doctrine is, that happiness is desirable, and the only thing desirable, as an end; all other things being only desirable as means to that end.›› JOHN STUART MILL, "Utilitarianism", en *Utilitarianism, Liberty & Representative Government*, Wildside Press, 2007, p. 32.

[396] ‹‹El placer y el dolor son indudablemente los objetos últimos del cálculo de la economía. Satisfacer nuestras necesidades al máximo con el mínimo esfuerzo -procurarnos la mayor cantidad de aquello que es deseable a costa de lo mínimo de lo que es indeseable-, en otras palabras, maximizar el placer, es el problema de la economía.›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *La Teoría de la Economía Política*, Ediciones Pirámide, Madrid, 1998, p. 93.

‹‹Deseo decir aquí unas palabras sobre la relación de la economía con la ciencia moral. La teoría que sigue está enteramente basada en un cálculo del placer y del dolor, y el objeto de la economía es maximizar la felicidad adquiriendo placer con el menor coste posible en dolor. El lenguaje utilizado puede estar sujeto a malentendidos, y podría parecer que los placeres y dolores de naturaleza más burda son considerados la motivación exclusiva que guía al espíritu humano. No tengo ninguna vacilación en aceptar la teoría utilitarista de la moral, la cual sostiene que el efecto sobre la felicidad de la humanidad es el criterio para determinar lo que está bien y lo que está mal. Pero jamás he percibido que haya nada en tal teoría que nos impida dar a los términos utilizados la interpretación más amplia o generosa.›› Ibíd., p. 81.

[397] ‹‹El hombre actúa siempre para acrecentar su satisfacción personal. En este sentido -y en ningún otro- cabe emplear el término egoísmo y decir que la acción es siempre y necesariamente egoísta. Incluso las actuaciones que directamente tienden a mejorar la condición ajena son, en definitiva, egoístas, pues el actor deriva mayor satisfacción de ver comer a los demás que de comer él mismo. Contemplar gente hambrienta le produce

mientras que otros como Marshall[398] tratarán en vano de alejarse de la influencia utilitarista.

---

malestar.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción Humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, p. 295.

‹‹Los conceptos de egoísmo y altruismo, tal como los intervencionistas los manejan, resultan vanos y contradictorios. El hombre, al actuar, como más de una vez se ha destacado, aspira invariablemente a provocar una situación que él aprecia en más que la que piensa habria prevalecido en ausencia de su actuación. Toda actividad humana, en este sentido, viene siempre dictada por el egoísmo. Quien entrega dinero para alimentar niños hambrientos lo hace o bien porque piensa que su acción será premiada en la otra vida o bien porque disfruta más remediando la necesidad infantil que con cualquier otra satisfacción que la suma en cuestión pudiera proporcionarle. El político, por su lado, también es siempre egoísta; tanto cuando para alcanzar el poder, hace suyas las doctrinas más populares, como cuando se mantiene fiel a sus propias convicciones despreciando las ventajas y beneficios que conseguiría si traicionara tal ideario.›› Ibíd., p. 866.

‹‹En realidad no existe nada parecido a un criterio permanente y universal de lo que es justo o injusto. La naturaleza ignora el bien y el mal. No forma parte de un hipotético derecho natural el "no matarás". Lo típico y genuino del estado de naturaleza es que los animales inmisericordemente se aniquilen entre sí; hay incluso especies que sólo matando pueden sobrevivir. El bien y el mal son conceptos estrictamente humanos, expresiones utilitarias cuyo fin es hacer posible la cooperación social bajo el signo de la división del trabajo. Todas las leyes morales y las leyes humanas son medios para la consecución de determinados objetivos. No existe ningún otro método para apreciar su bondad o maldad que examinar su utilidad para conseguir los fines elegidos y deseados.›› Ibíd., pp. 849-850.

‹‹La filosofía ha discutido largamente sobre la naturaleza del bien supremo. La filosofía moderna ha solucionado el debate. El eudemonismo está hoy día fuera de discusión y los argumentos que en su contra han aducido los filósofos, de Kant a Hegel, no han logrado separar, a la larga, los conceptos de moralidad y de felicidad.›› LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2003, p. 400.

‹‹No hay conflicto entre el deber y el interés, pues lo que el individuo sa a la sociedad para permitirle que exista como sociedad no lo da para fines que le serían ajenos sino por su propio interés.›› Ibíd., p. 397.

[398] Los párrafos a continuación plasman claramente la influencia utilitarista en Marshall, así como sus reparos al respecto:

‹‹Aún limitando nuestra atención a los meros placeres físicos y a las penas de este carácter, encontramos que sólo pueden ser comparados indirectamente por medio de sus efecto [...] Así, por ejemplo, los placeres que dos personas experimentan al fumar no pueden ser directamente comparados [...] Si encontramos que un hombre duda entre gastar unos peniques en un cigarro o en una taza de té, o bien en regresar a casa en coche en lugar de hacerlo a pie, entonces podemos seguir un razonamiento natural y decir que dicha persona espera obtener de esos peniques iguales placeres.›› ALFRED MARSHALL, *Principios de Economía*, Vol. I, Ed. Síntesis, Madrid, 2005, p. 20.

‹‹Hasta el trabajo comercial, que parece poco atrayente, proporciona a menudo un gran placer porque ofrece ancho campo para el ejercicio de las facultades del hombre y para sus instintos de emulación y de poder, pues, así como un caballo de carreras o un atleta pone en tensión todos sus nervios para adelantar a sus contrarios, sintiendo gran placer en ello, del propio modo un fabricante o un comerciante se siente a menudo estimulado

Tocqueville[399] no compartía la idea de que la moral social utilitarista, piedra angular del pensamiento liberal, pudiera sostener duraderamente la libertad y las pacíficas relaciones sociales. Estas y otras opiniones suyas permitirían considerarle no tanto como liberal, sino como un conservador del clima intelectual que se encontró en el momento histórico[400] que le tocó vivir.

---

mucho más por la esperanza de vencer a sus rivales que por el deseo de aumentar su fortuna.›› Ibíd., p. 27.

‹‹La noción de valor está íntimamente relacionada con la riqueza, y un poco puede decirse de ello aquí. "La palabra valor -según Adam Smith- tiene dos significados distintos: a veces se expresa la utilidad de algún objeto particular y otras el poder adquisitivo sobre otros bienes que la posesión de dicho objeto confiere". Pero la experiencia ha demostrado que no es correcto ni adecuado emplear la palabra en el primero de los sentidos indicados. El valor, es decir, el valor de cambio de una cosa en términos de otra, en un lugar y tiempo dados, es la cantidad de esa segunda cosa que puede obtenerse en dicho lugar y época a cambio de la primera. Así, pues, el término valor es relativo y expresa la relación entre dos cosas en un lugar y tiempo determinados.›› Ibíd. p. 75**.** (Ahora bien, en ediciones anteriores de sus Principios, añadía al párrafo anterior que en lugar de "valor de uso" en la actualidad hablamos de utilidad, y que en vez de valor de cambio decimos simplemente "valor"; es decir, adoptaba un rasgo prominente de la doctrina utilitarista.)

‹‹La utilidad se considera como correlativa del deseo o necesidad.›› Ibíd., p. 121. (A esta cita cabe añadir que, a lo largo de algunas ediciones del libro, Marshall ofreció distintas definiciones de utilidad. En la primera, la utilidad es deseabilidad y es habitualmente medida mediante el precio monetario que se paga por la mercancía. En la segunda edición se hace referencia al placer. En la tercera, es el beneficio que se consigue por la posesión de una mercancía).

‹‹La utilidad total de una cosa para una persona (es decir, el placer total u otro beneficio que le produce) crece con cada aumento de las existencias que de dicha cosa posee la persona aludida, pero no con la misma rapidez.›› Ibíd., p. 122.

[399] ‹‹No se puede establecer el reino de la libertad sin el de las costumbres, ni consolidar las costumbres sin las creencias.›› ALEXIS DE TOCQUEVILLE, *La Democracia en América*, Tomo I, Libro I, Introducción, Aguilar Maior, Madrid, 1989, p. 16.

‹‹El despotismo puede prescindir de la fe, pero la libertad no. La religión es mucho más necesaria en la república que preconizan, que en la monarquía que atacan, y en las repúblicas democráticas más que en todas las demás. ¿Cómo podría la sociedad dejar de perecer si mientras los vínculos políticos se relajan no se estrechan los vínculos morales? Y ¿qué hacer de un pueblo dueño de sí mismo si no está sometido a Dios.›› Ibíd., Libro II, cap. IX, p. 285.

[400] Esta expresión es una paráfrasis de este extracto de una obra del Cardenal Henry Newman: ‹‹Si yo osara parangonarme con Lacordaire, diría que los dos hemos sido inconsecuentes: él, como católico, llamándose liberal; yo, como protestante, siendo antiliberal; y además, que la causa de la inconsecuencia ha sido en ambos la misma. Es decir, que ambos hemos sido tan buenos conservadores que los dos abrazamos lo que el azar quiso que encontráramos establecido en nuestros respectivos países al tiempo de entrar en la vida activa. El torysmo era el credo de Oxford; Lacordaire heredó y

2.3. Implicaciones antropológicas en el ámbito político.

2.3.1. Estado, Derecho y Justicia: el contrato social.

El individuo actúa persiguiendo exclusivamente el bienestar propio por lo que, sin más límite que su voluntad, tenderá a dañar a otros, perjudicando con ello el bienestar social[401]. Según la teoría del contrato social, un grupo de individuos movido por el propósito de obtener un bienestar social mayor que el de este primigenio estado de anarquía habría acordado, en algún momento de la Historia, asociarse y cooperar bajo unas normas de convivencia fundamentales, que un poder público constituido al efecto desarrollaría con la ley positiva y haría respetar coercitivamente[402]. Las normas de convivencia fundamentales de tal sociedad originaria serían respeto a la vida, la libertad y la propiedad ajena[403], por

---

aprovechó lo mejor que pudo la Revolución Francesa.›› JOHN HENRY NEWMAN, *Apologia pro vita sua*, Ed. El Buey Mudo, 1ª ed., Madrid, 2010, p. 288.

[401] Así pues, la teoría del contrato social condensa tres de los componentes fundamentales de la antropología liberal: por un lado el individualismo que concibe a cada ser humano como un átomo del agregado de átomos que es la sociedad; el utilitarismo que inclina a estos átomos a maximizar su bienestar individual; y el concepto de libertad principalmente externa.

[402] ‹‹El Estado o gobierno es el aparato social de compulsión y coerción. Debe monopolizar la acción violenta. Ningún individuo puede recurrir a la violencia o a la amenaza de emplearla si no ha sido autorizado en para ello por el gobierno. El estado es una institución cuya función esencial estriba en proteger las relaciones pacíficas entre los hombres. Ahora bien, para preservar la paz, ha de hallarse siempre en condiciones de aplastar las acometidas de los quebrantadores del orden.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, p. 180.

[403] ‹‹Men being, as has been said, by nature, all free, equal, and independent, no one can be put out of this estate, and subjected to the political power of another, without his own consent.›› JOHN LOCKE, *Two Treatises on Government*, Segundo Tratado, R. Butler, Londres, 1821, p. 269.

‹‹The commonwealth seems to me to be a society of men constituted only for the procuring, preserving, and advancing their own civil interests. Civil interest I call life, liberty, health, and indolency of body; and the possession of outward things, such as money, lands, houses, furniture, and the like.›› JOHN LOCKE, "A Letter concerning toleration", *The works of John Locke in nine volumes*, Vol. 5, C. Baldwin, 15ª ed., Londres, 1824, p. 10.

dos motivos: el primordial es que son considerados fuente de utilidad social, el secundario es que forman parte del derecho natural (entendido a la manera propia del modernismo[404]). En resumidas cuentas, la razón de ser del poder público es alcanzar la máxima utilidad (o bienestar) social.

Si en un principio la decisión fundacional es tomada en su conjunto por una sociedad primigenia, decisiones posteriores serán tomadas por los representantes legítimos de la sociedad. Su deliberación debe guiarse por el principio utilitarista "el mayor bienestar para el mayor número"; el cual requiere ponderar -como lo haría un juez[405] "desinteresado y benévolo[406]"- qué consecuencias tendrá cada opción legal positiva sobre la utilidad social. El economista clásico Senior lo expresa así: "la única fundamentación racional del gobierno, la única

---

‹‹Los hombres han nacido, y continúan siendo, libres e iguales en cuanto a sus derechos.›› Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, punto I.

‹‹Sostenemos como evidentes por sí mismas dichas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su creador de ciertos derechos inalienables; que entre estos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad.›› Preámbulo de la Declaración de Independencia de los EEUU.

[404] No hablamos aquí del iusnaturalismo cristiano, sino racionalista. Este se inicia con Grozio, que consideraba lo siguiente "ya dijimos que el derecho natural existiría aunque diésemos por supuesto -lo cual no puede darse sin un grandísimo delito- que Dios no existe o que no se ocupa de los asuntos humanos". El propósito de Grozio era fundar el derecho natural sobre un presupuesto no teológico aceptable por católicos y protestantes: la razón humana. En Grozio esta razón humana está fundada todavía en Dios, pero no en sus sucesores. La hipótesis que Grozio consideraba como una gran impiedad -que el derecho natural existiría sin Dios- se convierte en tesis en los juristas del siglo XVIII: Pufendorf, Burlanaqui y Vattel. En estos autores el derecho natural no tiene nada que ver con Dios, salvo con el Dios de la naturaleza o el Ser supremo. Cf. GERARDO DEL POZO ABEJÓN, *La Iglesia y la libertad religiosa*, BAC, Madrid, 2007, pp. 87-88.

[405] ‹‹La visión de la cooperación social es la consecuencia de extender a la sociedad el principio de elección de un individuo y, entonces, hacer funcionar esta extensión fundiendo a todas las personas en una a través de los actos imaginativos del espectador imparcial.›› JOHN RAWLS, *Teoría de la Justicia*, Fondo de Cultura Económica, México D.F, 1985, p. 46.

[406] ‹‹I must again repeat, what the assailants of utilitarianism seldom have the justice to acknowledge, that the happiness which forms the utilitarian standard of what is right in conduct, is not the agent's own happiness, but that of all concerned. As between his own happiness and that of others, utilitarianism requires him to be as strictly impartial as a disinterested and benevolent spectator.›› JOHN STUART MILL, "Utilitarianism", en *Utilitarianism, Liberty & Representative Government*, Wildside Press, 2007, p. 16.

fundamentación del derecho a gobernar y del correlativo deber de obedecer, es la conveniencia: el beneficio general de la comunidad[407]".

El principio "el mayor bienestar para el mayor número" presenta dos problemas fundamentales. El primero es técnico: es imposible conocer las preferencias de los individuos en cada momento del tiempo, de forma que difícilmente se podrán tener en cuenta a la hora de maximizar su utilidad. El segundo desafía la lógica interna del utilitarismo: puede amparar la imposición de graves desutilidades a algunos seres humanos; como por ejemplo la desposesión de unos pocos con el simple propósito de repartir sus bienes entre la mayoría.

En la práctica estos dos problemas tornan inoperante y contraproducente el principio-guía utilitarista del buen gobierno: el Estado supuestamente establecido para defender tres derechos que maximizan la utilidad social, puede acabar respaldando leyes positivas que atacan directamente tales derechos bajo argumentos de utilidad social. Es así como se explicaría la evolución del liberalismo hacia diversas formas de socialismo. Ortega y Gasset describió sintéticamente el proceso por el cual la doctrina liberal del contrato social acaba por engendrar órdenes sociales profundamente diferentes a los proyectados:

> ‹‹La sociedad, para vivir mejor ella, crea, como un utensilio, el Estado. Luego, el Estado se sobrepone, y la sociedad tiene que empezar a vivir para el Estado[408].››

[407] Cit. en FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, 8ª ed., Madrid, 2008, p. 304, nota al pie.

[408] JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, Austral, 25ª edición, Barcelona, 1986, p. 150.

2.3.2. El desarrollo de la idea del contrato social.

Las teorías que sitúan el origen de la sociedad y/o el Estado y/o las leyes humanas en un contrato social ya fueron esbozadas por los sofistas (como se puede comprobar en La República de Platón[409]) y por Epicuro[410] entre otros, aunque el primer autor moderno en formular la teoría liberal del contrato social fue, en el siglo XVII, John Milton, que consideraba que las sociedades, el Estado y las leyes eran resultado de un contrato social[411], cuyo fin era superar un estadio

[409] En el libro II de la República, Glaucón expone la doctrina sofista -que Platón rechaza por boca de Sócrates- de que ley y la justicia son producto de la conveniencia social:

‹‹Escuchad, pues cuál sea, según la opinión común, la naturaleza y origen de la justicia, que es lo primero de que ofrecí tratar. El injuriar, dicen que por naturaleza es un bien, y un mal recibir la injuria; pero que hay mucho más de mal en recibir la injuria, que de bien en hacerla. Por esto, después que los hombres hubieron probado de lo uno y de lo otro, y se hicieron daños entre sí por largo tiempo, los más débiles, no pudiendo evitar los ataques de los más fuertes ni acometerles a su vez, pensaron en decir que era interés de todos el pactar que no se hiciese y no se recibiese ningún daño. De aquí quieren que tomasen principio las leyes y sus convenios, y el llamarse justo y legítimo lo que estaba mandado por la ley, y que el origen y esencia de la justicia sea tal, que ocupe el lugar medio entre el mayor bien que consiste en ser injusto impunemente, y el mayor mal que consiste en no poder vengarse de la injuria recibida. Atuviéronse, pues, a la justicia puesta entre estos dos, no porque ella fuese un bien en sí, sino porque la imposibilidad en que se estaba de dañar a los demás hacía mirarla como tal; porque el que tiene la fuerza en la mano y es verdaderamente hombre, se guardaría muy bien de hacer semejante pacto, a no estar enteramente loco. Ved aquí, Sócrates, cuál es la naturaleza de la justicia, y la fuente de donde se pretende que tomó su origen.›› PLATÓN, *La República*, Tomo I, Madrid, 1912, pp. 74-75.

[410] ‹‹Lo justo por naturaleza es símbolo de lo conveniente, v. gr. no dañar a otros ni ser dañado.›› DIÓGENES LAERCIO, *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, Tomo X, Luis Navarro, Madrid, 1887, p. 298.

‹‹La justicia nada sería por sí; pero en el trato común y recíproco se hacen algunas convenciones en todas partes, de no causar daño ni recibirlo.›› Ibídem.

[411] ‹‹No man who knows aught, can be so stupid to deny that all men naturally were born free, being the image and resemblance of God himself, and were, by privilege above all the creatures, born to command, and not to obey: and that they lived so, till from the root of Adam's transgression falling among themselves to do wrong and violence, and foreseeing that such courses must needs tend to the destruction of them all, they agreed by common league to bind each other from mutual injury, and joyntly to defend themselves against any that gave disturbance or opposition to such agreement. Hence came cities, towns and commonwealths. And because no faith in all was found sufficiently binding, they saw it needful to ordain some authority, that might restrain by force and punishment what was violated against peace and common right. This authority and power of self-defence and preservation being originally and naturally in every one of

primitivo de violencia. Después de Milton, Hobbes retomó y consagró la idea del contractualismo, describiendo un violento estado de naturaleza de los hombres que convierte a la vida en "solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta[412]", superado mediante el establecimiento de un pacto en virtud del cual los hombres renuncian a algunos de sus derechos en favor de una monarquía absoluta que pudiera contener sus mutuas tendencias destructivas[413].

Más tarde Locke retoma la teoría del contrato social para describir cómo los hombres, libres, iguales e independientes por naturaleza[414], se asocian

---

them, and unitedly in them all, for ease, for order, and lest each man should be his own partial judge, they communicated and derived either to one, whom for the eminence of his wisdom and integrity they chose above the rest, or to more than one, whom they thought of equal deserving: the first was called a king; the other, magistrates.›› JOHN MILTON, "The Tenure of Kings and Magistrates", en *The Prose Works of John Milton*, Vol. II, Londres, 1848, pp. 9-10.

[412] ‹‹Profecto utrumque vere dictum est, Homo homini Deus, & Homo homini Lupus.›› (Ambas frases son ciertas, que el hombre es un Dios para el hombre y que el hombre es un lobo para el hombre.) THOMAS HOBBES, *Elementa Philosophica De Cive*, Amsterdam, 1742, Epístola dedicatoria.

‹‹Whatsoever therefore is consequent to a time of Warre, where every man is Enemy to every man; the same is consequent to the time, wherein men live without other security, than what their own strength, and their own invention shall furnish them withal. In such condition,there is no place for industry; because the fruit thereof is uncertain; and consequently no Culture of the Earth; no Navigation, nor use of the commodities that may be imported by Sea; no commodious Building; no Instruments of moving, and removing, such things as require much force; no Knowledge of the face of the Earth; no account of Time; no Arts; no Letters; no Society; and which is worst of all, continuall fear, and danger of violent death; And the life of man, solitary, poore, nasty, brutish, and short.›› THOMAS HOBBES, *Leviathan*, Andrew Crooke, Londres, 1651, p. 62.

[413] ‹‹And consequently it is a Precept, or general rule of Reason, That every man ought to endeavour Peace, as farre as he has hope of obtaining it; and when he cannot obtain it, that he may seek, and use all helps, and advantages of Warrw, The first branch of which Rule, containeth the first, and Fundamental Law of Nature; which is, to seek Peace, and follow it. The Second, the summe of the Right of Nature; which is, By all means we can, to defend our selves. From this Fundamental Law of Nature, by which men are commanded to endeavour Peace, is derived this second Law; That a man may be willing, when others are so too, as far-forth, at for Peace, and defence of himself he shall think it necessary, to lay down this right to all things; and be contented with so much liberty against other men, as he would allow other men against himself.›› Ibíd., p. 64-65.

[414] ‹‹The state of nature has a law of nature to govern it, which obliges every one: and reason, which is that law, teaches all mankind, who will but consult it, that being all equal and independent, no one ought to harm another in his life, health, liberty, or

espontáneamente en sociedad pero renuncian[415] a algunos de sus derechos para alcanzar una mayor calidad de vida, dando con ello lugar a las sociedades políticas, los Estados y las leyes; siendo dirigida esa comunidad por "la voluntad de la mayoría[416]". Thomas Paine consideraba que la sociedad era el producto de nuestros deseos, mientras que el gobierno lo era de nuestras maldades[417], la primera promueve nuestra felicidad unificando nuestros afectos, el segundo restringe nuestros comportamientos perversos.

Otra perspectiva, similar a la de Milton, es la del marqués de Vauvenargues en su "Introducción al conocimiento del espíritu humano":

> ‹‹Puesto que los hombres son imperfectos y no autosuficientes, necesitan formar sociedades. Cuando hablamos de sociedad, lo hacemos de un cuerpo integrado por la unión de diversos miembros y en el que se confunde el interés particular con el interés general: éste es el fundamento de toda moral. Pero porque el bien común exige grandes sacrificios, y éstos no pueden ser distribuidos de forma equitativa sobre todos los hombres, la religión, que repara el vicio de las cosas humanas, asegura indemnizaciones dignas de envidia a los que nos parecen perjudicados. No obstante, estos mecanismos respetables no fueron bastante poderosos para poner coto a la codicia de los

---

possessions.›› JOHN LOCKE, *Two Treatises on Government*, Segundo Tratado, R. Butler, Londres, 1821, p. 191.

[415] ‹‹Wherever therefore any number of men are so united into one society, as to quit every one his executive power of the law of nature, and to resign it to the public, there and there only is a political, or civil society.›› Ibíd., p. 262.

[416] ‹‹For when any number of men have, by the consent of every individual, made a community, they have thereby made that community one body, with a power to act as one body, which is only by the will and determination of the majority: for that which acts any community, being only the consent of the individuals of it, and it being necessary to that which is one body to move one way; it is necessary the body should move that way whither the greater force carries it, which is the consent of the majority.›› Ibíd., p. 270.

[417] ‹‹Some writers have so confounded society with government, as to leave little or no distinction between them; whereas they are not only different, but have different origins. Society is produced by our wants, and government by wickedness; the former promotes our happiness positively by uniting our affections, the latter negatively by restraining our vices. The one encourages intercourse, the other creates distinctions. The first is a patron, the last a punisher.›› THOMAS PAINE, *Common Sense*, I, W. & T. Bradford, Filadelfia, 1776, p. 7.

> hombres, por lo que se hizo necesario convenir en ciertas reglas orientadas al bien público, fundados, para vergüenza del género humano, en el odioso temor al suplicio[418].››

También Cesare Beccaria[419] asumía la teoría del contrato social como origen del Estado y las leyes, explicándolo de la siguiente forma:

> ‹‹Libres y aislados sobre la haz de la tierra, cansados de vivir en un estado de guerra continuo, y fatigados con una libertad que venía a ser inútil por la incertidumbre de conservarla, sacrificaron los hombres una porción de ella por gozar la restante con paz y seguridad. Para formar una sociedad se necesitaron condiciones, y he aquí las primeras leyes. Todas las porciones de libertad sacrificadas así al bien de cada uno, se reúnen para componer la soberanía de una nación, depósito precioso, cuyo conservador y dispensador legítimo es el soberano. Pero no bastaba haber formado este depósito; porque es tal el espíritu despótico de cada hombre en particular, que siempre dispuesto a confundir las leyes de la sociedad en su antiguo caos, no sólo procura continuamente sacar de la masa común la porción de libertad que depositó en ella, sino que trata también de usurpar la de los demás: por lo cual se necesitaba levantar un baluarte contra esta usurpación, y buscar motivos sensibles y bastante eficaces para reprimir este espíritu despótico. Halláronse éstos en las penas establecidas contra los infractores de las leyes.››

Tras su popularización, la más célebre formulación de la teoría del contrato está contenida en la obra *El Contrato Social* de Jean-Jacques Rousseau. Rousseau considera que desde su estado de naturaleza y por motivos utilitaristas[420], los

---

[418] ‹‹Les hommes étant imparfaits n'ont pu se suffire à eux-mêmes: de là la nécessité de former des sociétés. Qui dit société dit un corps qui subsiste par l'union de divers membres & confond l'intérêt particulier dans l'intérêt général; c'est là le fondement de toute la morale. Mais parce que le bien commun exige de grands sacrifices, & qu'il ne peut se répandre également sur tous les hommes, la religion, qui répare le vice des choses humaines, assure des indemnités dignes d'envie à ceux qui nous semblent lésés. Et toutefois ces motifs respectables n'étant pas assez puissants pour donner un frein à la cupidité des hommes, il a fallu encore qu'ils convinssent de certaines règles pour le bien public, fondé, à la honte du genre humain, sur la crainte odieuse des supplices; & c'est l'origine des loix.›› LUC DE CLAPIERS, MARQUÉS DE VAUVENARGUES, *Introduction à la connaissance de l'esprit humain*, I. Libro III, París, 1747, pp. 97-98.

[419] CESARE BECCARIA, *Tratado de los delitos y de las penas*, Madrid, 1821, p. 4.

[420] ‹‹Supongamos que los hombres hayan llegado a un punto tal, que los obstáculos que dañan a su conservación en el estado de la naturaleza, superen por su resistencia las

hombres consienten en realizar un contrato tácito que constituye el origen de la sociedad y del Estado[421], en virtud del cual "cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, recibiendo también a cada miembro como parte indivisible del todo[422]". La dirección del Estado por la "voluntad general" siempre[423] protege y promueve el bien común[424], y si alguna vez no sucede tal cosa, es por un defecto en el juicio de los ciudadanos[425]. Esta "voluntad general" consiste en la suma de voluntades individuales a las que "se les quita el más y el menos" [426], por lo que sería supuestamente diferente de la simple suma aritmética de voluntades individuales, que él llama "volonté de Tous".

---

fuerzas que cada individuo puede emplear para mantenerse en este estado. En tal caso su primitivo estado no puede durar más tiempo, y perecería el género humano sino variase su modo de existir.›› JEAN-JACQUES ROUSSEAU, *El Contrato Social*, Imprenta de los herederos de Roca, Barcelona, 1836, p. 18.

[421] ‹‹"Encontrar una forma de asociación capaz de defender y proteger con toda la fuerza común la persona y bienes de cada uno de los asociados, pero de modo que cada uno de estos, uniéndose a todos, sólo obedezca a sí mismo, y quede tan libre como antes". Este es el problema fundamental, cuya solución se encuentra en el contrato social.›› Ibíd., p. 19.

[422] Ibíd., p. 20.

[423] ‹‹La voluntad general siempre es recta, y siempre se dirige a la utilidad pública.›› Ibíd., p. 36.

[424] ‹‹Sólo la voluntad general puede dirigir las fuerzas del estado según el fin de su institución, que es el bien común.›› Ibíd., p. 31.

[425] ‹‹Por sí solo el pueblo quiere siempre lo bueno, pero por sí solo no lo ve siempre. La voluntad general siempre es recta, pero el juicio que la guía no siempre es ilustrado [...] Los particulares ven el bien que desechan; el público quiere el bien que no sabe ver.›› Ibíd., p. 50.

[426] ‹‹Hay mucha diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general: esta sólo mira al interés común; la otra mira al interés privado, y no es mas que una suma de voluntades particulares, pero quítense de estas mismas voluntades el más y el menos, que se destruyen mutuamente, y quedará por suma de las diferencias la voluntad general.›› Ibíd., p. 36.
La observación la podemos encontrar en JULIÁN MARÍAS, *Historia de la Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 2008, p. 253.

La teoría del contrato social fue perdiendo fuerza entre los liberales a medida que avanzaba el siglo XIX (ya John Stuart Mill rechazaba[427] la teoría del contrato social), aunque en general pervivió la consideración de que el motivo de ser de los Estados y las leyes era la maximización de la utilidad social, sin referirse ya al derecho natural (Bentham criticó duramente el concepto de derechos naturales[428], si bien hubo excepciones como Bastiat[429]).

2.3.3. Estado y religión según la doctrina liberal.

En un ámbito político caracterizado por la pluralidad de antropologías en pugna por monopolizarlo, la antropología liberal se presenta a sí misma como necesaria para la convivencia social, puesto que se autoconsidera un "conocimiento objetivo" (científico) purgado de "creencias subjetivas" (metafísicas o religiosas), las cuales serían causa de disenso social y conflicto político. En resumidas cuentas, la antropología liberal contrapone la "objetividad científica" a la "subjetividad religiosa", la "neutralidad racional" al "sectarismo fideísta[430]";

[427] ‹‹Aunque la sociedad no esté fundada sobre un contrato, y aunque de nada sirva inventar un contrato para deducir de él las obligaciones sociales, sin embargo, todos aquellos que reciben la protección de la sociedad le deben algo por este beneficio [...]›› JOHN STUART MILL, *Sobre la libertad*, Ed. Aguilar, Madrid, 1971, p. 111.

[428] ‹‹Natural rights is simple nonsense: natural and imprescriptible rights, rhetorical nonsense, nonsense upon stilts.›› JEREMY BENTHAM, "A Critical examination of the Declaration of Rights", en *Anarchical Fallacies*, The Works of Jeremy Bentham, Vol. 8, Edimburgo, 1839, p. 501.

[429] ‹‹It is not because men have made laws, that personality, liberty, and property exist. On the contrary, it is because personality, liberty, and property exist beforehand, that men make laws.›› FREDERIC BASTIAT, *Essays on Political Economy*, Provost & Co, Londres, 1850, p. 174.

[430] Señala al respecto Andrés Ollero: ‹‹Cuando uno se instala en la neutralidad, y se autoproclama árbitro de lo razonable, resulta fácil mantener a raya a los que pretenden imponer sus convicciones, logrando así imponer las propias sin ni siquiera argumentarlas.›› ANDRÉS OLLERO TASSARA, *España, ¿un Estado laico?*, Ed. Civitas, Madrid, 2005, pp. 292-293.

asignando al Estado un propósito meramente administrativo (bienestar), pero no económico (bienestar y bienser).

En virtud de esta concepción, cualquier individuo podría, independientemente de su fe, concurrir al espacio público compartiendo una antropología común (la liberal) con sus conciudadanos; dejando relegadas las antropologías de índole religiosa (causa de discrepancias y conflicto social) a la condición de creencia privada sin papel relevante en la configuración de las sociedades humanas[431] (dicha intención es denominada "laicismo" por la Iglesia Católica, que la rechaza efusivamente[432]):

---

[431] ‹‹La verdad es que hasta ahora el Estado liberal sólo a los creyentes entre sus ciudadanos les exige que, por así decir, escindan su identidad en una parte privada y una parte pública. Son ellos los que tienen que traducir sus convicciones religiosas a un lenguaje secular antes de que sus argumentos tengan la perspectiva de encontrar el asentimiento de las mayorías.›› JÜRGEN HABERMAS, "¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático?", en JÜRGEN HABERMAS Y JOSEPH RATZINGER, *Dialéctica de la secularización: Sobre la razón y la religión*, Ed. Encuentro, Madrid, 2006, pp. 46-47.

‹‹Se puede verificar hoy un cierto relativismo cultural, que se hace evidente en la teorización y defensa del pluralismo ético, que determina la decadencia y disolución de la razón y los principios de la ley moral natural. Desafortunadamente, como consecuencia de esta tendencia, no es extraño hallar en declaraciones públicas afirmaciones según las cuales tal pluralismo ético es la condición de posibilidad de la democracia. Ocurre así que, por una parte, los ciudadanos reivindican la más completa autonomía para sus propias preferencias morales, mientras que, por otra parte, los legisladores creen que respetan esa libertad formulando leyes que prescinden de los principios de la ética natural, limitándose a la condescendencia con ciertas orientaciones culturales o morales transitorias, como si todas las posibles concepciones de la vida tuvieran igual valor. Al mismo tiempo, invocando engañosamente la tolerancia, se pide a una buena parte de los ciudadanos -incluidos los católicos- que renuncien a contribuir a la vida social y política de sus propios Países, según la concepción de la persona y del bien común que consideran humanamente verdadera y justa, a través de los medios lícitos que el orden jurídico democrático pone a disposición de todos los miembros de la comunidad política. La historia del siglo XX es prueba suficiente de que la razón está de la parte de aquellos ciudadanos que consideran falsa la tesis relativista, según la cual no existe una norma moral, arraigada en la naturaleza misma del ser humano, a cuyo juicio se tiene que someter toda concepción del hombre, del bien común y del Estado.›› CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*, 2.

[432] ‹‹En las sociedades democráticas todas las propuestas son discutidas y examinadas libremente. Aquellos que, en nombre del respeto de la conciencia individual, pretendieran ver en el deber moral de los cristianos de ser coherentes con la propia conciencia un motivo para descalificarlos políticamente, negándoles la legitimidad de actuar en política de acuerdo con las propias convicciones acerca del bien común, incurrirían en una forma

‹‹Now that the whole jurisdiction of the magistrate reaches only to these civil concernments; and that all civil power, right, and dominion, is bounded and confined to the only care of promoting these things; and that it neither can nor ought in any manner to be extended to the salvation of souls[433].››

‹‹Los liberales rechazan resueltamente todo sistema teocrático, pero nada tienen que oponer a las creencias religiosas mientras éstas no interfieran en los asuntos sociales, políticos y económicos"[434]. "Gustoso acoge el liberal las enseñanzas religiosas coincidentes con su ideario, pero tiene que mostrar su oposición a aquellas normas -sea quien fuere el que las formule- que por fuerza han de provocar la desintegración social[435].››

‹‹El verdadero liberalismo no tiene pleito con la religión, siendo muy de lamentar la postura furibundamente antirreligiosa adoptada en la Europa decimonónica por quienes se denominaban liberales [...] Lo que en esta materia distingue al liberal del conservador es que, por profundas que puedan ser sus creencias, aquél jamás pretende imponerlas coactivamente a los demás. Lo espiritual y lo temporal son para él esferas claramente separadas que nunca deben confundirse[436].››

Esta argumentación es inconsistente: que la antropología liberal sea "a-religiosa", no implica que sea objetiva, científica, racional o neutral; tampoco que sea compatible con antropologías de índole religiosa, como la católica. De hecho, a lo largo de anteriores epígrafes hemos mostrado que una antropología

---

de *laicismo* intolerante. En esta perspectiva, en efecto, se quiere negar no sólo la relevancia política y cultural de la fe cristiana, sino hasta la misma posibilidad de una ética natural. Si así fuera, se abriría el camino a una anarquía moral, que no podría identificarse nunca con forma alguna de legítimo pluralismo. El abuso del más fuerte sobre el débil sería la consecuencia obvia de esta actitud. La marginalización del Cristianismo, por otra parte, no favorecería ciertamente el futuro de proyecto alguno de sociedad ni la concordia entre los pueblos, sino que pondría más bien en peligro los mismos fundamentos espirituales y culturales de la civilización.›› Ibíd., punto 6.

[433] JOHN LOCKE, "A Letter concerning toleration", *The works of John Locke in nine volumes*, Vol. 5, C. Baldwin, 15ª ed., Londres, 1824, p. 10.

[434] LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª Ed., Madrid, 2004, p. 187.

[435] Ibíd., p. 189

[436] FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, 8ª ed., Madrid, 2008, p. 517.

propiamente liberal difiere de la católica en puntos absolutamente esenciales, así como en sus implicaciones éticas y económicas.

Asimismo, muchas de las políticas que se presentan como una conquista de la implantación de la antropología liberal, son exigencias de la doctrina de la Iglesia desde mucho antes del inicio de la Revolución Inglesa, de la secesión de sus 13 colonias norteamericanas o de la Revolución Francesa de 1789. Esta realidad es portentosamente reflejada por Tocqueville al referirse a las propuestas políticas del clero francés en 1789:

> ‹‹El clero se muestra con frecuencia intolerante y a veces tenazmente apegado a sus antiguos privilegios; pero, al mismo tiempo, tan enemigo del despotismo, tan favorable a la libertad civil y tan enamorado de la libertad política como el tercer estado o la nobleza; y proclama que la libertad individual debe estar garantizada, no ya por promesas, sino por un procedimiento análogo al del habeas corpus. Pide la destrucción de las prisiones estatales; la abolición de los tribunales excepcionales de las avocaciones, la publicidad de todos los debates, la inamovilidad de todos los jueces; la admisibilidad de todos los ciudadanos a los empleos, los cuales no deben concederse sino al mérito; un reclutamiento militar menos opresivo y humillante para el pueblo y del que nadie esté exento; la redención de los derechos señoriales que, nacidos del régimen feudal son, dice, contrarios a la libertad; la libertad ilimitada de trabajo, la supresión de las aduanas interiores; la multiplicación de las escuelas privadas: según él, se precisa una en cada parroquia y que sea gratuita; establecimientos laicos de beneficencia en todas las zonas rurales, tales como oficinas y talleres de caridad; y toda clase de estímulos para la agricultura.
>
> Respecto a la política propiamente dicha, proclama, con más energía que nadie, que la nación tiene el derecho imprescriptible e inalienable de reunirse para hacer las leyes y votar libremente los impuestos. Ningún francés, afirma, puede ser obligado a pagar un impuesto que no ha votado personalmente o por representación. El clero exige asimismo que los estados generales, libremente elegidos, se reúnan anualmente; que discutan en presencia de la nación todos los asuntos de importancia; que establezcan leyes generales a las que no se puedan oponer usos o privilegios particulares; que elaboren el presupuesto y fiscalicen incluso la casa del rey; que sus diputados sean inviolables y que los ministros sean en todo momento responsables ante ellos [...] Del derecho divino, ni una palabra [...] Comencé el estudio de la

antigua sociedad lleno de prejuicios contra él; lo he terminado lleno de respeto[437].››

En todo caso, es un hecho histórico que la antropología liberal constituye -en régimen de monopolio- el fundamento prepolítico del Estado moderno surgido tras las revoluciones inglesa, estadounidense y francesa. Dicho monopolio se protege de dos formas: bien mediante la fórmula "separación confesión religiosa-Estado", bien mediante la fagocitación de la confesión religiosa por el Estado.

La primera fórmula es una versión de la clásica concepción católica de autonomía de la Iglesia y del Estado, donde en vez de autonomía se preconiza el aislamiento del Estado respecto de las exigencias de una determinada confesión religiosa. Así se impide que la participación política de grupos religiosos pueda modificar el fundamento antropológico del Estado o confrontar eficazmente sus implicaciones sociales o económicas. Esta concepción es rechazada por Pio IX[438], Leon XIII[439], Pio X[440], Pio XI[441], Pio XII[442] o Juan XIII[443]; de hecho, la Iglesia

[437] ALEXIS DE TOCQUEVILLE, *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Alianza Editorial, Madrid, 1982, p. 137.

[438] Proposiciones 55 (‹‹Es bien que la Iglesia sea separada del Estado y el Estado de la Iglesia.››) y 77 (‹‹En esta nuestra edad no conviene ya que la Religión católica sea tenida como la única religión del Estado, con exclusión de otros cualesquiera cultos.››) Vid. PIO IX, *Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores*, 1864.

[439] ‹‹El Estado tiene la estricta obligación de admitir el culto divino en la forma con que el mismo Dios ha querido que se le venere. Es, por tanto, obligación grave de las autoridades honrar el santo nombre de Dios. Entre sus principales obligaciones deben colocar la obligación de favorecer la religión, defenderla con eficacia, ponerla bajo el amparo de las leyes, no legislar nada que sea contrario a la incolumidad de aquélla. Obligación debida por los gobernantes también a sus ciudadanos. Porque todos los hombres hemos nacido y hemos sido criados para alcanzar un fin último y supremo, al que debemos referir todos nuestros propósitos, y que colocado en el cielo, más allá de la frágil brevedad de esta vida. Si, pues, de este sumo bien depende la felicidad perfecta y total de los hombres, la consecuencia es clara: la consecución de este bien importa tanto a cada uno de los ciudadanos que no hay ni puede haber otro asunto más importante. Por tanto, es necesario que el Estado, establecido para el bien de todos, al asegurar la prosperidad pública, proceda de tal forma que, lejos de crear obstáculos, dé todas las facilidades posibles a los ciudadanos para el logro de aquel bien sumo e inconmutable que naturalmente desean. La primera y principal de todas ellas consiste en procurar una inviolable y santa observancia de la religión, cuyos deberes unen al hombre con Dios.›› Carta encíclica *Inmortale Dei*, 3

[440] ‹‹That the State must be separated from the Church is a thesis absolutely false, a most pernicious error. Based, as it is, on the principle that the State must not recognize any religious cult, it is in the first place guilty of a great injustice to God; for the Creator of man is also the Founder of human societies, and preserves their existence as He preserves our own. We owe Him, therefore, not only a private cult, but a public and social worship to honor Him. Besides, this thesis is an obvious negation of the supernatural order. It limits the action of the State to the pursuit of public prosperity during this life only, which is but the proximate object of political societies; and it occupies itself in no fashion (on the plea that this is foreign to it) with their ultimate object which is man's eternal happiness after this short life shall have run its course. But as the present order of things is temporary and subordinated to the conquest of man's supreme and absolute welfare, it follows that the civil power must not only place no obstacle in the way of this conquest, but must aid us in effecting it. The same thesis also upsets the order providentially established by God in the world, which demands a harmonious agreement between the two societies. Both of them, the civil and the religious society, although each exercises in its own sphere its authority over them. It follows necessarily that there are many things belonging to them in common in which both societies must have relations with one another. Remove the agreement between Church and State, and the result will be that from these common matters will spring the seeds of disputes which will become acute on both sides; it will become more difficult to see where the truth lies, and great confusion is certain to arise. Finally, this thesis inflicts great injury on society itself, for it cannot either prosper or last long when due place is not left for religion, which is the supreme rule and the sovereign mistress in all questions touching the rights and the duties of men. Hence the Roman Pontiffs have never ceased, as circumstances required, to refute and condemn the doctrine of the separation of Church and State.›› Carta encíclica *Vehementer Nos*, 3.

[441] ‹‹No se nieguen, pues, los gobernantes de las naciones a dar por sí mismos y por el pueblo públicas muestras de veneración y de obediencia al imperio de Cristo si quieren conservar incólume su autoridad y hacer la felicidad y la fortuna de su patria.›› Carta Encíclica *Quas Primas*, 16.

‹‹Volviendo a la deplorable ley referente a las Confesiones y Congregaciones religiosas, hemos visto con amargura de corazón, que en ella, ya desde el principio, se declara abiertamente que el Estado no tiene religión oficial, reafirmando así aquella separación del Estado y de la Iglesia, que desgraciadamente había sido sancionada en la nueva Constitución Española.No nos detenemos ahora a repetir aquí cuán gravísimo error sea afirmar que es lícita y buena la separación en sí misma, especialmente en una Nación que es católica en casi su totalidad. Para quien la penetra a fondo, la separación no es más que una funesta consecuencia (como tantas veces lo hemos declarado especialmente en la Encíclica *Quas primas*) del laicismo o sea de la apostasía de la sociedad moderna que pretende alejarse de Dios y de la Iglesia. Mas si para cualquier pueblo es, sobre impía, absurda la pretensión de querer excluir de la vida pública a Dios Creador y próvido Gobernador de la misma sociedad, de un modo particular repugna tal exclusión de Dios y de la Iglesia de la vida de la Nación Española, en la cual la Iglesia tuvo siempre y merecidamente la parte más importante y más benéficamente activa, en las leyes, en las escuelas y en todas las demás instituciones privadas y públicas.›› Carta encíclica *Dilectissima nobis*.

[442] ‹‹Pero si el olvido de la ley [...]es fuente de tantos y tan gravísimos males para la pacífica convivencia de los pueblos [...] no menos nocivo para el bienestar de las naciones y de toda la sociedad humana es el error de aquellos que con intento temerario pretenden separar el poder político de toda relación con Dios, del cual dependen, como de causa

Católica considera un bien la “separación Iglesia-Estado” sólo cuando por separación se entiende la “autonomía” de la que hemos hablado en el apartado dedicado a la doctrina católica, que permitiría el influjo doctrinal de la Iglesia sobre el Estado a través de la acción política de los católicos. Así lo expresaba Benedicto XVI:

> ‹‹La Iglesia no sólo reconoce y respeta esta distinción y autonomía, sino que también se alegra de ella, porque constituyen un gran progreso de la humanidad y una condición fundamental para su misma libertad y el cumplimiento de su misión universal de salvación entre todos los pueblos. Al mismo tiempo, y precisamente en virtud de esa misma misión de salvación, la Iglesia no puede faltar a su deber de purificar la razón mediante la propuesta de su doctrina social, argumentada "a partir de lo que es conforme a la naturaleza de todo ser humano", y de despertar las fuerzas morales y espirituales, abriendo la voluntad a las auténticas exigencias del bien.
>
> Por su parte, una sana laicidad del Estado implica sin duda que las realidades temporales se rijan según sus normas propias, a las cuales, sin embargo, pertenecen también las instancias éticas que encuentran su fundamento en la esencia misma del hombre y, por tanto, remiten en definitiva al Creador. Por consiguiente, en las circunstancias actuales, recordando el valor que tienen para la vida, no sólo privada sino también y sobre todo pública, algunos principios éticos fundamentales, arraigados en la gran herencia cristiana de Europa, y en particular de Italia, no cometemos ninguna violación de la laicidad

---

primera y de supremo señor, tanto los individuos como las sociedades humanas; tanto más cuanto que desligan el poder político de todas aquellas normas superiores que brotan de Dios como fuente primaria y atribuyen a ese mismo poder una facultad ilimitada de acción entregándola exclusivamente al lábil y fluctuante capricho o a las meras exigencias configuradas por las circunstancias históricas y por el logro de ciertos bienes particulares.›› Carta encíclica *Summi pontificatus*, 39.

‹‹El historiador no deberá olvidar que, si la Iglesia y el Estado conocieron horas y años de lucha, hubo también, desde Constantino el Grande hasta la época contemporánea, e incluso hasta nuestros días, períodos tranquilos, a menudo prolongados, durante los cuales colaboraron, dentro de una plena comprensión, en la educación de las mismas personas. La Iglesia no disimula que en principio considera esta colaboración como normal y que mira como ideal la unidad del pueblo en la verdadera religión y la unanimidad de acción entre ella y el Estado.›› PÍO XII, discurso al X Congreso Internacional de Ciencias Históricas, punto 21, Roma 7 de septiembre de 1955.

[443] ‹‹La insensatez más caracterizada de nuestra época consiste en el intento de establecer un orden temporal sólido y provechoso sin apoyarlo en su fundamento indispensable o, lo que es lo mismo, prescindiendo de Dios, y querer exaltar la grandeza del hombre cegando la fuente de la que brota y se nutre, esto es, obstaculizando y, si posible fuera, aniquilando la tendencia innata del alma hacia Dios.›› *Mater et Magistra*, 217.

del Estado, sino que más bien contribuimos a garantizar y promover la dignidad de la persona y el bien común de la sociedad.››

La opción de que el Estado fagocite una determinada confesión religiosa es bastante más antigua y postulada por, entre otros, Hobbes, Hume o Rousseau:

‹‹La religión de la Casa de Estuardo (católica), es un inconveniente de consecuencias muy distintas y arrastra una serie de males que son mucho más de temer [...] y no satisfecho con separar la Iglesia del Estado (lo que ha de ser siempre perjudicial para éste), convierte a la primera en un extraño, que sigue un camino muy distinto y cuyos intereses están con frecuencia opuestos a los del Estado[444]. [...] Sin que el clero dependa de las magistraturas civiles y sin un ejército, es una locura creer que un Gobierno libre pueda tener jamás seguridad y estabilidad[445].››

‹‹En todas partes en donde el clero forma un cuerpo, es señor y legislador en lo que le concierne. [...] De todos los autores cristianos, sólo el filósofo Hobbes ha visto claramente el mal y el remedio; sólo él se ha atrevido a proponer la reunión de las dos cabezas del águila para llevarlo todo a la unidad política, sin la cual jamás puede estar bien constituido ningún Estado ni gobierno alguno. Pero debía haber conocido que su sistema era incompatible con el espíritu dominante del cristianismo y que siempre podría más el interés del clero que el del Estado[446].››

[444] DAVID HUME, Ensayos Políticos, Centro de Estudios Constitucionales, 2ª Ed., Madrid, 1982, p. 366.

[445] Ibíd., p. 393.

[446] JEAN-JACQUES ROUSSEAU, *El Contrato Social*, Imprenta de los herederos de Roca, Barcelona, 1836, pp. 183-184.

3. La incompatibilidad antropológica entre Catolicismo y liberalismo clásico: las condenas católicas.

Desde fines del siglo XVIII, la Iglesia Católica viene condenando el liberalismo, haciendo especial énfasis en algunas de sus propuestas políticas y económicas. Las condenas comenzaron con Pio VI, que en su breve "Quod Aliquantulum" (1791) dirigido a los obispos franceses rechazaba la interpretación que de la libertad y la igualdad se hacía en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano[447]. Más tarde Gregorio XVI en su encíclica "Mirari Vos" (1832) condenaba la libertad irrestricta de conciencia[448] y de imprenta[449].

Pio IX condenó sistemáticamente el liberalismo (así como los relacionados socialismo y comunismo, explícitamente citados), en la encíclica *Quanta Cura* y su *Syllabus* de 1864. En las proposiciones XV, LXXVII y LXXVIII condenó la libertad de cultos tal cual la entendían los liberales; el pase regio en la XX y XXVIII; la supremacía absoluta del Estado en la XXXIX; el laicismo en la enseñanza pública en la XLV, XLVII y XLVIII; el modelo de separación liberal entre Iglesia y Estado en la LV; las leyes positivas al margen de la ley natural en la LVI; el derecho de insurrección liberal en la LXIII, la libertad de propaganda en

[447] ‹‹Con esta intención [destruir la religión católica] se establece como un derecho que el hombre goza de una absoluta libertad, y que no debe ser inquietado a propósito de la religión: que le está permitido en materia de religión pensar, decir, escribir e incluso publicar todo lo que quiera. Se ha declarado que estos principios monstruosos derivan de la igualdad de los hombres entre ellos y de la libertad que les es natural. Pero ¿qué puede imaginarse más insensato que colocar como principio una tal igualdad y libertad entre todos, sin reservar nada a la razón, que es un don de la naturaleza al género humano y que lo distingue de los otros seres vivos?››

[448] ‹‹De esa cenagosa fuente del indiferentismo mana aquella absurda y errónea sentencia o, mejor dicho, locura, que afirma y defiende a toda costa y para todos, la libertad de conciencia. [...] La más antigua experiencia enseña cómo los Estados, que más florecieron por su riqueza, poder y gloria, sucumbieron por el solo mal de una inmoderada libertad de opiniones, libertad en la oratoria y ansia de novedades.›› Carta encíclica *Mirari Vos*, 10.

[449] ‹‹Debemos también tratar en este lugar de la libertad de imprenta, nunca suficientemente condenada, si por tal se entiende el derecho de dar a la luz pública toda clase de escritos.›› Ibíd., 11.

la LXXIX; y que el pontífice hubiera de reconciliarse con el liberalismo en la LXXX. Más adelante condenó los intentos de síntesis entre el Catolicismo y el liberalismo en numerosas declaraciones privadas, por ejemplo el 18 de junio de 1871 al contestar a una comisión de católicos franceses[450]; en el breve de 6 de marzo de 1873 al presidente y socios del Círculo de San Ambrosio de Milán[451]; en el breve de 8 de mayo a la Confederación de los Círculos católicos de Bélgica[452]; en el breve de 21 de mayo de 1874 al periódico bruselense *La Croix*[453], así como

[450] ‹‹El ateísmo en las leyes, la indiferencia en materia de Religión y esas máximas perniciosas llamadas católico-liberales, éstas, sí, éstas son verdaderamente la causa de la ruina de los Estados, éstas lo han sido de la perdición de la Francia. Creedme el daño que os anuncio es más terrible que la Revolución, y más aún que la Commune. Siempre he condenado el Liberalismo católico, y volveré cuarenta veces a condenarlo, si es menester.››

[451] ‹‹No faltan algunos que intentan poner alianza entre la luz y las tinieblas, y mancomunidad entre la justicia y la iniquidad a favor de las doctrinas llamadas católico-liberales, que basadas en perniciosísimos principios, muéstranse halagüeñas para con las invasiones de la potestad secular en los negocios espirituales, e inclinan los mismos a estimar, o tolerar al menos, leyes inicuas, como si no estuviese escrito que nadie puede servir a dos señores. Los que tal hacen, de todo punto son más peligrosos y funestos que los enemigos declarados, no sólo en razón a que, sin que se les note y quizá también sin advertirlo ellos mismos, secundan las tentativas de los malos, sino también porque, encerrándose dentro de ciertos limites, se muestran con apariencias de probidad y sana doctrina para alucinar a los imprudentes amadores de conciliación, y seducir a las gentes honradas que habrían combatido el error manifiesto.››

[452] ‹‹Lo que sobre todo alabamos en esa vuestra religiosísima empresa, es la absoluta aversión que, según noticias, profesáis a los principios católico-liberales y vuestro denodado intento de desarraigarlos de los mismos. Verdaderamente, al emplearos en combatir ese insidioso error, tanto más peligroso que una enemistad declarada, cuanto más se encubre bajo el especioso velo del celo y caridad, y en procurar con ahínco apartar de él a las gentes sencillas extirparéis una funesta raíz de discordias, y contribuiréis eficazmente a unir y fortalecer los ánimos. Seguramente vosotros, que con tan plena sumisión acatáis todos los documentos de esta Sede Apostólica, cuyas reiteradas reprobaciones de los principios liberales os son conocidas, no habéis menester estas advertencias.››

[453] ‹‹No podemos menos de elogiar el intento expresado en vuestra carta, y la cual hemos sabido que satisface plenamente vuestro periódico, de publicar, divulgar, comentar e inculcar en los ánimos todo cuanto esta Santa Sede tiene enseñado contra las perversas o cuando menos falsas doctrinas profesadas en tantas partes, y señaladamente contra el Liberalismo católico, empeñado en conciliar la luz con las tinieblas y la verdad con el error.››

el dirigido al obispo de Quimper, con fecha 28 de julio de 1873[454]. Especialmente tajante fue en el discurso dado ante una delegación católica francesa el 18 de junio de 1871[455].

Leon XIII condenaba en su encíclica *Diuturnum Illud* (1881) la teoría del contrato social[456] y señalaba su manifiesta incompatibilidad con la doctrina

[454] (Refiere el Papa a la Asamblea general de las Asociaciones católicas, que se acababa de celebrar en la diócesis) ‹‹Seguramente no se apartarán tales Asociaciones de la obediencia debida a la Iglesia ni por los esortos ni por los actos de los que con injurias e invectivas la persiguen; pero pudieran ponerla en la resbaladiza senda del error esas opiniones llamadas liberales, acepta a muchos católicos, por otra parte hombres de bien y piadosos, los cuales por la influencia misma que les da su religión y piedad, pueden muy fácilmente captarse los ánimos e inducirlos a profesar máximas muy perniciosas. Inculcad, por lo tanto, venerable Hermano, a los miembros de esa católica Asamblea, que Nos al increpar tantas veces, como lo hemos hecho, a los secuaces de esas opiniones liberales, no nos hemos referido a los declarados enemigos de la Iglesia, pues a éstos habría sido ocioso denunciarlos, sino a esos otros antes aludidos, que reteniendo el virus oculto de los principios liberales que han mamado con la leche, cual si no estuviese impregnado de palpable malignidad, y fuese tan inofensivo como ellos piensan para la Religión, lo inoculan fácilmente en los ánimos, propagando así la semilla de esas turbulencias que tanto tiempo ha traen revuelto al mundo. Procuren, pues, evitar estas emboscadas, y esfuércense en asestar sus tiros contra este insidioso enemigo, y ciertamente merecerán bien de la Religión y de la patria.›› FELIX SARDÀ Y SALVANY, *El liberalismo es pecado*, Ed. Stella, Madrid, p. 26.

[455] ‹‹Amo a Francia, la tengo grabada en mi corazón. Pido por ella todos los días, principalmente durante el santo sacrificio de la misa; la tengo presente siempre en mis pensamientos. ¡Siempre la he amado y siempre la amaré! Sé en qué medida ha ofrecido siempre el espectáculo de su más tierna abnegación, lo grande que es su caridad y su compasión ante la miseria de los pobres, la miseria de la Iglesia, cuántas instituciones caritativas ha fundado y especialmente el gran afán que ha manifestado por la obras caritativas; especialmente entre las mujeres, aunque también entre los hombres [...] Sin embargo, tengo que decir la verdad a Francia. [...] Queridos hijos, es preciso que mis palabras expresen lo que tengo en mi corazón. Lo que aflige a vuestro país y le impide merecer las bendiciones de Dios es la confusión de principios. Diré la palabra y no la callaré: lo que temo, no es a esos miserables de la Comuna de París, auténticos demonios del infierno que se pasean por la tierra. No, no es eso; lo que temo es esa desdichada política, ese liberalismo católico que es la verdadera plaga. [...] Indudablemente es preciso practicar la caridad, hacer lo posible por recoger a los que se han descarriado: pero para ello no es necesario compartir sus opiniones.›› Alocución del 16 de junio de 1871.

[456] ‹‹Los que pretenden colocar el origen de la sociedad civil en el libre consentimiento de los hombres, poniendo en esta fuente el principio de toda autoridad política, afirman que cada hombre cedió algo de su propio derecho y que voluntariamente se entregó al poder de aquel a quien había correspondido la suma total de aquellos derechos. Pero hay aquí un gran error, que consiste en no ver lo evidente. Los hombres no constituyen una especie solitaria y errante. Los hombres gozan de libre voluntad, pero han nacido para formar una

católica. En esta encíclica señala además la relación paterno-filial existente entre la Reforma Protestante y el liberalismo por un lado y el socialismo, comunismo y nihilismo por otro[457]. En la encíclica *Immortale Dei* (1885) rechaza la idea de libertad liberal y su traslado al Estado[458], condenando de paso el laicismo, el indiferentismo religioso y el ateísmo, propios del liberalismo[459]. Ahora bien, será en la encíclica *Libertas Praestantissimum* (1888) donde Leon XIII realice una crítica explícita y sistemática de la ideología liberal y sus implicaciones políticas,

---

comunidad natural. Además, el pacto que predican es claramente una ficción inventada y no sirve para dar a la autoridad política la fuerza, la dignidad y la firmeza que requieren la defensa de la república y la utilidad común de los ciudadanos.›› Carta encíclica *Diuturnum Illud*, 8.

[457] ‹‹De aquella herejía nacieron en el siglo pasado una filosofia falsa, el llamado derecho nuevo, la soberanía popular y una descontrolada licencia, que muchos consideran como la única libertad. De aquí se ha llegado a esos errores recientes que se llaman comunismo, socialismo y nihilismo, peste vergonzosa y amenaza de muerte para la sociedad civil.›› Ibíd., 17.

[458] ‹‹[...] no debe reputarse como uno de los derechos de los ciudadanos, ni como cosa merecedora de favor y amparo, la libertad desenfrenada de pensamiento y de prensa.›› Carta encíclica *Inmortale Dei*, Doctrina católica.

‹‹Por lo mismo, la absoluta libertad de pensamiento y de imprenta, en forma tan amplia como ilimitada, no es por sí misma un bien de que justamente pueda alegrarse la sociedad humana, sino la fuente y el origen de muchos males. La libertad, como perfección del hombre, debe tener como objeto lo verdadero y bueno; pero la razón de verdadero y de bueno no puede cambiarse al capricho del hombre, sino que persevera siempre la misma, con aquella inmutabilidad que es propia de la naturaleza de las cosas. Si la inteligencia asiente a opiniones falsas y si la voluntad atiende y se abraza al mal, ni una ni otra alcanzan su perfección, antes decaen de su dignidad natural y ambas se corromperán; de lo cual se sigue que no debe ponerse a la luz y a la contemplación de los hombres lo que es contrario a la virtud y a la verdad, y mucho menos favorecerlo y ampararlo con las leyes. Sólo la vida buena es el camino que conduce al cielo, nuestra patria común; por ello falta a las leyes mandadas por la naturaleza el Estado que, suprimido todo freno al error y al mal, deja una plena libertad para que se extravíen las inteligencias y se corrompan los corazones.›› Ibíd., Errores del nuevo derecho.

[459] ‹‹En lo que toca a la religión, el decir que entre distintas y aun contrarias formas de culto lo mismo da una que otra, es venir a confesar que no se quiere aprobar ni practicar ninguna; lo cual, si difiere en el nombre del ateísmo, en realidad es la misma cosa, supuesto que quien cree en la existencia de Dios, si es consecuente y no quiere caer en un absurdo, ha de confesar necesariamente que las formas acostumbradas del culto divino tan diferentes, discordantes y opuestos entre sí, aun en cosas de suma importancia, no pueden ser todas igualmente aceptables ni igualmente buenas o agradables a Dios. ›› Ibíd., Laicismo - Ateísmo.

plasmando con las siguientes palabras la deriva totalitaria del liberalismo decimonónico:

> ‹‹Los partidarios del liberalismo, que atribuyen al Estado un poder despótico e ilimitado y afirman que hemos de vivir sin tener en cuenta para nada a Dios, rechazan totalmente esta libertad de que hablamos, y que está tan íntimamente unida a la virtud y a la religión. Y califican de delito contra el Estado todo cuanto se hace para conservar esta libertad cristiana[460].››

En la encíclica *Qas Primas* (1925) el Papa Pio XI rechazó vehementemente el principio del laicismo[461]; en *Quadragesimo Anno* (1931) vuelve a referirse al liberalismo señalando su insuficiencia para promover el bien común[462], condenando al socialismo y, en la línea de Leon XIII, señalando la relación paterno-filial entre ambas ideologías[463]. En la encíclica *Divini Redemptoris* (1937)

---

[460] *Libertas Praestantissimum*, 22.

[461] ‹‹Juzgamos peste de nuestros tiempos al llamado laicismo con sus errores y abominables intentos.›› *Qas Primas*, 23.

[462] ‹‹[...] sin recurrir al auxilio ni del liberalismo ni del socialismo, el primero de los cuales se había mostrado impotente en absoluto para dirimir adecuadamente la cuestión social, y el segundo, puesto que propone un remedio mucho peor que el mal mismo, habría arrojado a la humanidad a más graves peligros.›› *Quadragesimo Anno*, 10.

‹‹Por lo que se refiere al poder civil, León XIII, desbordando audazmente los límites impuestos por el liberalismo, enseña valientemente que no debe limitarse a ser un mero guardián del derecho y del recto orden, sino que, por el contrario, debe luchar con todas sus energías para que con toda la fuerza de las leyes y de las instituciones, esto es, haciendo que de la ordenación y administración misma del Estado brote espontáneamente la prosperidad, tanto de la sociedad como de los individuos.›› Ibíd., 25.

‹‹Enseñanzas publicadas muy oportunamente, pues en aquel tiempo los encargados de regir los destinos públicos de muchas naciones, totalmente adictos al liberalismo, no prestaban apoyo a tales asociaciones, sino que más bien eran opuestos a ellas y, reconociendo sin dificultades asociaciones similares de otras clases de personas, patrocinándolas incluso, denegaban a los trabajadores, con evidente injusticia, el derecho natural de asociarse, siendo ellos los que más lo necesitaban para defenderse de los abusos de los poderosos; y no faltaban aun entre los mismos católicos quienes miraran con recelo este afán de los obreros por constituir tales asociaciones, como si éstas estuvieran resabiadas de socialismo y sedición.›› Ibíd., 30.

[463] ‹‹Corresponde a nuestra pastoral solicitud advertir a éstos sobre la inminencia de un mal tan grave; tengan presente todos que el padre de este socialismo educador es el liberalismo, y su heredero, el bolchevismo.›› Ibíd., 122.

realiza una nueva condena explícita del liberalismo e incide de nuevo en la relación existente entre aquél y el socialismo[464]:

[464] ‹‹Con el pretexto de querer solamente mejorar la situación de las clases trabajadoras, suprimir los abusos reales producidos por la economía liberal y obtener una más justa distribución de los bienes terrenos (fines, sin duda, totalmente legítimos), y aprovechando principalmente la actual crisis económica mundial, se consigue atraer a la zona de influencia del comunismo aun a aquellos grupos sociales que por principio rechazan todo materialismo y todo terrorismo.›› Carta encíclica *Divini Redemptoris*, 15.

‹‹Para explicar mejor cómo el comunismo ha conseguido de las masas obreras la aceptación, sin examen, de sus errores, conviene recordar que estas masas obreras estaban ya preparadas para ello por el miserable abandono religioso y moral a que las había reducirlo en la teoría y en la práctica la economía liberal. Con los turnos de trabajo, incluso dominicales, no se dejaba tiempo al obrero para cumplir sus más elementales deberes religiosos en los días festivos; no se tuvo preocupación alguna para construir iglesias junto a las fábricas ni para facilitar la misión del sacerdote; todo lo contrario, se continuaba promoviendo positivamente el laicismo.›› Ibíd., 16.

‹‹Pero Dios ha ordenado igualmente que el hombre tienda espontáneamente a la sociedad civil, exigida por la propia naturaleza humana. En el plan del Creador, esta sociedad civil es un medio natural del que cada ciudadano puede y debe servirse para alcanzar su fin, ya que el Estado es para el hombre y no el hombre para el Estado. Afirmación que, sin embargo, no debe ser entendida en el sentido del llamado liberalismo individualista, que subordina la sociedad a las utilidades egoístas del individuo, sino sólo en el sentido de que, mediante la ordenada unión orgánica con la sociedad, sea posible para todos, por la mutua colaboración, la realización de la verdadera felicidad terrena, y, además, en el sentido de que en la sociedad hallen su desenvolvimiento todas las cualidades individuales y sociales insertas en la naturaleza humana, las cuales superan el interés particular del momento y reflejan en la sociedad civil la perfección divina; cosa que no puede realizarse en el hombre separado de toda sociedad.›› Ibíd., 29.

‹‹Hemos demostrado, además, en la mencionada encíclica que los medios para salvar al Estado actual de la triste decadencia en que lo ha hundido el liberalismo amoral no consiste en la lucha de clases y en el terrorismo ni en el abuso autocrático del poder del Estado, sino en la configuración y penetración del orden económico y social por los principios de la justicia social y de la caridad cristiana.›› Ibíd., 31.

‹‹Basándose en estos principios, la Iglesia regeneró la sociedad humana; con la eficacia de su influjo surgieron obras admirables de caridad y poderosas corporaciones de artesanos y trabajadores de toda categoría, corporaciones despreciadas como residuo medieval por el liberalismo del siglo pasado, pero que son hoy día la admiración de nuestros contemporáneos, que en muchos países tratan de hacer revivir de algún modo su idea fundamental. Y cuando ciertas corrientes obstaculizaban la obra de la Iglesia y se oponían a la eficacia bienhechora de ésta, la Iglesia no cesó nunca, hasta nuestros días, de avisar a los equivocados. Baste recordar la firme constancia con que nuestro predecesor, de feliz memoria, León XIII reivindicó para las clases trabajadoras el derecho de asociación, que el liberalismo dominante en los Estados más poderosos se empeñaba en negarles. Y este influjo de la doctrina de la Iglesia es también actualmente mayor de lo que algunos piensan, porque el influjo directivo de las ideas sobre los hechos es muy grande, aunque resulte difícil la medida exacta de su valoración.›› Ibíd., 37.

‹‹No habría ni socialismo ni comunismo si los gobernantes de los pueblos no hubieran despreciado las enseñanzas y las maternales advertencias de la Iglesia; pero los gobiernos prefirieron construir sobre las bases del liberalismo y del laicismo otras estructuras sociales, que, aunque a primera vista parecían presentar un aspecto firme y grandioso, han

Juan XXIII hablaba así del liberalismo en la encíclica *Mater et Magistra* (1961):

> ‹‹Por último, trabajadores y empresarios deben regular sus relaciones mutuas inspirándose en los principios de solidaridad humana y cristiana fraternidad, ya qué tanto la libre competencia ilimitada que el liberalismo propugna como la lucha de clases que el marxismo predica son totalmente contrarias a la naturaleza humana y a la concepción cristiana de la vida[465].››

> ‹‹Como es sabido, por aquel entonces la concepción del mundo económico que mayor difusión teórica y vigencia práctica había alcanzado era una concepción que lo atribuía absolutamente todo a las fuerzas necesarias de la naturaleza y negaba, por tanto, la relación entre las leyes morales y las leyes económicas.
>
> Motivo único de la actividad económica, se afirmaba, es el exclusivo provecho individual. La única ley suprema reguladora de las relaciones económicas entre los hombres es la libre e ilimitada competencia. Intereses del capital, precios de las mercancías y de los servicios, beneficios y salarios han de determinarse necesariamente, de modo casi mecánico, por virtud exclusiva de las leyes del mercado.
>
> El poder público debe abstenerse sobre todo de cualquier intervención en el campo económico. El tratamiento jurídico de las asociaciones obreras variaba según las naciones: en unas estaban prohibidas, en otras se toleraban o se las reconocía simplemente como entidades de derecho privado.
>
> En el mundo económico de aquel entonces se consideraba legítimo el imperio del más fuerte y dominaba completamente en el terreno de las relaciones comerciales. De este modo, el orden económico quedó radicalmente perturbado.
>
> Porque mientras las riquezas se acumulaban con exceso en manos de unos pocos, las masas trabajadoras quedaban sometidas a una miseria cada día más dura. Los salarios eran insuficientes e incluso de hambre; los proletarios se veían obligados a trabajar en condiciones tales que amenazaban su salud, su integridad moral y su fe religiosa.

---

demostrado bien pronto, sin embargo, su carencia de sólidos fundamentos, por lo que una tras otra han ido derrumbándose miserablemente, como tiene que derrumbarse necesariamente todo lo que no se apoya sobre la única piedra angular, que es Jesucristo.›› Ibíd., 38.

[465] *Mater et Magistra*, 23.

> Inhumanas sobre todo resultaban las condiciones de trabajo a las que eran sometidos con excesiva frecuencia los niños y las mujeres. Siempre amenazador se cernía ante los ojos de los asalariados el espectro del paro. La familia vivía sujeta a un proceso paulatino de desintegración[466].››

Pablo VI, en la encíclica *Octogesima Adveniens* (1971) volvía a advertir del error del liberalismo:

> ‹‹Tampoco apoya la comunidad cristiana la ideología liberal, que cree exaltar la libertad individual sustrayéndola a toda limitación, estimulándola con la búsqueda exclusiva del interés y del poder, y considerando las solidaridades sociales como consecuencias más o menos automáticas de iniciativas individuales y no ya como fin y motivo primario del valor de la organización social[467].››

> ‹‹Por otra parte, se asiste a una renovación de la ideología liberal. Esta corriente se apoya en el argumento de la eficiencia económica, en la voluntad de defender al individuo contra el dominio cada vez más invasor de las organizaciones, y también frente a las tendencias totalitarias de los poderes políticos. Ciertamente hay que mantener y desarrollar la iniciativa personal. Pero los grupos cristianos que se comprometen en esta línea, ¿no tienden a su vez a idealizar el liberalismo, que se convierte así en una proclamación a favor de la libertad? Estos grupos querrían un modelo nuevo, más adaptado a las condiciones actuales, olvidando fácilmente que en su raíz misma el liberalismo filosófico es una afirmación errónea de la autonomía del ser individual en su actividad, sus motivaciones, el ejercicio de su libertad. Por todo ello, la ideología liberal requiere también, por parte de cada cristiano o cristiana, un atento discernimiento[468].››

También hacía una referencia explícita al liberalismo económico:

> ‹‹Pero, por desgracia, sobre estas nuevas condiciones de la sociedad, ha sido construido un sistema que considera el provecho como muestra esencial del progreso económico, la concurrencia como ley suprema de la economía, la prosperidad privada de los medios de producción como un derecho absoluto, sin límites ni obligaciones

[466] *Mater et Magistra,* 11-13.

[467] *Octogesima Adveniens,* 26.

[468] Ibíd., 35.

> sociales correspondientes. Este liberalismo sin freno, que conduce a la dictadura, justamente fue denunciado por Pío XI como generador de "el imperialismo internacional del dinero"[469].››

Por su parte, Juan Pablo II recuerda la posición crítica de la Iglesia hacia el liberalismo en la encíclica *Sollicitudo rei Socialis*[470] de 1987, atacó su concepción ética en su discurso al Parlamento Europeo el 11 de octubre de 1988[471], rechaza la concepción de las relaciones entre el Estado y los ciudadanos propia del liberalismo en la Centesimus Annus[472]; y retoma la posición de Leon XIII en su

---

[469] *Populorum Progressio*, 26.

[470] ‹‹Esta es una de las razones por las que la doctrina social de la Iglesia asume una actitud crítica tanto ante el capitalismo liberal como ante el colectivismo marxista [...].›› Carta encíclica *Sollicitudo rei Socialis*, 21.

[471] ‹‹Habiendo suprimido a Dios, o al orden trascendente de la Verdad y del Bien, considera al hombre como principio y fin de todas las cosas y a la sociedad -con sus normas, sus leyes, y sus realizaciones- como su propia obra soberana. La ética no tiene otro fundamente que el consenso social y la libertad individual y ningún otro freno que los que la sociedad estime necesarios para salvaguardar la libertad de los demás.›› JUAN PABLO II, *Discurso al Parlamento Europeo*, punto 8, Estrasburgo, martes 11 de octubre de 1988.

[472] ‹‹Otra nota importante, rica de enseñanzas para nuestros días, es la concepción de las relaciones entre el Estado y los ciudadanos. La *Rerum novarum* critica los dos sistemas sociales y económicos: el socialismo y el liberalismo. Al primero está dedicada la parte inicial, en la cual se reafirma el derecho a la propiedad privada; al segundo no se le dedica una sección especial, sino que -y esto merece mucha atención- se le reservan críticas, a la hora de afrontar el tema de los deberes del Estado, el cual no puede limitarse a «favorecer a una parte de los ciudadanos», esto es, a la rica y próspera, y «descuidar a la otra», que representa indudablemente la gran mayoría del cuerpo social; de lo contrario se viola la justicia, que manda dar a cada uno lo suyo. Sin embargo, «en la tutela de estos derechos de los individuos, se debe tener especial consideración para con los débiles y pobres. La clase rica, poderosa ya de por sí, tiene menos necesidad de ser protegida por los poderes públicos; en cambio, la clase proletaria, al carecer de un propio apoyo tiene necesidad específica de buscarlo en la protección del Estado. Por tanto es a los obreros, en su mayoría débiles y necesitados, a quienes el Estado debe dirigir sus preferencias y sus cuidados. Todos estos pasos conservan hoy su validez, sobre todo frente a las nuevas formas de pobreza existentes en el mundo; y además porque tales afirmaciones no dependen de una determinada concepción del Estado, ni de una particular teoría política. El Papa insiste sobre un principio elemental de sana organización política, a saber, que los individuos, cuanto más indefensos están en una sociedad, tanto más necesitan el apoyo y el cuidado de los demás, en particular, la intervención de la autoridad pública.›› *Centesimus Annus*, 10.

Angelus del domingo 10 de marzo de 1991[473]. En 1999 advirtió del peligro del liberalismo y el comunismo[474], además de rechazar el neoliberalismo[475]. En 2002 se refirió de nuevo críticamente al liberalismo[476] y, finalmente, en 2005 rechazó la doctrina ética utilitarista, subyacente en todo liberalismo[477].

---

[473] ‹‹León XIII rechazaba con firmeza la doctrina y la praxis histórica del liberalismo clásico que, poniendo el interés individual fuera de la esfera de la finalidad social de los bienes, había llevado a la formación de una minoría sumamente rica y había impuesto "a la infinita multitud de los proletarios un yugo casi servil.›› JUAN PABLO II, *Angelus*, domingo 10 de marzo de 1991.

[474] ‹‹También es preciso subrayar el peligro de las ideologías, desde el comunismo hasta el liberalismo, que paralizan a las sociedades y hacen que aumenten las diferencias entre las personas y los pueblos.›› JUAN PABLO II, *Mensaje a los participantes en la LXXIV Semana Social de Francia*, 17 de noviembre de 1999.

[475] ‹‹Cada vez más, en muchos países americanos impera un sistema conocido como "neoliberalismo"; sistema que haciendo referencia a una concepción economicista del hombre, considera las ganancias y las leyes del mercado como parámetros absolutos en detrimento de la dignidad y del respeto de las personas y los pueblos. Dicho sistema se ha convertido, a veces, en una justificación ideológica de algunas actitudes y modos de obrar en el campo social y político, que causan la marginación de los más débiles. De hecho, los pobres son cada vez más numerosos, víctimas de determinadas políticas y de estructuras frecuentemente injustas.›› JUAN PABLO II, *exhortación apostólica postsinodal Ecclesia in America*, 56.

[476] ‹‹Impulsado por este espíritu de caridad social, el arzobispo Felinski se comprometió profundamente en la defensa de la libertad nacional. Esto es necesario también hoy, cuando diversas fuerzas, guiadas a menudo por una falsa ideología de libertad, tratan de apropiarse de este terreno. Cuando una ruidosa propaganda de liberalismo, de libertad sin verdad y responsabilidad, se intensifica también en nuestro país, los pastores de la Iglesia no pueden dejar de anunciar la única e infalible filosofía de la libertad que es la verdad de la cruz de Cristo. Esta filosofía de libertad está unida estructuralmente a la historia de nuestra nación.›› JUAN PABLO II, *Homilía en la Explanada Blonia de Cracovia*, domingo 18 de agosto de 2002.

[477] ‹‹El utilitarismo ha descartado la primera y fundamental dimensión del bien, la del *bonum honestum*. La antropología utilitarista y la ética que se deriva, parten de la convicción de que el hombre tiende básicamente al interés propio o del grupo al que pertenece. En suma, el fin de su acción es el beneficio personal o corporativo. [...] En el pensamiento utilitarista, la dimensión del bien y la dicha que comporta ha pasado a segundo plano en favor de la búsqueda de la utilidad y del placer [...] Según la visión utilitarista, el hombre busca con sus acciones ante todo el provecho, no lo digno (*honestum*). Es cierto que utilitaristas como Jeremy Bentham o John Stuart Mill subrayan que no se trata únicamente de los placeres de los sentidos. Hay también placeres espirituales. Y sostienen que deben tenerse en cuenta, a la hora de hacer el llamado "cálculo de los placeres". Precisamente este cálculo, según su modo de pensar, es la expresión "normativa" de la ética utilitarista: el máximo placer para el mayor número de personas. A esta perspectiva se debe adecuar el proceder del hombre y la cooperación

Benedicto XVI prefiere distinguir dos clases de liberalismo. Por un lado, renueva la condena[478] a un liberalismo "radical"[479] (parecen los liberalismos de primer, segundo y tercer grado descritos por Leon XIII[480]) caracterizado por su relativismo moral[481] y su laicismo agresivo, que pretende que el Estado sea

---

entre los hombres.›› JUAN PABLO II, *Memoria e Identidad*, La Esfera de los Libros, Madrid, 2005, pp. 51-52.

[478] ‹‹¡Cuántos vientos de doctrina hemos conocido durante estos últimos decenios!, ¡cuántas corrientes ideológicas!, ¡cuántas modas de pensamiento!... La pequeña barca del pensamiento de muchos cristianos ha sido zarandeada a menudo por estas olas, llevada de un extremo al otro: del marxismo al liberalismo, hasta el libertinaje; del colectivismo al individualismo radical; del ateísmo a un vago misticismo religioso; del agnosticismo al sincretismo, etc. Cada día nacen nuevas sectas y se realiza lo que dice san Pablo sobre el engaño de los hombres, sobre la astucia que tiende a inducir a error (cf. *Ef* 4, 14). A quien tiene una fe clara, según el Credo de la Iglesia, a menudo se le aplica la etiqueta de fundamentalismo. Mientras que el relativismo, es decir, dejarse "llevar a la deriva por cualquier viento de doctrina", parece ser la única actitud adecuada en los tiempos actuales. Se va constituyendo una dictadura del relativismo que no reconoce nada como definitivo y que deja como última medida sólo el propio yo y sus antojos.›› JOSEPH RATZINGER, *Homilía de la misa Pro Eligendo Pontifice*, 18 de abril de 2005.

[479] ‹‹El enfrentamiento de la fe de la Iglesia con un liberalismo radical y también con unas ciencias naturales que pretendían abarcar con sus conocimientos toda la realidad hasta sus confines, proponiéndose tercamente hacer superflua la "hipótesis Dios", había provocado en el siglo XIX, bajo Pío IX, por parte de la Iglesia, ásperas y radicales condenas de ese espíritu de la edad moderna. Así pues, aparentemente no había ningún ámbito abierto a un entendimiento positivo y fructuoso, y también eran drásticos los rechazos por parte de los que se sentían representantes de la edad moderna.›› BENEDICTO XVI, Discurso *a los cardenales, arzobispos, obispos y prelados superiores de la curia romana*, jueves 22 de diciembre de 2005.

[480] *Libertas Praestantissimum*, 12-14.

[481] ‹‹El relativismo se ha convertido en el problema central de la fe en la hora actual. Sin duda, ya no se presenta tan sólo con su vestido de resignación ante la inmensidad de la verdad, sino también como una posición definida positivamente por los conceptos de tolerancia, conocimiento dialógico y libertad, conceptos que quedarían limitados si se afirmara la existencia de una verdad válida para todos. A su vez, el relativismo aparece como fundamentación filosófica de la democracia. Ésta, en efecto, se edificaría sobre la base de que nadie puede tener la pretensión de conocer la vía verdadera, y se nutriría del hecho de que todos los caminos se reconocen mutuamente como fragmentos del esfuerzo hacia lo mejor; por eso, buscan en diálogo algo común y compiten también sobre conocimientos que no pueden hacerse compatibles en una forma común. Un sistema de libertad debería ser, en esencia, un sistema de posiciones que se relacionan entre sí como relativas, dependientes, además, de situaciones históricas abiertas a nuevos desarrollos. Una sociedad liberal sería, pues, una sociedad relativista; sólo con esta condición podría permanecer libre y abierta al futuro.›› JOSEPH RATZINGER, *Conferencia en el encuentro de presidentes de comisiones episcopales de América Latina para la doctrina de la fe*, Guadalajara (México), noviembre de 1996.

neutral respecto a los valores y permanezca aislado de toda influencia religiosa. Por otro lado, reconoce el valor de un liberalismo abierto a la realidad de Dios, que reconoce y valora su sustrato cristiano, que comparte la antropología y principios morales del cristianismo tal y como éste los entiende[482], y que considera que el Estado debe recoger y respetar dicha herencia a modo de valores, estableciendo de esta forma una sana relación entre Iglesia y Estado[483]. Más aún, Benedicto XVI habla de que, a lo largo de los siglos XIX[484] y XX[485], la doctrina

[482] ‹‹Con un conocimiento estupendo de las fuentes y con una lógica contundente, usted analiza la esencia del liberalismo a partir de sus fundamentos, mostrando que en la esencia del liberalismo se encuentra el enraizamiento en la imagen cristiana de Dios: su relación con Dios, de quien el hombre es imagen y de quien hemos recibido el don de la libertad. Con una lógica irreprochable, usted muestra cómo el liberalismo pierde su base y se destruye a sí mismo si abandona este fundamento. [...] Usted muestra que el liberalismo, sin dejar de ser liberalismo, más bien, para ser fiel a sí mismo, puede referirse a una doctrina del bien, en particular a la cristiana, que le es familiar, ofreciendo así verdaderamente una contribución para superar la crisis.›› BENEDICTO XVI, carta a Marcello Pera, en MARCELLO PERA, *¿Por qué debemos considerarnos cristianos?*, Ed. Encuentro, Madrid, 2010, p. 21.

[483] ‹‹Sin embargo, mientras tanto, incluso la edad moderna había evolucionado. La gente se daba cuenta de que la revolución americana había ofrecido un modelo de Estado moderno diverso del que fomentaban las tendencias radicales surgidas en la segunda fase de la revolución francesa.›› BENEDICTO XVI, *Discurso a los cardenales, arzobispos, obispos y prelados superiores de la curia romana*, jueves 22 de diciembre de 2005.

[484] ‹‹Por razones históricas, culturales y políticas complejas, el *Risorgimento* ha pasado como un movimiento contrario a la Iglesia, al catolicismo, a veces incluso contrario a la religión en general. Sin negar el papel de tradiciones de pensamiento diferentes, algunas marcadas por trazos jurisdiccionalistas o laicistas, no se puede desconocer la aportación del pensamiento -e incluso de la acción- de los católicos en la formación del Estado unitario. Desde el punto de vista del pensamiento político bastaría recordar todas las vicisitudes del neogüelfismo, que tuvo en Vincenzo Gioberti un ilustre representante; o pensar en las orientaciones católico-liberales de Cesare Balbo, Massimo d'Azeglio y Raffaele Lambruschini. Por el pensamiento filosófico, político y también jurídico resalta la gran figura de Antonio Rosmini, cuya influencia se ha mantenido en el tiempo, hasta dar forma a puntos significativos de la Constitución italiana vigente. Y por la literatura que tanto contribuyó a "hacer a los italianos", es decir, a darles su sentido de pertenencia a la nueva comunidad política que el proceso del *Risorgimento* estaba plasmando, cómo no recordar a Alessandro Manzoni, fiel intérprete de la fe y de la moral católica; o a Silvio Pellico, que, con su obra autobiográfica sobre las dolorosas vicisitudes de un patriota, supo testimoniar la conciliabilidad del amor a la Patria con una fe inquebrantable. Y también figuras de santos, como san Juan Bosco, impulsado por la preocupación pedagógica a componer manuales de historia patria, que modeló la pertenencia al instituto por él fundado sobre un paradigma coherente con una sana concepción liberal: "ciudadanos ante el Estado y religiosos ante la Iglesia".›› BENEDICTO XVI, *Mensaje con ocasión del 150º aniversario de la unificación política de Italia*.

social católica hizo suyo lo que de valioso ofrece este liberalismo, elaborando una perspectiva social relevante entre el modelo liberal radical y el marxismo[486].

No es objeto de este trabajo dilucidar si tal "liberalismo" es realmente liberalismo, aunque en cualquier caso sí es evidente que no es el destinatario de las reiteradas condenas magisteriales[487]. Por consiguiente, a la luz del magisterio eclesial al respecto, se ajusta a verdad la afirmación de que la doctrina liberal, cuando por tal cosa se entiende el liberalismo radical -histórico- del que habla Benedicto XVI, es incompatible con la doctrina Católica por cuanto son incompatibles sus respectivas concepciones antropológico-gnoseológicas y, por ello, muchas de sus propuestas políticas, económicas y teológicas.

---

[485] ‹‹En el período entre las dos guerras mundiales, y más aún después de la segunda guerra mundial, hombres de Estado católicos habían demostrado que puede existir un Estado moderno laico, que no es neutro con respecto a los valores, sino que vive tomando de las grandes fuentes éticas abiertas por el cristianismo.›› BENEDICTO XVI, *Discurso a los cardenales, arzobispos, obispos y prelados superiores de la curia romana*, jueves 22 de diciembre de 2005.

[486] ‹‹La doctrina social católica, que se fue desarrollando progresivamente, se había convertido en un modelo importante entre el liberalismo radical y la teoría marxista del Estado.›› Ibídem.

[487] Si el liberalismo no radical al que se refiere el Sumo Pontífice existe efectivamente -y nadie niega que pudiera existir-, se trataría de un liberalismo que asumiría lo esencial de la doctrina católica acerca del hombre, la verdad y el bien (incluidas por tanto las notas esenciales de la DSI). En consecuencia, tal liberalismo carecería de las notas esencialmente definitorias del liberalismo histórico, por lo que podría no carecer de razón quien argumentase que un liberalismo tal no sería propiamente liberalismo. En cualquier caso, tal disquisición no es el propósito de la presente obra y, por tanto, dejaremos aquí la cuestión.

4. Lugar de “lo antropológico” en la Economía.

4.1. Economía y Crematística.

Entendemos por Economía “la ciencia que estudia la eficiente acomodación proyectiva que una entidad personal o social (el hogar, la empresa, el Estado, etc.) realiza entre unos fines y los medios que considera aptos para su consecución[488]”.

De forma más sintética, la Economía constituye una “ciencia del eficiente *actuar u obrar*” por estar abierta a todo tipo de medios y fines. En esto se distingue de la Crematística[489], “ciencia del eficiente *hacer o fabricar*”, cuyo único fin es la adquisición eficiente de bienes materiales. Este es el motivo por el que es errónea

[488] En *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, Lionel Robbins definió así la Economía: ‹‹the science which studies human behaviour as a relationship between ends and scarce means which have alternative uses.›› Esta definición nos parece insuficiente por dos motivos principales:

En primer lugar, en la Economía no todos los medios son escasos, ya que en ciertos casos no existe un *stock* determinado, como sería el caso del que perdona, ama o reza (medios) para alcanzar la salvación (fin). En segundo lugar, la definición de Robbins supone implícitamente un conocimiento dado de los fines y los medios, apreciación de Jesús Huerta de Soto en *La Escuela austríaca, mercado y creatividad empresarial*. Ed. Síntesis, Madrid, 2000, pp. 17-18.

[489] ‹‹Se ve, pues, claramente que no es lo mismo la economía que la crematística: porque ésta se ocupa de la adquisición, aquélla de la utilización.›› ARISTÓTELES, *La Política*, Libro I, Cap. VIII, Ed. Bruguera, Barcelona, 1974, p. 67.

‹‹Así pues, hay una especie de adquisición que, naturalmente, forma parte de la economía: aquella en virtud de la cual la economía facilita o procura facilitar el almacenamiento de los recursos necesarios para la vida y útiles para la comunidad de una ciudad o de una casa. Estos recursos parecen constituir la verdadera riqueza, pues la cantidad de estos bienes necesaria para vivir bien no es ilimitada [...] resulta, pues, evidente que existe un arte natural de adquisición para los que administran la casa y la ciudad.›› Ibíd. p. 69.

‹‹Pero hay otro género de adquisición que es especialmente llamado (y con justicia) crematístico, para el cual no parece existir límite alguno de riqueza y propiedad. Muchos lo creen idéntico al que hemos mencionado a causa de su parecido; con todo, no es lo mismo, aunque tampoco está lejos de él. Uno es natural, y el otro no, sino más bien resulta de una cierta experiencia y técnica.›› Ibíd., Cap. IX, p. 70.

Ver también SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 77, a. 4, BAC, 2ª ed., Madrid, 1989, pp. 598-600.

la definición de Economía que dan economistas como Charles Gide[490], Paul Samuelson[491] o Ludwig von Mises[492].

Nótese que hemos definido a la Economía como una "ciencia del eficiente actuar u obrar"; y no como una "ciencia del recto actuar u obrar", lo que sería la Ética. Esta distinción tiene una extrema importancia, ya que permite apuntar la relación existente entre ambas: las dinámicas éticas son elementos constitutivos de la valoración económica de un agente, y los "costes éticos" son fundamentales para comprender plenamente la interacción mercantil (como veremos más adelante).

4.2. El concepto de Teoría Económica.

La Teoría Económica *describe* la acción de un modelo de hombre bajo un entorno hipotético, con el fin de *explicar* cómo y por qué las personas en interacción en un medio deciden llevar a cabo unos planes de acción -acomodaciones proyectivas de medios (acciones) a fines (objetivos)- y no otros; y *qué resultados produce*, y por qué, en las personas y en el medio, el intento de

[490] ‹‹La economía estudia el acto humano tendente a satisfacer necesidades materiales. Un acto es económico cuando su objeto es satisfacer estas necesidades.›› CHARLES GIDE, *Curso de Economía Política*, Bouret, 3ª ed., París, 1919, p.3; cit. por ALEJANDRO CHAFUEN, *Raíces cristianas de la economía de libre mercado*, Ed. El buey mudo, Madrid, 2009, p. 53.

[491] ‹‹El estudio de cómo las personas y las sociedades eligen, utilizando o no dinero, cómo usar los factores productivos escasos, los cuales tienen usos alternativos, para producir diversos bienes a través de un período de tiempo y los distribuyen para su consumo, actual y futuro, entre diversas personas y grupos en la sociedad.›› PAUL SAMUELSON, *Economics, and Introductory Analysis*, McGraw-Hill, 7ª. ed., Nueva York, 1967, p. 5; cit. por ALEJANDRO CHAFUEN, *Raíces cristianas de la economía de libre mercado*, Ed. El buey mudo, Madrid, 2009, p. 53.

[492] ‹‹El objeto de la ciencia económica consiste en analizar los precios de los bienes tal y como efectivamente se demandan y abonan en el mercado.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción Humana*, Unión Editorial, 7ª Ed., Madrid, 2004, p. 284.

ejecución de los planes de acción personales que deciden llevar a cabo[493]. Por tanto, puede decirse que el *objeto general* de la teoría económica coincide con todo el ámbito de la acción humana y sus productos[494].

El empleo de modelos teóricos dotados de una legalidad interna es una necesidad metodológica[495] en la Teoría Económica por dos motivos: el universal "ser humano" no puede obtenerse empíricamente. Por otro lado, la observación empírica sólo proporciona al economista un conocimiento fragmentario e históricamente contingente de la extraordinariamente compleja realidad (objetos teóricos real-empíricos[496]), insuficiente (aún con la incorporación de objetos

[493] Esta definición sigue la de Rubio de Urquía en FELIX-FERNANDO MUÑOZ Y MARÍA ISABEL ENCINAR, "Teoría Económica y Acción Humana: su integración en la obra de Rafael Rubio de Urquía", *Revista Empresa y Humanismo*, vol. X, nº 2/07, p. 169. Aquí reemplazamos el término "adopción" por la expresión "deciden llevar a cabo", ya que el ser humano no necesariamente adopta planes, sino que los puede crear él mismo. La definición original la podemos hallar en RAFAEL RUBIO DE URQUÍA, *Estudios de teoría económica y antropología*, Unión Editorial, Madrid, 2005, p. 174.

[494] ‹‹La naturaleza y estructura fundamental de la Teoría Económica y las relaciones entre los enunciados teórico-económicos y enunciados antropológicos.›› Ibíd., p. 78.

[495] Resulta inaceptable la afirmación misiana de que: ‹‹La ciencia económica se ocupa de la efectiva actuación del hombre tal como éste opera en el mundo. Sus teoremas jamás se refieren a tipos humanos ideales o perfectos, a un fabuloso hombre económico (homo oeconomicus), ni a abstracciones estadísticas tales como la del hombre medio (homme moyen). Su objeto de estudio es el hombre con sus flaquezas y limitaciones, como en realidad actúa y vive.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª Ed., Madrid, 2004, p. 769.

[496] ‹‹Los objetos teóricos real-empíricos son acontecimientos -cualitativos, cuantitativos, singulares, repetidos, estructurales, referidos a un solo tipo de variable o categoría analítica o a relaciones entre varias variables o categorías analíticas, etc.- cuya efectiva facticidad (a) se pretende haber identificado (b).››

‹‹(a) Esto comprende, nótese bien, desde acontecimientos singulares muy "locales", como por ejemplo "el valor de la variable x ha aumentado entre los instrantes to y t1", hasta el conjunto de todo lo consignado -"observado"- en el registro histórico.››

‹‹(b) "Se pretende": lo propio de un objeto teórico real-empírico es que "habiéndose observado algo", la explicción de ese algo queda erigida en objeto de la teoría. Ahora bien, "habiéndose observado" significa exactamente "se pretende haber observado algo": es perfectamente posible que esa pretensión esté parcial o totalmente infundada en la realidad (no existe lo que pretende haber observado, no existe tal y como se pretende haber observado, etc.), y esto sucede, como se sabe, no infrecuentemente en la realidad de la praxis científico-económica.›› RAFAEL RUBIO DE URQUÍA, "La naturaleza y estructura fundamental de la Teoría Económica y las relaciones entre los enunciados

teóricos-ideales[497]) para conocer la totalidad de la estructura formal de los procesos sociales[498].

¿Cuál es entonces la relación entre la realidad y las leyes teórico-económicas? Como consecuencia de lo anteriormente expuesto, las leyes teórico-económicas no son "regularidades empíricas[499]", ni tendencias más o menos estables, ni tampoco axiomas[500]. Las leyes teórico-económicas son sistemas de enunciados implicados por el modelo (antropológico y de entorno) empleado por el teórico, que describen el proceso lógico por el que se da una ocurrencia en el modelo teórico. Por tanto, dichas leyes son verdaderas en el sentido de que se cumplen para el modelo teórico que cada una de ellas emplea; pero no necesariamente para una realidad concreta[501]. Ahora bien, cuanto más análogo sea el modelo teórico

---

teórico-económicos y enunciados antropológicos" en *Estudios de teoría económica y antropología*, Unión Editorial, Madrid, 2005, p. 32, pie de página.

[497] Con ideal se quiere decir "producto de procesos de ideación". Se trata de procesos simples -por ejemplo, una sencilla "conjetura intuitiva"- o complejos, -por ejemplo, enunciados fruto de una compleja elaboración teórica-.

[498] Vid. JESÚS HUERTA DE SOTO, *La Escuela austríaca, mercado y creatividad empresarial*, Ed. Síntesis, Madrid, 2000, p.31.
Milton Friedman sostenía una posición opuesta: ‹‹La economía, en cuanto ciencia positiva, es un cuerpo de generalizaciones a título experimental acerca de los fenómenos económicos, que puede usarse para predecir las consecuencias de cambios en las circunstancias.›› MILTON FRIEDMAN, "La metodología de la Economía Positiva", en *Ensayos de Economía Positiva*, Ed. Gredos, Madrid, 1967, p. 41.

[499] Tal y como las entienden la mayoría de los neoclásicos como Milton Friedman o Juan Velarde Fuertes (prólogo a la traducción española de THOMAS E. WOODS, *The church and the market: a catholic defense of the free economy*, Ed. Ciudadela, Madrid, 2008, p.11), o los austríacos (el mismo Thomas Woods cuando, en la página 81 de dicha obra, cita a Benjamin Rogge).

[500] Mises afirmaba que: ‹‹Sólo la razón, sin ayuda de la experiencia, puede demostrar la corrección o incorrección de un teorema económico.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción Humana*, Unión Editorial, 7ª Ed., Madrid, 2004, p. 1019.

[501] Milton Friedman esbozó una aproximación a esta idea: ‹‹Formalmente el problema económico es el mismo en una economía del tipo de la de Robinson Crusoe que en una economía agrícola atrasada, en una sociedad industrial contemporánea regida según principios comunistas o en una organizada sobre bases capitalistas. Sin embargo, cada una de estas sociedades emplea estructuras institucionales distintas para resolver sus problemas económicos. Por lo tanto, se requiere una ciencia económica diferente -o un capítulo diferente de la ciencia económica- para cada tipo de sociedad. Ocurre que, de

respecto a la realidad referenciada, tanto más similares serán la legalidad y ocurrencias del modelo teórico con respecto a la legalidad y ocurrencias efectivas del mundo real.

A menudo se le reprocha a la Ciencia Económica que no permita realizar predicciones, algo que supuestamente sí permite la Física. Sin embargo la Física no predice, sólo enuncia ocurrencias derivadas de la legalidad físico-lógica y circunstancias concretas de un sistema determinado. De hecho, nunca diríamos "Oppenheimer predijo que si acercamos una llama a la cerilla ésta arderá" porque la predicción consiste en describir un evento futuro con total certeza, sin que ningún conocimiento presente permita hacerlo[502], al estilo en que Casandra predijo la destrucción de Troya. Por ejemplo, una predicción consistiría en afirmar que la cerilla de Oppenheimer no se encenderá, desconociendo en el momento de emitir la predicción que la cerilla está mojada.

En Economía tampoco puede predecirse nada: las leyes teórico-económicas permiten realizar juicios condicionados (por la configuración del modelo) acerca de cómo y por qué han acontecido (o han de acontecer) ciertas ocurrencias pasadas[503] (o futuras[504]) en la realidad; juicios corroborados o refutados

---

hecho, tienen mucho en común esos diferentes capítulos, pero esto no se puede afirmar a priori; es, por el contrario, una de las conclusiones de la ciencia económica.›› MILTON FRIEDMAN, *Teoría de los Precios*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, p. 16.

[502] Cicerón afirmaba en De Divinatione, Liber primus, LVI, 127 ‹‹Qui enim teneat causas rerum futurarum, idem necesse ese omnia teneat quae futura sint. Quod cum nemo facere nisi deus possit, relinquendum est homini, ut signis quibusdam consequentia declarantibus futura presentiat. (Quien conoce las causas comprenderá el futuro, con la salvedad de que nadie que no sea Dios posee tal facultad)›› Cit. en NASSIM TALEB, *El Cisne Negro*, Ed. Paidós, Barcelona, 2007, p. 418.

[503] Los datos pueden ser ciertos pero a menudo son insuficientes para recomponer la cadena causal que ha dado lugar a un evento. La teoría aporta un *plus* de significado a estos datos, de forma que sea posible recomponer la cadena causal y dar una explicación lógica al evento pasado.

Los griegos de la Ilíada conocían la insuficiencia de los datos disponibles para explicar el pasado, de ahí lo valioso del retrovidente Héleno. Nassim Taleb explica esta dificultad con el siguiente experimento mental:

provisionalmente[505] por la observación efectiva de lo realmente acontecido. Por ejemplo, en Economía pueden realizarse afirmaciones del tipo, "dadas unas circunstancias X, según el modelo teórico Y, se genera una ocurrencia Z", la cual puede coincidir o no con la ocurrencia que efectivamente tiene lugar en el mundo real en un momento t-1 del pasado u otro t+1 del futuro.

A raíz de todo lo expuesto en este punto, se entiende por qué se debe rechazar la afirmación de que no importa el grado de realismo de los supuestos

---

‹‹Operación 1 (el cubito que se derrite): imaginemos un cubito de hielo y pensemos cómo se puede derretir en las próximas dos horas, mientras jugamos un par de rondas de póquer con los amigos. Intentemos imaginar la forma del charco resultante.
Operación 2 (¿de dónde salió el agua?): imaginemos un charco de agua en el suelo. A continuación, intentemos reconstruir en nuestra mente la forma del cubito de hielo que en cierto momento pudo ser. Pensemos que es posible que el charco no proceda de un cubito de hielo.
[...] La diferencia entre estos dos procesos está en lo siguiente. Si disponemos de los modelos correctos [...], podemos predecir con gran precisión que el cubito se va a derretir [...]. Sin embargo, a partir del charco de agua se pueden consrruir infinitos cubitos posibles, si es que realmente hubo ahí un cubito de hielo. Al primer sentido, del cubito al charco, lo llamamos el proceso hacia delante. El segundo, el proceso hacia atrás, es muchísimo más complicado. El proceso hacia delante se usa generalmente en física e ingeniería; el proceso hacia atrás, en los planteamientos históricos, no repetibles y no experimentales.›› NASSIM TALEB, *El Cisne Negro*, Ed. Paidós, Barcelona, 2007, p. 278.

[504] Los modelos teórico-económicos pueden perfectamente describir ciertos acontecimientos que aún no han sido experimentados. Al respecto cabe decir que la inexistencia de pruebas empíricas corroborativas de una posible ocurrencia no significa la existencia de pruebas en contra de la misma. Un ejemplo de esto:
‹‹Los médicos que trabajaban en el ambiente de arrogancia científica característico de la década de 1960 menospreciaban la lactancia materna como algo primitivo, como si se pudiera fabricar algo exactamente igual en sus laboratorios; pero no se percataban de que la leche materna puede incluir componentes útiles que podrían haber pasado desapercibidos a su conocimiento científico; confundían la ausencia de pruebas de los beneficios que supone la leche materna con las pruebas de ausencia de beneficios.›› Ibíd. p. 105.

[505] Debido al problema de la inducción, ya que no siempre hemos observado todos los casos realmente existentes o potencialmente posibles de un cierto ente o evento para afirmar con total seguridad que está necesariamente conformado de la manera observada hasta el momento. También Milton Friedman cuando dice:
‹‹La evidencia empírica no puede "probar" nunca una hipótesis; únicamente puede dejar de desaprobarla, que es lo que generalmente queremos decir, de forma un tanto inexacta, cuando afirmamos que la hipótesis ha sido "confirmada" por la experiencia.›› MILTON FRIEDMAN, "La metodología de la Economía Positiva", en *Ensayos de Economía Positiva*, Ed. Gredos, Madrid, 1967, p. 14.

antropológicos de una teoría[506]; así como aquella otra que considera al modelo antropológico neoclásico (con todos sus supuestos metodológicos asociados) el único permisible en la teorización económica. Simultáneamente se plantean varias preguntas: ¿qué grado de analogía con el ser humano referenciado guardan los modelos antropológicos liberales?, y además, ¿se puede emplear la antropología católica para elaborar una teoría económica? A lo largo de los siguientes capítulos se tratará de dar respuesta a ambas preguntas, si bien es preciso explicar previamente el esquema analítico que vamos a emplear.

[506] ‹‹El problema importante sobre el que hay que interrogarse acerca de los supuestos de una teoría no es si son realísticamente descriptivos, puesto que no lo son nunca, sino si son aproximaciones suficientemente buenas para el propósito que se tiene entre manos. Y esta pregunta únicamente puede responderse observando si la teoría es eficaz, lo cual significa suministrar predicciones suficientemente ajustadas.›› Ibíd., pp. 19-20.

4.3. Un esquema analítico de referencia.

Aquí emplearemos el esquema analítico de la teoría económica del profesor Rafael Rubio de Urquía, dotado de un altísimo grado de refinamiento, además de ser el único que describe con rigor el papel central del modelo antropológico empleado en la teoría económica.

4.3.1. Esquema de las construcciones teórico-económicas.

Una antropología es un sistema de enunciados acerca de persona y existencia humana que sea o pretenda ser "completo" (notas definitorias, atributos, propiedades, cómo son sus dinámicas éticas y cognitivas[507], la estructura de la acción, qué se proponen en la acción) descrito siguiendo un sistema categorial antropológico K. Se designarán con (A_α) siendo α={1,2,...,n}

Q es el conjunto de todas las antropologías real-empíricas existentes en un momento del tiempo t, (Q no necesariamente está compuesto por el mismo número de antropologías en t y en "t+x"). El sistema categorial K permite representar toda antropología q de Q en un lenguaje común, traduciendo los enunciados de dicha antropología sin deformarlos[508]. Ese K puede ser calibrado para que recoja con un grado mayor o menor de detalle las diferencias o similitudes existentes entre dos antropologías, ese calibre se representa con un superíndice κ.

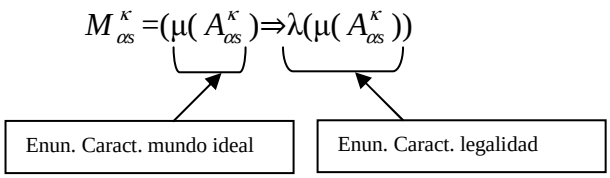
---

[507] Existen dos tipos de "dinámicas personales" (δ):
-Dinámicas éticas (δ^e): describen los procesos merced a los cuales la persona prefiere, quiere, ordena, jerarquiza, etc.
-Dinámicas cognitivas (δ^c): describen los procesos de representación teórica o técnica.

[508] Debe trasladar el universo de sentido orgánico (concepción de persona, acción, etc.) propio de cada una de esas q de Q.

El empleo del calibre permite obtener mallas de antropologías A^{κ}, las cuales están integradas por antropologías A_{α}^{κ}, $A_{\alpha'}^{\kappa}$, $A_{\alpha''}^{\kappa}$, etc. Cada parte de estas antropologías se designa como $A_{\alpha s}^{\kappa}$ (siendo s: s', s'', etc.) y su conjunto se denomina P(A_{α}^{κ}).

Un Modelo Teórico ($M_{\alpha s}^{\kappa}$) de la parte $A_{\alpha s}^{\kappa}$ de una A_{α}^{κ} es un sistema formado por: un sistema de enunciados caracterizante del mundo ideal[509] definido por esta parte $A_{\alpha s}^{\kappa}$, y un sistema de enunciados caracterizantes del sistema legal propio del mundo ideal referido a los objetos teóricos (real empíricos o ideales).



El conjunto de todos los $M_{\alpha s}^{\kappa}$ se denomina Espacio Teórico y se representa así $T_{A_{\alpha}^{\kappa}} = \{ M_{\alpha s'}^{\kappa}, M_{\alpha s''}^{\kappa}, M_{\alpha s'''}^{\kappa}, ... \}$. Un Espacio Teórico referente a la malla A^{κ}, es el conjunto formado por todos los espacios teóricos de las antropologías A_{α}^{κ} de la malla A^{κ} y se representa así $T_{A^{\kappa}} = \{ T_{A_{\alpha}^{\kappa}}, T_{A_{\alpha'}^{\kappa}}, T_{A_{\alpha''}^{\kappa}}, ... \}$.

Teoría Especial de la acción humana relativa a la antropología A_{α}^{κ} es el sistema formado por varios modelos teóricos de la acción humana $M_{\alpha s}^{\kappa}$, pertenecientes a $T_{A_{\alpha}^{\kappa}}$, simbolizado $T^{\ell}{}_{A_{\alpha}^{\kappa}} = \{ M_{\alpha s}^{\kappa} \}^{\ell}$. Es la estructura orgánica del sistema de modelos $M_{\alpha s}^{\kappa}$ componentes de la teoría $T^{\ell}{}_{A_{\alpha}^{\kappa}}$ la que le confiere a ésta su especificidad y sentido. Cabe decir que es posible la existencia de dos teorías

[509] Cuando se dice que cada antropología define un mundo ideal nos referimos a que define unos atributos y propiedades de persona que hacen posibles determinadas ocurrencias. Esto es el mundo ideal.

$T^{\ell'}{}_{A^{\kappa}_{\alpha}}$ y $T^{\ell''}{}_{A^{\kappa}_{\alpha}}$, expresivas ambas de la antropología A^{κ}_{α}, en parte rivales entre sí y, sin embargo, substancialmente iguales.

La forma teórica general abierta de la acción humana es:

$$\begin{cases} F_{K\kappa} = (M^{\kappa}_{\alpha s} = (\mu(A^{\kappa}_{\alpha s}), \lambda(\mu(A^{\kappa}_{\alpha s})), T_{A^{\kappa}_{\alpha}} = \{M^{\kappa}_{\alpha s'}, M^{\kappa}_{\alpha s''}, M^{\kappa}_{\alpha s'''}, ...\}, T^{\ell}{}_{A^{\kappa}_{\alpha}} = \{M^{\kappa}_{\alpha s}\}^{\ell}) \\ F_{K\kappa}: A^{\kappa} \rightarrow T_{A^{\kappa}} \end{cases}$$

En cada instante t del tiempo tendremos una $F^{t}{}_{K\kappa}$

Las ocurrencias del mundo ideal definido en $T^{\ell}{}_{A^{\kappa}_{\alpha}}$ se simbolizan como $\Phi(T^{\ell}{}_{A^{\kappa}_{\alpha}})$.Las ocurrencias pertenecientes a este conjunto se denominan φ, φ', φ'', etc y el tipo de ocurrencias que puede tener lugar es limitado, lo que no quiere decir que las posibles ocurrencias sean limitadas[510]. Estas ocurrencias no son una "predicción" en sentido estricto, sino una puesta de manifiesto de una posibilidad propia de un determinado mundo ideal. La predicción debe entenderse pues como generación de un elemento φ del conjunto $\Phi(T^{\ell}{}_{A^{\kappa}_{\alpha}})$ mediante el sistema legal de la teoría $T^{\ell}{}_{A^{\kappa}_{\alpha}}$.

Las leyes (teórico-)económicas no son ni "regularidades empíricas", ni tendencias (más o menos) estables, etc. Son sistemas de enunciados:

a) Lógicamente implicados por sistemas de enunciados definitorios de una antropología.
b) Que muestran ciertas propiedades de la racionalidad interna del mundo ideal definido por esa antropología (o parte de antropología) en

[510] Vid. RAFAEL RUBIO DE URQUÍA, "La naturaleza y estructura fundamental de la Teoría Económica y las relaciones entre los enunciados teórico-económicos y enunciados antropológicos" en *Estudios de teoría económica y antropología*, Unión Editorial, Madrid, 2005, p. 157.

relación con preguntas relativas a objetos teóricos idénticos a elementos de los conjuntos $\Phi(A_{\alpha}^{\kappa})$, $\Phi(T^{\ell}{}_{A_{\alpha}^{\kappa}})$, $\Phi(M^{\kappa}{}_{\alpha s})$, etc.

En última instancia, las leyes (teórico-)económicas son implicaciones lógicas de antropologías puestas por el téorico.

Una construcción teórico-económica tiene capacidad para explicar sólo lo que es propio del mundo ideal que expresa y, por lo tanto, tiene capacidad para explicar sólo lo que su sistema legal es capaz de generar[511].

4.3.2. La acción humana.

Antes de iniciar el estudio del proceso general de constitución y despliegue de la acción de la persona, es preciso hablar del ensamblaje personal, subjetivo y "propio" del sujeto en un instante del tiempo. Consiste en una compleja estructura de creencias[512], valores[513] y representaciones teórico-técnicas[514] de la realidad, que constituyen un conjunto de elementos que definen en un momento histórico lo

[511] Desde el siglo XVIII numerosos intelectuales vienen señalando a las leyes de la Física como modelo de las leyes de las Ciencias Económicas, de modo que la Ciencia Económica lo sería única y exclusivamente en tanto sus leyes tienen un ámbito de legalidad (validez) idéntico al de, por ejemplo, la "Ley de la Gravitación Universal" newtoniana o LGU, siendo éste universal. Sin embargo, es falso que el ámbito de legalidad de la LGU sea universal, dado que existen fenómenos cósmicos inexplicables por la LGU (como la órbita de Mercurio -explicada por el desarrollo de la Teoría de la Relatividad en el siglo XX- o la velocidad de rotación de las galaxias). Por si fuera poco, la física newtoniana parte de unos postulados previos como son considerar la existencia de un espacio homogéneo, infinito y vacío, así como una isocronía. Cf. AQUILINO POLAINO-LORENTE, *Antropología e Investigación en las Ciencias Humanas*, Unión Editorial, Madrid, 2010, p. 17.

[512] Aquello que se tiene por cierto de manera fiducial.

[513] Escalas de preferir, querer o jerarquizar algo que está abierto a opción en el momento concreto en el que se toma una decisión o se proyecta algo.

[514] V. gr. conocimiento de cómo conducir un avión.

que una persona "concibe" como "siendo", "pudiendo ser" y "debiendo ser" (considerándose así, dentro de lo que sabe y conoce, lo que siente y quiere). Este ensamblaje es de la persona aunque no la constituye plenamente.

El ensamblaje es, a su vez, causado por la dinámica ética[515], la dinámica cognitiva (ambas personales) y la dinámica cultural en que la persona desarrolla su existencia (que es una dinámica social "de transporte" de información hacia el sujeto). Es decir, los valores y creencias -dinámica ética[516]- y las representaciones teórico-prácticas (incluyendo la experiencia) que tiene el individuo -dinámica cognitiva-. Y estas dos en estrecha relación con la dinámica cultural, acervo de experiencias, creencias, representaciones y valores del medio en el que la persona se desenvuelve en sociedad[517].

Una vez explicado lo anterior, podemos pasar a describir la acción humana real, en la que podríamos identificar cuatro momentos diferenciados:

1º. Constitución del haz de planes de acción: un plan de acción personal instantáneo h relativo a la persona i en el instante t, notado p_{ith} es una estructura de acción que liga proyectivamente entre sí acciones y objetivos (con y sin precio).

Todo plan que elabora el agente posee una consistencia interna física (respeto de la legalidad física, C1) y lógica (C2, que no existan fines mutuamente excluyentes o acciones que contradigan un fin), que confiere al mismo una "realizabilidad

[515] Nótese que las dinámicas éticas son radicalmente constitutivas del hecho económico. Por tanto, la relación entre ética y economía no es ex-aequo, sino constitutiva. Es más, antes de llevar a cabo una acción, la eticidad interviene en dos niveles, para detallar si el objetivo 1 está por delante del 2 y cuánto antes.

[516] Ahora bien, debe tenerse en cuenta que no toda dinámica valorativa es dinámica ética. Las dinámicas éticas refieren a un ser susceptible de perfeccionamiento o degeneración, mientras que las dinámicas meramente valorativas ignoran el ser del agente.

[517] Cf. FELIX-FERNANDO MUÑOZ Y MARÍA ISABEL ENCINAR, "El despliegue de los planes de acción personales y la dinámica social", en *Estudios de teoría económica y antropología*, Unión Editorial, Madrid, 2005, p. 589.

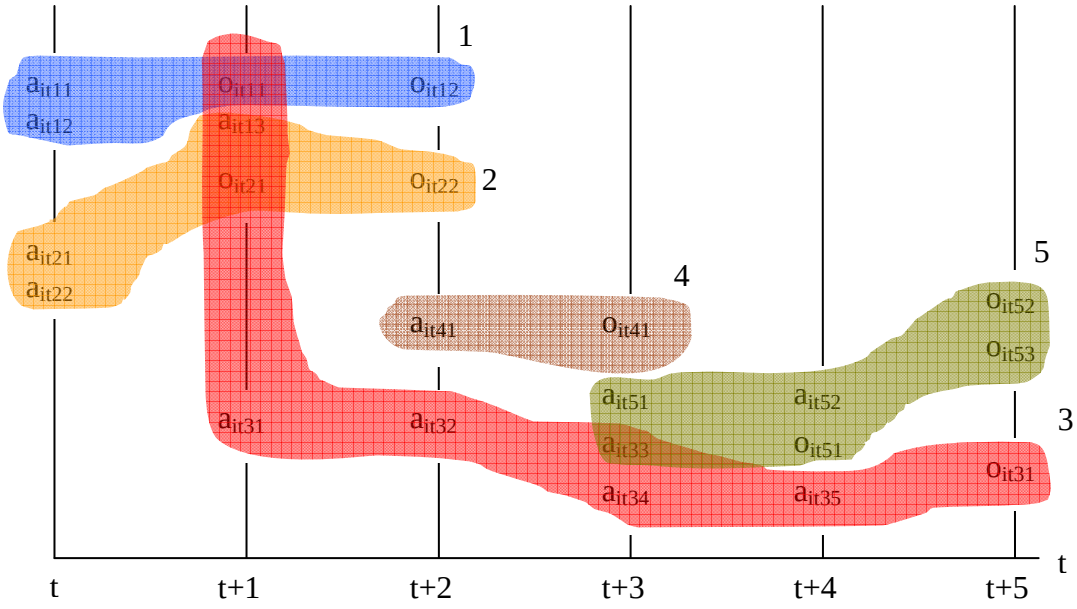
objetiva y ex ante" (grado en que el plan posibilita lograr los fines) que puede ser total (R) o parcial (realizabilidad restringida o racionada, R').

El agente puede desconocer la C1 y C2 del plan y con ello su realizabilidad interna. Ante esta circunstancia, al constituir el plan estima subjetivamente unas C1' y C2' que pueden o no coincidir con aquéllas, que le proporcionarán una "realizabilidad subjetiva y ex ante" que puede ser igual o inferior a la objetiva. Es importante señalar que la realizabilidad es siempre "ex ante": no existe "realizabilidad ex post", sino "resultado o producto efectivo" del plan en un momento t del tiempo.

Dado que los planes suelen compartir acciones y objetivos, denominaremos haz de acción en un instante "t" al sistema (¡no conjunto!) formado por las acciones y objetivos de los diversos planes de la persona[518]. Esta sería una representación gráfica de uno muy sencillo[519], en el que las cápsulas 1, 2, 3, 4 y 5 simbolizan los planes de acción, que contienen sus respectivas acciones y objetivos:

[518] Los haces cambian en cada momento y son estratégicos por definición, ya que para establecer cualquier plan es necesario tener en cuenta lo existente, se quiera o no se quiera.

[519] Gráfico extraido de RAFAEL RUBIO DE URQUÍA, "La naturaleza y estructura fundamental de la Teoría Económica y las relaciones entre los enunciados teórico-económicos y enunciados antropológicos" en *Estudios de teoría económica y antropología*, Unión Editorial, Madrid, 2005, p. 91.



2º. Selección de un plan de acción del haz constituido en "a": Los haces son ordenados tras un proceso asignativo que el agente realiza en base a su ensamblaje personal. Eit= {Hit_1, Hit_2, Hit_3...}. La selección opera conforme al principio de comportamiento económico[520], que es un principio de selección, no de decisión. Es decir, lo que seleccionamos no es necesariamente lo que decidimos llevar a cabo, ya sea por la existencia de restricciones externas a la acción que seleccionamos en virtud de este principio o ya sea porque en el último momento haga un juicio práctico instantáneo que me lleva a decidir hacer otro plan del que había adoptado a priori.

3º. Intento de realización efectiva del plan (despliegue).

4º. Evaluación de los resultados tras iniciar el despliegue: el intento de realización efectiva del haz de planes de acción afecta al medio de operación y al

[520] ‹‹Sea t un instante de tiempo cualquiera, considérese el conjunto jerárquicamente ordenado de todos los planes de acción $H_i(t)$ concebidos en t como posibles para sí por una persona; la persona invariablemente, intenta ejecutar el plan de mayor rango jerárquico de entre los pertenecientes a $H_i(t)$.›› Ibíd., p. 146.
Nótese que tal rango no se forma a través de la mera maximización de unas cantidades.

propio individuo; es decir, genera unas consecuencias en cada momento del tiempo que revierten sobre el agente (reflexividad). Estos resultados son nueva información que un agente que esté alerta puede emplear para modificar accidental o sustancialmente sus dinámicas personales, sus haces o un plan, de forma que los medios y fines así como la asociación proyectiva entre ambos que existe en t puede modificarse en t+1 en mayor o menor grado.

La interacción de los haces de los agentes puede dar lugar a resultados históricos inintencionados no contemplados en ninguno de sus planes, denominados "novedades". Incluso podría suceder que los haces de acción de los agentes estén configurados con la intención de evitar esa novedad, pero que conduzcan a ella. Un ejemplo sería el caso más sencillo del dilema del prisionero, otro la rotura de un jarrón de cristal cuando tres personas se disputan su posesión, o la caída de la actividad económica en todas las naciones implicadas en una carrera de proteccionismo comercial.

5. Antropología liberal y economía clásica.

Durante los siglos XVI y XVII la actividad económica fue desvinculándose progresivamente del "bienser" del hombre (ordenado a la vida eterna), en favor del "bienestar" del hombre (ordenado a la obtención de la riqueza y el poder mundanos). El primer conjunto de ideas económicas surgido de esta transformación fue el mercantilismo, caracterizado como doctrina por el fisiócrata Mirabeau[521] y el liberal Adam Smith[522].

Ahora bien, el término mercantilismo no designa en realidad un cuerpo de doctrina uniforme. Los autores considerados "mercantilistas" no dedicaron sus esfuerzos a analizar la moralidad del comercio como hicieron los escolásticos, ni tampoco a identificar las variables económicas fundamentales y comprender y describir de forma sistemática las relaciones de interdependencia entre ellas como tratarán de hacer -entre otros muchos- los economistas clásicos; sino a prescribir muy heterogéneas políticas impositivas, monetarias, productivas y comerciales dirigidas a favorecer la prosperidad de sus respectivos países, y cuyo único sustento argumental era la intuición práctica del mercantilista de turno. A tal efecto, muchos de ellos coincidían en la necesidad de maximizar la producción nacional al menor coste posible, sustituyendo importaciones por productos nacionales así como haciéndose, pacífica o violentamente, con la mayor cuota posible de mercados extranjeros. Estas medidas deberían favorecer la demografía nacional, las tasas de empleo nacionales y la entrada de metales preciosos en los circuitos comerciales y el Tesoro nacionales; dando lugar a un círculo virtuoso de poder exterior y estabilidad social interna.

---

[521] HONORÉ GABRIEL RIQUETI, conde de MIRABEAU, hablaba del comercio mercantil ("commerce mercantile") en su obra *Philosophie rurale ou Économie générale et politique de l'agriculture*, vol I, Ámsterdam, 1763, pp. 52 y 53.

[522] Adam Smith se refiere al sistema mercantil en el capítulo I del libro IV de su *Wealth of Nations*.

Serían los científicos sociales de los siglos XVII y XVIII, influidos por el mecanicismo newtoniano y el utilitarismo, los que tratarían de elaborar una doctrina económica sistemática que dejase a un lado todo "prejuicio" ético, identificando las variables económicas fundamentales y describiendo relaciones de interdependencia entre ellas.

El primer intento serio de sistematización de conocimientos económicos fue el del mercantilista tardío William Petty con su *Aritmética Política* y su *Anatomía Política*; aunque serán los liberales clásicos, comenzando por Cantillon, los que comienzan a edificar la "Economía Política". Quizás haya sido Adam Smith el que mejor ha sintetizado los rasgos elementales de esta nueva ciencia, con vocación práctica, sin interferencias morales, para alcanzar el bienestar general y la prosperidad del Estado a través de la libertad (liberal) individual[523]:

> ‹‹Political economy, considered as a branch of the science of a statesman or legislator, proposes two distinct objects; first, to provide a plentiful revenue or subsistence for the people, or, more properly, to enable them to provide such a revenue or subsistence for themselves; and, secondly, to supply the state or commonwealth with a revenue sufficient for the public services. It proposes to enrich both the people and the sovereign[524].››

Comparemos este párrafo con la exposición que hace Petty en el prólogo de su *Aritmética Política* de 1690, en la que persigue construir una ciencia, con aplicación práctica, sin interferencias morales:

---

[523] ‹‹La grandeza de un Estado y la felicidad de sus súbditos pueden considerarse en algunos casos independientes una de otra; sin embargo, generalmente se les considera inseparables con relación al comercio. De la misma manera que el particular obtiene mayor seguridad en la posesión de su comercio y riquezas merced al poder público, de la misma manera las instituciones públicas obtienen su poder en proporción a las riquezas y a la extensión del comercio de los particulares.›› DAVID HUME, *Ensayos Políticos*, Centro de Estudios Constitucionales, 2ª ed., Madrid, 1982, pp. 4-5.
‹‹La política que establece la grandeza pública sobre la miseria de los particulares, es una política antinatural.›› Ibíd., p. 14.

[524] ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson & Sons, Edimburgo, 1868, p. 173.

> ‹‹El método que pretendo seguir es todavía desacostumbrado: en vez de usar solamente comparativos y superlativos, y argumentos intelectuales, he decidido expresarme en términos de número, peso y medida (como ejemplo de la aritmética política); de usar sólo argumentos basados en la sensación y de tomar en consideración únicamente causas que tienen fundamentos sensibles en la Naturaleza; dejando aquellas que dependen de las volubles mentes, opiniones, apetitos y pasiones de cada hombre a la consideración de los demás.››

Como puede comprobarse, la diferencia entre mercantilistas "aritméticos" como Petty o Davenant y clásicos como Smith no es sólo de conocimientos, sino también de método. Los "aritméticos" deseaban cuantificar los fenómenos económicos para así descubrir relaciones recurrentes de causa-efecto que les permitiesen identificar leyes económicas (entendidas, pues, como regularidades empíricas), intención que se reveló demasiado precoz para las herramientas de la época y poco apta para la Economía, llevando a Smith a afirmar "no tengo mucha fe en la aritmética política[525]" y a Say a exponer *in extenso* los motivos por los que consideraba a la aritmética inadecuada para la Economía[526].

---

[525] Ibíd., p. 218.

[526] ‹‹Algunas otras personas instruidas en otras ciencias, pero muy ignorantes en esta, creen por su parte, que no hay más verdades positivas, que las matemáticas, y las observaciones exactas de las ciencias naturales: se imaginan de consiguiente, que no hay hechos ciertos, ni verdades indudables en las ciencias morales y políticas, y siendo esto así, no son, en todo rigor, ciencias, sino sólo cuerpos incoherentes de simples opiniones, más o menos loables, más o menos ingeniosos, pero puramente individuales.›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Tratado de Economía Política: o simple discurso del modo en que se forman, distribuyen y consumen las riquezas*, Discurso Preliminar, LXXXII-LXXXIII, Madrid, Imprenta de Collado, 1816.

‹‹Pero en vano se aplicarán las matemáticas á la solucion de sus problemas , con el fin de dar mas precision y seguridad á esta ciencia; porque aunque sea cierto que los *valores* de que trata pertenezcan al dominio de las matemáticas, por ser susceptibles de *mas* ó de *menos* , pero como estén al mismo tiempo subordinados á la accion de las facultades, de las necesidades, y de la voluntad de los hombres, no son susceptibles de ninguna valuacion exacta, y no pueden de consiguiente suministrar ningun *dato* para un cálculo positivo, Pues si se quieren suponer *datos*, ó bases de cálculo no podrán menos de extraviar; porque es imposible que ninguna cantidad supuesta pueda representar un caso real, pues las causas que influyen en los valores son en parte morales, y no estan sujetas á ninguna especie de cálculo.›› Ibíd. LXXXVI.

‹‹Lo que este sabio profesor [Cabanis] y filósofo juicioso dice una ciencia física [la medicina] puede también aplicarse y con mas motivo a una ciencia moral, y explica por qué se ha extraviado siempre en economía política aquel que se ha empeñado en sujetarlo todo a los guarismos y cálculos. En este caso no hay duda en que es la abstraccion mas perjudicial.›› Ibíd. LXXXVIII, nota al pie.

Ahora bien, a pesar de las diferencias metodológicas entre el más sofisticado mercantilismo y el liberalismo clásico, este último no constituye una novedad radical a modo de némesis de lo preexistente. Parece mucho más acertado considerar al mercantilismo un tosco progenitor del liberalismo, con el que comparte una característica propia de la Modernidad que permea ambos sistemas: la despreocupación por el bienser del hombre y la obsesión por el bienestar general.

En palabras de Eli Heckscher:

> ‹‹El mercantilismo tenía […] dos caras: una apuntaba al liberalismo; otra representaba cabalmente lo contrario. Si se pregunta cuál de las dos era más importante, habrá que contestar, indudablemente, que la segunda. Entre los elementos que componían la cara liberal del mercantilismo, solamente algunos eran actuales en su período de esplendor: el interés por los nuevos empresarios, la emancipación de la moral y la religión y la tendencia a poner la iniciativa privada al servicio de la política económica. […] Por su concepción general de la sociedad y también por su tendencia a la unidad, el liberalismo será el ejecutor testamentario del mercantilismo. Pero en el terreno económico y humanitario será su vencedor; es decir, lo será solamente durante la época que abarque su propia dominación[527].››

A través de los epígrafes de este capítulo se irá describiendo la peculiar concepción de la propiedad, la riqueza, la empresa, el trabajo y el Estado propia de los liberales clásicos, dejando para el último la síntesis de las notas antropológicas que caracterizan distintivamente a la Escuela Clásica de Economía.

[527] Cit. en LUIS PERDICES DE BLAS Y JOHN REEDER, *El Mercantilismo*, Ed. Síntesis, Madrid, 1998, p. 37.

5.1. La propiedad privada.

Pese a que algunos autores consideran que la propiedad privada surge por la apropiación a través del trabajo, hablan de "sagrada propiedad" y que el derecho debe ser de "uso y abuso", en última instancia entienden que es constituida como derecho positivo al considerarse en el contrato social que aquélla maximiza el bienestar individual y social. En consecuencia, queda sometida a cuestionamiento permanente de sus límites y contenido frente a argumentos de bienestar social; es decir, la propiedad privada constituiría en realidad una especie de concesión administrativa. En los párrafos siguientes pasamos a describir el pensamiento de economistas liberales clásicos al respecto.

Para Locke los bienes del mundo han sido entregados por Dios a la humanidad en general[528], de forma que los bienes naturales no tienen propietario[529]. Ahora bien, dado que los hombres se poseen a sí mismos, también poseen su trabajo, que mezclado con la tierra para obtener sus frutos la convierte en su propiedad. Es así que estos propietarios pueden excluir a otros seres humanos del disfrute de los bienes obtenidos[530].

---

[528] ‹‹Whether we consider natural reason, which tells us, that men, being once born, have a right to their preservation, and consequently to meat and drink, and such other things as nature affords for their subsistence: or revelation, which gives us an account of those grants God made of the world to Adam, and to Noah, and his sons, it is very clear, that God, as king David says, Psal. cxv. 16. has given the earth to the children of men; given it to mankind in common.›› JOHN LOCKE, *Two Treatises of Government*, Londres, 1821, p. 208.

[529] ‹‹God, who hath given the world to men in common, hath also given them reason to make use of it to the best advantage of life, and convenience. The earth, and all that is therein, is given to men for the support and comfort of their being. And tho' all the fruits it naturally produces, and beasts it feeds, belong to mankind in common, as they are produced by the spontaneous hand of nature; and no body has originally a private dominion, exclusive of the rest of mankind, in any of them, as they are thus in their natural state: yet being given for the use of men, there must of necessity be a means to appropriate them some way or other, before they can be of any use, or at all beneficial to any particular man.›› Ibíd., p. 209.

[530] ‹‹Though the earth, and all inferior creatures, be common to all men, yet every man has a property in his own person: this no body has any right to but himself. The labour of

Por su parte, David Hume considera que la institución de la propiedad privada es un constructo artificial que, dado el estado presente de la naturaleza humana, es el más adecuado para servir al interés social[531], el cual determina sus límites[532].

Quesnay afirmaba en su "Le Droit naturel" que el derecho a la propiedad es una implicación del derecho natural a una libertad que no se debe ejercer en perjuicio propio o ajeno[533]. Por otro lado, en sus "Máximas generales del gobierno de un reino agricultor" afirmaba que la propiedad privada debe ser garantizada a sus poseedores legítimos para fomentar la riqueza nacional[534].

---

his body, and the work of his hands, we may say, are properly his. Whatsoever then he removes out of the state that nature hath provided, and left it in, he hath mixed his labour with, and joined to it something that is his own, and thereby makes it his property.›› Ibídem.

[531] ‹‹If we examine the particular laws, by which justice is directed, and property determined; we shall still be presented with the same conclusion. The good of mankind is the only object of all these laws and regulations. Not only is it requisite, for the peace and interest of society, that men's possessions should be separated; but the rules, which we follow, in making the separation, are such as can best be contrived to serve farther the interests of society.›› DAVID HUME *An Enquiry concerning the principles of morals,* Londres, 1772, p. 257.

[532] ‹‹What is a man's property? Anything which it is lawful for him, and for him alone, to use. But what rule have we, by which we can distinguish these objects? Here we must have recourse to statutes, customs, precedents, analogies, and a hundred other circumstances; some of which are constant and inflexible, some variable and arbitrary. But the ultimate point, in which they all professedly terminate, is the interest and happiness of human society.›› Ibíd., p. 261.

[533] ‹‹Todo hombre posee un derecho natural al libre ejercicio de sus facultades siempre que no las emplee en perjuicio de sí mismo o de otros. Este derecho a la libertad implica como corolario el derecho a la propiedad.›› Cit. en MURRAY ROTHBARD, *Historia del Pensamiento Económico,* vol. I, Madrid, Unión Editorial, 1999, p. 411.

[534] ‹‹Asegúrese a sus legítimos poseedores la propiedad de los bienes raíces y de las riquezas muebles, pues la seguridad de la propiedad es el fundamento esencial del orden económico de la sociedad. Sin la certidumbre de la propiedad, el territorio permanecería inculto. No habría propietarios ni arrendadores que hiciesen los gastos necesarios para darle valor y cultivarla si no se asegurase la conservación de los bienes y de los frutos a quienes hacen las inversiones necesarias para dichos gastos. La seguridad de la posesión permanente es la que estimula el trabajo y la inversión de riquezas en la mejora y cultivo de los terrenos y en las empresas industriales y comerciales. Únicamente la potestad soberana asegura la propiedad de los súbditos y posee un derecho originario a participar de los frutos de la tierra, fuente única de las riquezas.›› Cit. en LLUIS ARGEMÍ, *Liberalismo mercantilista,* Ed. Síntesis, Madrid, 2004, p. 206.

Richard Cantillon parece considerar que, por lo general, la propiedad primigenia de la tierra es obtenida por medios violentos[535] (aunque sea dividida ulteriormente) y que sólo la posesión privada de tierras concede a sus propietarios lo que se considera una genuina independencia dentro del Estado[536]. Ahora bien, establece que cuando propiedad y trabajo no coinciden en la misma persona, la propiedad privada de la tierra ha de dedicarse prioritariamente al sustento de quienes la trabajan y, con posterioridad, a la remuneración de su propietario[537].

Adam Smith consideraba que la propiedad sobre el propio trabajo era una manifestación de la propia libertad, cuyo carácter sagrado e inviolable constituía el fundamento de cualquier propiedad[538]. Asimismo, entendía que la gran

[535] ‹‹Dans les Sociétés plus régulieres: Si un Prince à la tête d'une Armeé, a conquis un Païs, il distribuera les Terres à ses Officiers ou Favoris, suivant leur mérite, ou son bon plaisir (cas où est originairement la France); il établira des loix pour en conserver la propriété à eux & à leurs Descendans: ou bien il se réservera la propriété des Terres, & emploiera ses Officiers ou Favoris, au soin de les faire valoir; ou les leur cédera à condition d'en païer tous les ans un certain cens, ou redevance; ou il leur cédera en se réservant la liberté de les taxer tous les ans, suivant ses besoins & leurs facultés. Dans tous ces cas, ces Officiers ou Favoris, soit qu'ils soient Propriétaires absolus, soit dépendans, soit qu'ils soient Intendans ou Inspecteurs du produit des Terres, ils ne feront qu'un petit nombre par rapport à tous les Habitans.›› RICHARD CANTILLON, *Essai sur la nature du commerce en générale*, Londres, 1755, pp. 4-5.
‹‹Il ne paroît pas que la Providence ait donné le droit de la possession des Terres à un Homme plutôt qu'à un autre. Les Titres les plus anciens sont fondés sur la violence & les conquêtes. Les Terres du Mexique appartiennent aujourd'hui à des Espagnols, & celles de Jerusalem à des Turcs. Mais de quelque maniere qu'on parvienne à la proprieté & possession, nous avons déja remarqué qu'elles échéent toujours à un petit nombre de personnes par rapport à tous les habitans.›› Ibíd., p.40.

[536] ‹‹J'établirai donc pour principe que les Propriétaires de terres sont seuls indépendans naturellement dans un Etat; que tous les autres ordres sont dépendans, soit comme Entrepreneurs, ou comme à gages, & que tout le troc & la circulation de l'Etat se conduit par l'entremise de ces Entrepreneurs.›› Ibíd., p. 75.

[537] ‹‹Pour ce qui est de l'usage auquel on doit emploïer la terre, il est préalable d'en emploïer une partie à l'entretien & nourriture de ceux qui y travaillent & la font valoir: le reste dépend principalement des humeurs & de la maniere de vivre du Prince, des Seigneurs de l'Etat & du Propriétaire; s'ils aiment la boisson, il faut cultiver des Vignes; s'ils aiment les foieries, il faut planter des Meuriers & élever des Vers à foie; & de plus il faut emploïer une partie proportionée de la terre, à maintenir tous ceux qu'il faut pour ce travail; s'ils aiment les Chevaux, il faut des Prairies; & ainsi du reste.›› Ibíd., pp. 7-8.

[538] ‹‹The property which every man has in his own labour, as it is the original foundation of all other property, so it is the most sacred and inviolable. The patrimony of a poor man lies in the strength and dexterity of his hands; and to hinder him from employing his

propiedad siempre crea una gran desigualdad, generando avaricia y ambición en los propietarios[539] y atrayendo envidia y el odio de los desposeídos hacia los propietarios; circunstancia que hace obligado que un gobierno deba proteger las propiedades privadas de sus ciudadanos[540].

Jean-Baptiste Say estimaba que el derecho de propiedad privada tiene carácter sagrado[541] (la más "sagrada" es la constituida por la capacidad laboral de cada ser humano[542]) y su contenido debe ser de "uso y abuso[543]". Por consiguiente,

---

strenght and dexterity in what manner he thinks proper, without injury to his neighbour, is a plain violation of this most sacred property. It is a manifest encroachment upon the just liberty, both of the workman, and of those who might be disposed to employ him.›› ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson & Sons, Edimburgo, 1868, p. 51.

[539] ‹‹As soon as the land of any country has all become private property, the landlords, like all other men, love to reap where they never sowed, and demand a rent even for its natural produce.›› Ibíd., p. 21.

[540] ‹‹But avarice and ambition in the rich, in the poor the hatred of labour and the love of present ease and enjoyment, are the passions which prompt to invade property, passions much more steady in their operation, and much more universal in their influence. Wherever there is great property there is great inequality. For one very rich man there must be at least five hundred poor, and the affluence of the few supposes the indigence of the many. The affluence of the rich excites the indignation of the poor, who are often both driven by want, and prompted by envy, to invade his possessions. It is only under the shelter of the civil magistrate that the owner of that valuable property, which is acquired by the labour of many years, or perhaps of many successive generations, can sleep a single night in security. He is at all times surrounded by unknown enemies, whom, though he never provoked, he can never appease, and from whose injustice he can be protected only by the powerful arm of the civil magistrate continually held up to chastise it. The acquisition of valuable and extensive property, therefore, necessarily requires the establishment of civil government. Where there is no property, or at least none that exceeds the value of two or three days labour, civil government is not so necessary.›› Ibíd., p. 297.

[541] ‹‹Al interés privado de estas clases, y acaso también a una cierta especie de instinto natural que enseña al hombre la utilidad que resulta a todos de conservar y proteger el derecho de propiedad, se deben las leyes que gobiernan tocante a esto en casi todas las naciones civilizadas, y por las cuales se persigue y castiga, como un crimen, toda ofensa hecha contra este derecho sagrado.›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Tratado de Economía Política ó simple exposición del modo con que se forman, distribuyen y consumen las riquezas,* Tomo I, Imprenta de Collado, Madrid, 1816, pp. 157-159.

[542] ‹‹Los talentos industriales son la propiedad más incontestable de todas, puesto que o bien los recibimos inmediatamente de la naturaleza o de nuestra aplicación y trabajo. Fundan por consiguiente un derecho preferente al de los propietarios de tierras, porque

considera que el Estado no podría violar este derecho de ninguna forma[544], salvo si estuvieren en peligro la seguridad y el orden social, precedentes a la institución de la propiedad[545] y que justifican la existencia de cierto nivel de imposición[546].

Para John Stuart Mill la existencia del derecho de propiedad se deriva de la propiedad sobre las propias facultades y de la libre voluntad humana[547] y es

---

éste en su origen es un despojo, no pudiendo suponerse que una tierra haya podido transmitirse legítimamente desde el primero que la ocupó hasta nosotros. También es un derecho superior al del capitalista.›› Ibíd., p. 152, nota al pie.

[543] ‹‹Este derecho, según lo definen los juristas, tanto consiste en el uso como en el abuso.›› Ibíd., p. 152.

[544] ‹‹Se viola el derecho de propiedad no solamente cuando la fuerza arrebata de la mano del propietario los productos de sus tierras, de sus capitales o de su industria, sino también cuando se le impide el uso libre de sus medios de producción; porque este derecho, según lo definen los juristas, tanto consiste en el uso como en el abuso.[…] Se viola la propiedad del capitalista cuando se le prohíbe este o aquél uso de su capital, como por ejemplo cuando no se le permite tener almacenes de trigo, o se le obliga a llevar su dinero a la real casa de la moneda, o bien se le priva de edificar en sus posesiones, o se le determina el modo de hacerlo. […] Así es que se viola la propiedad territorial cuando se le designa a un propietario lo que debe sembrar o plantar, y asimismo tal o cuál cultivo.›› Ibídem.

[545] ‹‹Conozco sin embargo que la seguridad pública y el orden social, que es lo que afianza toda propiedad, precede a ella, lo cual prueba que solamente la necesidad de mantener el orden en aquellos casos en que estuviese evidentemente amenazado podrá autorizar estas infracciones de la propiedad de los particulares; mas como esta necesidad está siempre sujeta a un juicio arbitrario, será absolutamente indispensable en el orden político dar a los propietarios una garantía capaz de asegurarles que nunca servirá el pretexto del bien público de máscara a las pasiones y a la ambición de los gobiernos.›› Ibíd., p. 155.

[546] ‹‹Este mismo principio autoriza las contribuciones (las cuales, aunque consentidas por la nación, son una violación de las propiedades).›› Ibídem.

[547] ‹‹La propiedad no entraña más que el derecho de cada cual a disponer de sus propias facultades, de lo que con ellas puede producir, y de todo lo que con ellas puede obtener en un mercado justo; juntamente con su derecho de darlo a cualquiera otra persona si así lo desea, y el derecho de ésta a recibirlo y gozarlo.›› JOHN STUART MILL, *Principios de Economía Política*, Fondo de Cultura Económica, 2ª Ed., Primera reimpresión, México, 1978, p. 209.

‹‹El derecho de propiedad incluye, pues, la libertad de adquirir mediante contrato. El derecho de cada uno a lo que ha producido entraña un derecho a lo producido por otros, si se obtiene con su libre consentimiento; ya que los productores tienen que, o bien haberlo dado por su propia voluntad, o haberlo cambiado por lo que ellos estimaban un equivalente; e impedirles que lo hicieran sería violar su derecho a la propiedad del producto de su propia actividad.›› Ibíd., p. 208.

impuesta por un gobierno civil que trata de imponer la paz tras una situación de apropiación originaria mediante la violencia.

> ‹‹La propiedad privada, como institución, no debe su origen a ninguna de las consideraciones de carácter utilitario que abogan por su permanencia una vez establecida. Sabemos lo bastante de la edad primitiva, tanto por la historia como por estados análogos de la sociedad en los tiempos actuales, para poder afirmar que los tribunales (que siempre preceden a las leyes) se establecieron en un principio no para fijar los derechos de cada cual, sino para reprimir la violencia y terminar las querellas. Y siendo ésta su finalidad principal era natural que concedieran efecto legal a la primera ocupación, tratando como agresor a la persona que cometía primero la violencia, despojando o intentando despojar a otra de la posesión. Se consiguió así conservar la paz, que era la finalidad primordial del gobierno civil: mientras que al confirmar la posesión, incluso de aquello que no era fruto de esfuerzos personales, a los que ya la poseían, se daba una garantía, lo mismo a ellos que a los demás, de que se les protegería en lo que sí lo fuera[548].››

Cuando se plantea la cuestión de los límites de la propiedad privada, Mill deja claro que la propiedad de bienes muebles debe ser absoluta, de uso y abuso, a no ser que de ello se derive un perjuicio para otros hombres; pero respecto a la propiedad de la tierra su opinión es que debe estar extremadamente restringida[549]:

---

[548] Ibíd., p. 192.

[549] ‹‹Cuando se habla del "carácter sagrado" de la propiedad, debería recordarse siempre, que no puede atribuirse ese carácter en el mismo grado a la propiedad de la tierra. La tierra no la creó el hombre. Es la herencia original de la especie entera. Su apropiación es por completo una cuestión de utilidad general. Cuando la propiedad privada de la tierra no es útil, es injusta. [esta frase y la anterior reemplazaron en la 3ª ed. de 1852 el texto original: "Existen razones públicas para su apropiación. Pero si esas razones perdieron su fuerza, apropiándoselas se cometería una injusticia."]. No es ninguna injusticia privar a una persona de lo que otros han producido: no estaban obligados a producirlo para el uso de aquélla, nada pierde con no participar de lo que de otra manera no hubiera existido. Y es ciertamente una injusticia venir al mundo para encontrar que todos los dones naturales han sido previamente acaparados, y que no hay sitio para el recién venido. Para reconciliar a la gente con esta manera de pensar, una vez admitida la idea de que los derechos morales les pertenecen por su calidad de seres humanos, será siempre necesario convencerles de que la apropiación exclusiva beneficia a la humanidad en conjunto, incluidos ellos mismos.›› Ibíd., p. 219.

"cuando la propiedad privada de la tierra no es útil es injusta[550]". Esta concepción de la propiedad privada de la tierra está fundamentada en lo que Mill considera un "derecho original de la especie humana" al suelo del planeta[551], ante el cual no deben prevalecer los argumentos de grandes propietarios[552].

[550] ‹‹A mí me parece casi un axioma que la propiedad de la tierra debe interpretarse con severidad, y que en todos los casos de duda la balanza debe inclinarse contra el propietario. Por el contrario, en el caso de la propiedad de bienes muebles, y de todo aquello que se ha adquirido con el trabajo, la potestad del dueño tanto de uso como de exclusión, debe ser absoluta, excepto cuando puede resultar perjudicial para los demás; pero en el caso de la tierra no debe permitirse derecho absoluto a ningún individuo, mientras no se demuestre que el derecho en cuestión pueda ser beneficioso. Es ya un privilegio disfrutar de cualquier derecho exclusivo a una parte de la herencia común, mientras hay otros que no disfrutan de ninguna parte de la misma. Por muchos que sean los bienes muebles que una persona pueda adquirir por su trabajo, no impedirán a los demás adquirir otros tantos empleando los mismos medios; pero, por la misma naturaleza del caso, cualquier persona que posee tierras, impide a los demás el disfrute de las mismas. El privilegio, o monopolio, sólo puede defenderse como un mal necesario; y se convierte en una injusticia cuando se lleva a tal punto que el bien que pudiera servir de compensación no lo acompaña.›› Ibíd., p. 221.

[551] ‹‹Aún en el caso en el caso de la tierra cultivada, un hombre a quien la ley permite detentar miles de hectáreas no está autorizado a pensar que todo esto se le ha concedido para usar y abusar de ello como mejor le plazca, y conducirse como si todo eso no interesara a nadie sino a él. Las rentas o ganancias que pueda obtener de la tierra están a su disposición; pero por lo que se refiere a la tierra misma, en todo lo que con ella haga, y en todo lo que se abstenga de hacer, está moralmente obligado y en caso necesario ha de obligársele por ley, a hacer que sus intereses y sus goces sean compatibles con el bien público. La especie en general retiene todavía, de su derecho original al suelo del planeta que habita, todo aquello que es compatible con los fines para los cuales se ha desprendido del resto.›› Ibíd., pp. 221-222.

[552] ‹‹La propiedad de la tierra es considerada, incluso por los más tenaces defensores de sus derechos, diferente de los otros géneros de propiedad; y allí donde se ha privado al grueso de la comunidad de la parte que le corresponde, y se ha convertido la tierra en el patrimonio exclusivo de una pequeña minoría, los hombres han tratado por lo general de conciliar la situación con su propio sentido de justicia, al menos en teoría, esforzándose por unir a la propiedad ciertos deberes y convertirla en una especie de magistratura moral o legal.›› Ibíd., p. 220.

5.2. La empresa y el trabajo.

Por lo general (hay excepciones como Josiah Child y John Cary), los mercantilistas postulaban que los salarios deberían mantenerse en un nivel nominal lo más bajo posible (correspondiente al nivel salarial real de subsistencia) por dos motivos: por un lado, el coste salarial tiene una gran repercusión en el coste de las producciones autóctonas y, por tanto, en su precio, de forma que a menores salarios, se obtendrían menores precios y una mayor competitividad internacional. Por otra parte elevar los salarios de los trabajadores por encima de un nivel de subsistencia retraería la oferta de trabajo[553]. ¿Y qué debería hacerse si, a pesar de los esfuerzos, una manufactura extranjera fuese más barata que otra nacional? Pues que se debería proteger la nacional de la competencia extranjera, para proporcionar ingresos al país y puestos de trabajo a la población. Esta es también la posición de los liberales fisiócratas[554], que hacen de bisagra histórica entre los mercantilistas y los liberales posteriores.

---

[553] Petty (consideraba que) que unos salarios altos suscitarían pereza y que si se multiplicara por dos los salarios, la oferta de horas de trabajo se reduciría a la mitad. [...] Sir James Steuart creía que los salarios "se deben" mantener al nivel de las necesidades físicas porque unos salarios altos empeorarían la competitividad del país. Cf. JOSEPH ALOIS SCHUMPETER, *Historia del Análisis Económico*, Ariel Economía, 1ª ed., Barcelona, 1994, p. 313.

‹‹Cualquiera, excepto un idiota, sabe que las clases inferiores deben mantenerse pobres o nunca serán laboriosas.›› ARTHUR YOUNG, Cit. en ROBERT B. EKELUND, *Historia de la Teoría Económica y su método*, Mc Graw-Hill, 3ª Ed. Inglesa, 1ª en español, 1992, p. 52.

[554] ‹‹No se crea que la baratura de los productos de la tierra es provechosa para el vulgo, pues el precio bajo de los productos de la tierra hace bajar los salarios de la gente del pueblo, disminuye su holgura, les procura menos trabajo y ocupaciones lucrativas y aniquila las entradas de la nación.›› FRANÇOIS QUESNAY, *Máximas generales del Gobierno de un país agricultor*, cit. en LLUIS ARGEMÍ, *Liberalismo mercantilista*, Ed. Síntesis, Madrid, 2004, p. 210.

‹‹Un país es tanto más rico, y está tanto más provisto, cuanto más baja en él el precio de los géneros. (El estimable Dupont de Nemours, dice en su Physiocratia, p. 117, que "no se crea que la baratura de los géneros sea útil a la clase común del pueblo; porque esta baratura hace que baje el salario de esta clase, disminuye sus comodidades, y les proporciona menos trabajo y menos ocupaciones lucrativas". La razón y los hechos prueban cabalmente todo lo contrario. La baja en los salarios, que nunca proviene sino de otra en los géneros, no hace más ingrata la suerte de los obreros; y como por otra parte la baja de los salarios contribuye a disminuir los gastos de producción, no puede dejar de

La perspectiva liberal post-fisiócrata respecto de las relaciones entre la empresa, los empresarios y sus empleados es enormemente diferente a la mayoritaria dentro del mercantilismo, y puede ser sintetizada en los siguientes puntos:

-La población se puede encuadrar en dos (Hume, Turgot y fisiócratas como Boisguilbert[555] -éste incluyendo otras subcategorías-) o tres (Locke, Cantillon, el fisiócrata Quesnay[556] y en general los demás economistas liberales) clases diferentes según su ubicación en el sistema productivo:

> ‹‹A la mayoría de los hombres se les puede clasificar en labradores, o artesanos (manufacturers). Los primeros se dedican al cultivo de la tierra y los últimos trabajan los materiales que les proporcionan los primeros, para las necesidades o comodidades de la vida humana[557].››

> ‹‹The whole annual produce of the land and labour of every country, or, what comes to the same thing, the whole price of that annual produce, naturally divides itself, it has already been observed, into three parts; the rent of land, the wages of labour, and the profits of stock; and constitutes a revenue to three different orders of people; to those who live by rent, to those who live by wages, and to those who live by profit. These are the three great, original, and constituent,

---

favorecer muy eficazmente el despacho de los productos del trabajo. Melon, Forbonnais, y todos los escritores del sistema exclusivo o de la balanza del comercio, están en esto de acuerdo con los economistas, y así todos se engañan.)›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Tratado de Economía Política ó simple exposición del modo con que se forman, distribuyen y consumen las riquezas*, Tomo II, Imprenta de Collado, Madrid, 1841, p. 260.

[555] Para Boisguilbert, el cuerpo económico estaba compuesto por el “beau monde” (bello mundo) de los bonitos, los propietarios de la tierra que en sus propias palabras “no hacen nada y disfrutan de todos los placeres”; y el “menu peuple”, el pueblo corriente, que dedica una mayor parte relativa de sus ingresos al consumo. La labor del “beau monde” es la de iniciar con sus gastos el proceso económico, proporcionando al “menu peuple” los ingresos que precisan para subsistir. Vid. LLUIS ARGEMÍ, *Liberalismo Mercantilista*, Editorial Síntesis, Madrid, 2004, p. 94.

[556] ‹‹La Nation est réduite à trois classes de Citoyens: la classe productive, la classe des propriétaires & la classe stérile.›› FRANÇOIS QUESNAY, “Analyse de la formule arithmétique du tableau économique de la distribution des dépenses annuelles d’une nation agricole”, en *Journal d’agriculture, du commerce et des finances*, Tomo V, 1766, p. 12.

[557] DAVID HUME, *Ensayos Políticos*, Centro de Estudios Constitucionales, 2ª ed., Madrid, 1982, p. 5.

> orders of every civilized society, from whose revenue that of every other order is ultimately derived[558].››

> ‹‹Según hemos dicho repetidas veces, los tres requisitos de la producción son el trabajo, el capital y la tierra: entendiendo por capital los medios y accesorios que son el resultado acumulado de un trabajo anterior, y por tierra los materiales e instrumentos suministrados por la naturaleza, contenidos en el interior de la tierra o en su superficie. Como cada uno de esos elementos de la producción puede apropiarse por separado, la comunidad industrial puede considerarse dividida en terratenientes, capitalistas y trabajadores productivos. Cada una de esas clases, como tal, obtiene una parte de los productos: ninguna otra persona o clase obtiene algo a no ser por concesión de las mismas. De hecho, el resto de la comunidad se sostiene a sus expensas, dando si acaso, un equivalente que consiste en servicios improductivos. Por consiguiente, en la economía política esas tres clases forman la comunidad entera[559].››

-La clase empresarial actúa motivada por un egoísmo necesario para el desarrollo de una nación[560], pero que puede llegar a ser contrario a la utilidad social[561] si es que le lleva a emplear en provecho propio y detrimento ajeno el poder del

---

[558] ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson & Sons, Edimburgo, 1868, p. 106.

[559] JOHN STUART MILL, *Principios de Economía Política*, Fondo de Cultura Económica, 2ª ed., Primera reimpresión, México, 1978, p. 223.

[560] ‹‹It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker, that we expect our dinner, but from their regard to their own interest. We address ourselves, not to their humanity, but to their self-love, and never talk to them of our own necessities, but of their advantages.›› ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson & Sons, Edimburgo, 1868, p. 7.

[561] ‹‹The interest of the dealers, however, in any particular branch of trade or manufactures, is always in some respects different from, and even opposite to, that of the public. To widen the market, and to narrow the competition, is always the interest of the public; but to narrow the competition must always be against it, and can only serve to enable the dealers, by raising their profits above what they naturally would be, to levy, for their own benefit, an absurd tax upon the rest of their fellow-citizens. The proposal of any new law or regulation of commerce which comes from this order, ought always to be listened to with great precaution, and ought never to be adopted till after having been long and carefully examined, not only with the most scupulous, but with the most suspicious attention. It comes from an order of men, whose interest is never exactly the same with that of the public, who gave generally an interest to deceive and even to oppress the public, and who accordingly have, upon many occasions, both deceived and oppressed it.›› Ibíd., p. 107.

Estado[562] (Adam Smith la consideraba responsable de unas ruinosas políticas mercantilistas[563]), o a establecer acuerdos colusivos[564] que disminuyan los niveles de renta real del consumidor.

-El precio de la mano de obra (coste de la mano de obra para un empresario) es sólo una parte del producto que aquélla genera[565], y viene determinado por negociación mercantil del trabajador con el empresario[566], sin intervención pública alguna puesto que ésta no sólo es inútil[567], sino también ilegítima[568].

---

[562] ‹‹The violence and injustice of the rulers of mankind is an ancient evil, for which, I am afraid, the nature of human affairs can scarce admit of a remedy: but the mean rapacity, the monopolizing spirit, of merchants and manufacturers, who neither are, not ought to be, the rulers of mankind, though it cannot, perhaps be corrected, may very easily be prevented from disturbing the tranquility of anybody but themselves.›› Ibíd., p. 201.

[563] ‹‹Consumption is the sole end and purpose of all production; and the interest of the producer ought to be attended to, only so far as it may be neccesary for promoting that of the consumer. The maxim is so perfectly self-evident, that it would be absurd to attempt to prove it. But in the mercantile system, the interest of the consumer is almost constantly sacrificed to that of the producer; and it seems to consider production, and not consumption, as the ultimate end and object of all industry and commerce.›› Ibíd., p. 274.
‹‹It cannot be very difficult to determine who have been the contrivers of this whole mercantile system; not the consumers, we may believe, whose interest has been entirely neglected; but the producers, whose interest has been so carefully attended to; and among this latter class, our merchants and manufacturers have been by far the principal architects.›› Ibídem.

[564] ‹‹People of the same trade seldom meet together, even for merriment and diversion, but the conversation ends in a conspiracy against the public, or in some contrivance to raise prices. It is impossible, indeed, to prevent such meetings, by any law which either could be executed, or would be consistent with liberty and justice. But though the law cannot hinder people of the same trade from sometimes assembling together, it ought to do nothing to facilitate such assemblies, much less to render them necessary.›› Ibíd., p. 54.

[565] ‹‹In this state of things, the whole produce of labour does not always belong to the labourer. He must in most cases share it with the owner of the stock which employs him.›› Ibíd., p. 21.

[566] ‹‹What are the common wages of labour, depends everywhere upon the contract usually made between those two parties whose interests are by no means the same.›› Ibíd., p. 27.
‹‹Los salarios del obrero se fijan por una convención o contrato entre él y el director de industria, a la cual precede una contestación contradictoria, y en la cual tira el uno a subir lo que el otro tira a bajar; porque el obrero pretende recibir mucho, y el director de la industria quiere dar poco [...]›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Tratado de Economía Política ó*

En esta negociación los intereses de ambas clases son opuestos y tienden a generar un movimiento asociativo[569]. Por lo general, el resultado son bajos salarios nominales y reales, así como condiciones laborales insalubres, debido a

---

simple exposición del modo con que se forman, distribuyen y consumen las riquezas, Tomo II, Imprenta de Collado, Madrid, 1841, p. 332.

[567] ‹‹Where wages are not regulated by law, all that we can pretend to determine is, what are the most usual; and experience seem to show that law can never regulate them properly, though it has often pretended to do so.›› ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson & Sons, Edimburgo, 1868, p. 32.

[568] ‹‹The patrimony of a poor man lies in the strength and dexterity of his hands; and to hinder him from employing his strenght and dexterity in what manner he thinks proper, without injury to his neighbour, is a plain violation of this most sacred property. It is a manifest encroachment upon the just liberty, both of the workman, and of those who might be disposed to employ him. As it hinders the one from working at what he thinks proper, so it hinders the others from employing whom they think proper. To judge whether he is fit to be employed, may surely be trusted to the discretion of the employers, whose interest it so much concerns. The affected anxiety of the lawgiver, lest they should employ an improper person, is evidently as impertinent as it is oppressive.›› Ibíd., p. 51.

[569] ‹‹What are the common wages of labour, depends everywhere upon the contract usually made between those two parties, whose interests are by no means the same. The workmen desire to get as much, the masters go give as little, as possible. The former are sisposed to combine in order to raise, the latter in order to lower, the wages of labour.

It is not, however, difficult to foresee which of the two parties must, upon all ordinary occasions, have the advantage in the dispute, and force the other into a compliance with their terms. The masters, being fewer in number, can combine much more easily; and the law, besides, authorises, or at least does not prohibit, their combinations, while it prohibits those of the workmen. We have no acts of parliament against combining to lower the price of work, but many against combining to raise it. In all such disputes, the masters can hold out much longer. A landlord, a farmer, a master manufacturer, or merchant, though they did not employ a single workman, could generally live a year or two upon the stocks, which they have already acquired. Many workmen could not subsist a week, few could subsist a month, and scarce any a year, without employment. In the long run, the workman may be as necessary to his master as his master is to him; but the necessity is not so immediate.

We rarely hear, it has been said, of the combination of masters, though frequently of those of workmen. But whoever imagines, upon this account, that masters rarely combine, is as ignorant of the world as of the subject. Masters are always and everywhere in a sort of tacit, but constant and uniform, combination, not to raise the wages of labour above their actual rate. To violate this combination is everywhere a most unpopular action, and a sort of reproach to a master among his neighbours and equals. We seldom, indees, hear of this combination, because it is the usual, and, one may say, the natural state of things, which nobody ever hears of. Masters, too, sometimes enter into particular combinations to sink the wages of labour even below this rate. These are always conducted with the utmost silence and secrecy till the moment of execution; and when the workmen yield, as they sometimes do without resistance, though severely felt by them, they are never heard of by other people.›› Ibíd., pp. 27-28.

las asimetrías negociadoras entre trabajador y patrono[570], aún más acentuadas por una prohibición legal de los sindicatos obreros, que se considera injusta[571] por discriminatoria, dada la permisividad pública para con las mismas asociaciones patronales[572].

---

[570] ‹‹Es verdad, que ambos a dos se necesitan el uno al otro, porque el uno no puede ganar sin ayuda del otro; pero la necesidad del director de industria es menos inmediata y urgente. Hay muy pocos que no puedan vivir muchos meses y aún muchos años, sin dar que trabajar a un solo obrero, al paso que entre éstos es contado el que pueda holgar algunas semanas, sin reducirse al último apuro. Por esto es muy difícil que deje de influir en el ajuste de los salarios esta diferencia de situación.›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Tratado de Economía Política ó simple exposición del modo con que se forman, distribuyen y consumen las riquezas*, Tomo II, Imprenta de Collado, Madrid, 1841, p. 333.

[571] J.S. Mill afirmó de las leyes contra las Trade Unions que: ‹‹Leyes semejantes ponen en evidencia el infernal espíritu del propietario de esclavos, cuando ya no es posible retener a las clases trabajadoras en la esclavitud abiertamente declarada.›› JOHN STUART MILL, *Principios de economía política*, Fondo de Cultura Económica, 1ª reimpresión, México D.F., 1978, p. 798.

Mill considera un error ver a los sindicatos como un mal en sí mismo (‹‹Es un gran error condenar, *per se* y en absoluto, tanto los sindicatos como la acción colectiva de las huelgas.›› Ibíd., p. 801); respalda la creación de asociaciones laborales (‹‹No vacilo en decir que las asociaciones de trabajadores de una naturaleza parecida a la de los sindicatos, lejos de ser un obstáculo para un mercado libre del trabajo, son indispensables para que éste exista; son el único medio de que los que tienen que vender su trabajo puedan cuidar de sus intereses en un sistema de libre competencia.››, Ibídem), siempre y cuando no se fuerce a los empleados a afiliarse (‹‹No obstante, para que las asociaciones obreras sean tolerables es condición indispensable que sean voluntarias.›› Ibíd., p. 802) o basen su actividad en impedir el aumento de la oferta de trabajo en un determinado segmento laboral (‹‹Es ya hora de que las clases mejor pagadas de artesanos calificados busquen su provecho en unión de los demás y no por la exclusión de sus camaradas. [...] Aunque pudiera cnseguirse una mejora dela situación de una clase de trabajadores protegida, sería hoy un obstáculo más bien que una ayuda para la emancipación de las clases trabajadoras en general.›› Ibíd., p. 800). Hace este juicio teniendo en cuenta que la elevación sindical de salarios provoca un incremento de los precios que paga el consumidor final; algo que no considera necesariamente malo, dado que no es justo que los trabajadores estén mal remunerados (‹‹Este alza parcial de los salarios no debe considerarse como un mal mientras no se produzca a expensas del resto de las clases trabajadoras. Cierto que el consumidor tiene que pagarla; pero la baratura de los géneros sólo es deseable cuando se debe a que su producción cuesta poco trabajo y no cuando la ocasiona la mala remuneración de éste.›› Ibídem).

[572] ‹‹When master combine together, in order to reduce the wages of their workmen, they commonly enter into a private bond or agreement, not to give more than a certain wage, under a certain penalty. Were the workmen to enter into a contrary combination of the same kind, not to accept of a certain wage, under a certain penalty, the law would punish them very severely; and, if it dealt impartially, it would treat the masters in the same manner. But the 8th of George III enforces by law that very regulation which masters sometimes attempt to establish by such combinations. The complaint of the workmen,

En virtud de su teoría del fondo de salarios, los liberales consideran que los salarios del presente son satisfechos con capital acumulado en el pasado que se recuperará con los beneficios futuros. Este fondo tiende a ser estacionario en el corto y medio plazo, por lo que en un momento "t" del tiempo, representa la cuantía máxima de recursos que pueden ser repartidos por los empresarios entre los trabajadores. Ahora bien, a largo plazo el fondo aumenta en términos reales gracias a la introducción de mejoras tecnológicas (maquinaria más eficiente y división del trabajo) que permiten la caída de los costes de producción y el descenso de los precios de las manufacturas. Esto incrementa el salario real de los trabajadores[573], lo que a su vez inducirá la multiplicación de la población y un incremento de la oferta de trabajo[574] (otros como Hume comparten la opinión

---

that it puts the ablest and most industrious upon the same footing with an ordinary workman, seems perfectly well founded.›› ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson & Sons, Edimburgo, 1868, p. 60.

‹‹El sistema que funda las principales ganancias de una nación en la exportación de sus productos ha logrado persuadir a los gobiernos, que todas estas ligas de los obreros son funestas a la prosperidad del estado en cuanto acarrean una subida en el precio de las mercaderías de exportación, la cual perjudica a la preferencia que se apetece en los cambios del extranjero. ¡Pero qué prosperidad es esa que consiste en mantener en la miseria una clase numerosa del estado para surtir con más equidad a los extranjeros a costa nuestra! ¿Por qué no se ha de fiar al interés del ciudadano el cuidado de buscar libremente la igualdad que le corresponde?›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Tratado de Economía Política ó simple exposición del modo con que se forman, distribuyen y consumen las riquezas*, Tomo II, Imprenta de Collado, Madrid, 1841, p. 334.

[573] ‹‹Un país es tanto más rico, y está tanto más provisto, cuanto más baja en él el precio de los géneros [...] La baja en los salarios, que nunca proviene sino de otra en los géneros, no hace más ingrata la suerte de los obreros; y como por otra parte la baja de los salarios contribuye a disminuir los gastos de producción, no puede dejar de favorecer muy eficazmente el despacho de los productos del trabajo.›› Ibíd., p. 260.

[574] ‹‹Por tanto, aún cuando es probable que en las circunstancias más favorables un aumento de la producción sea todavía mayor que el de la población, no podrá permanecer así durante mucho tiempo, pues por ser la tierra limitada en cantidad y diferente en calidad, todo aumento del capital empleado en ella producirá un rendimiento menos mientras que la fuerza de crecimiento de la población permanece siempre igual. [...] Cuando una población hace presión sobre los medios de subsistencia, los únicos remedios son: o una reducción de la misma, o una acumulación más rápida de capital.›› DAVID RICARDO, *Principios de Economía Política y de Tributación*, Ed. Aguilar, 2ª Ed., Madrid, 1955, pp. 65-66.

‹‹Casi todos los hombres que se creen capaces de sostener una familia, quieren tener hijos; la especie humana, atendiendo a su capacidad de reproducción, se multiplicaría más del doble en cada generación, si cada individuo procrease continuamente desde la edad de la pubertad.›› DAVID HUME, *Ensayos Políticos*, Centro de Estudios Constitucionales, 2ª Ed. Madrid, 1982, pp. 211-212.

"mercantilista[575]"), entrándose en lo que Adam Smith llama "estadio progresivo" de la sociedad. Si el fondo no se incrementa adicionalmente[576], los salarios reales volverán a caer situándose bajo un nivel de subsistencia (entendiendo por tal el salario real que permite el mantenimiento de una unidad familiar[577]); aunque no

---

‹‹Les hommes se multiplient comme des Souris dans une grange, s'ils ont le moïen de subsister sans limitation.›› RICHARD CANTILLON, *Essai sur la nature du commerce en générale*, Londres, 1755, p. 110.

‹‹La población del mundo o, con otras palabras, el número de personas que viven en él, está sólo limitada por el mal moral o físico, o por el miedo a que falten los artículos de riqueza que los hábitos de los individuos de cada clase de habitantes les mueven a requerir.›› NASSAU WILLIAM SENIOR, *An Outline of the Science of Political Economy*, Cit. en JOSEPH ALOIS SCHUMPETER, *Historia del Análisis Económico*, Ariel Economía, 1ªEd., 1994, Barcelona. p. 643.

‹‹¿Y por qué en cada clase hay siempre tantos individuos, como pueden mantenerse? Porque los hombres, a la manera que todas las demás especies animales y hasta las plantas, tienen mucha mayor facilidad en propagarse que en asegurar su subsistencia. [...] el único medio de aumentar la población es favorecer la producción, porque estimular el matrimonio y honrar la fecundidad es lo mismo que fomentar la miseria.›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Catecismo de Economía Política*, Imprenta de Polo y Monge, Zaragoza, 1833, p. 124.

[575] ‹‹Se ha notado muchas veces que en los años de escasez, siempre que no fuera extremada, el pobre trabaja más y vive mejor que en años de abundancia, en los que se abandona al ocio y al desorden.›› DAVID HUME, *Ensayos Políticos*, Centro de Estudios Constitucionales, 2ª ed., Madrid, 1982, p. 157.

[576] ‹‹No obstante la tendencia de los salarios a ajustarse a su tipo natural, su tipo corriente o de mercado puede estar, en una sociedad que progresa, constantemente por encima de aquél indefinidamente, pues antes de que sea obedecido el impulso que dé a la demanda de trabajo un aumento de capital, otro aumento de capital puede producir el mismo efecto, y, de este modo, si esos aumentos son graduales y constantes, la demanda de trabajo puede ser un estímulo permanente para el crecimiento de la población.›› DAVID RICARDO, *Principios de Economía Política y de Tributación*, Ed. Aguilar, 2ª ed., Madrid, 1955, p. 62.

[577] ‹‹Dans cette supposition, le travail du plus vil Esclave adulte, vaut au moins & correspond à la quantité de terre que le Propriétaire est obligé d'emploïer pour sa nourriture & ses commodités nécessaires, & encoré au doublé de la quantité de terre qu'il faut pour élever un Enfant jusqu'à l'âge du travail, attendu que la moitié des Enfans qui naissent, meurent avant l'âge de dix-sept ans, suivant les calculs & observations du célebre Docteur Halley: ainsi il faut élever deux Enfans pour en conserver un dans l'âge de travail, & il sembleroit que ce compte ne suppléeroit pas assez pour la continuation du travail, parce que les Hommes adultes meurent à tout âge.›› RICHARD CANTILLON, *Essai sur la nature du commerce en générale*, Londres, 1755, pp. 42-43.

‹‹El salario del obrero está limitado por la concurrencia entre los obreros a su subsistencia. Sólo gana su vida. El simple obrero, que sólo tiene sus brazos y su maña, nada tiene mientras no logre vender a otros su trabajo. Lo vende más o menos caro, pero este precio más o menos alto no depende sólo de él, sino que resulta del acuerdo a que llega con el que paga su trabajo. Éste se lo paga lo más barato que puede, como puede

por mucho tiempo[578], ya que cuando tal cosa sucede, abstinencia sexual, emigración, hambre, enfermedades y guerras[579] reducen la oferta de trabajadores

---

elegir entre un gran número de obreros, preferirá lógicamente el que trabaja más barato. Los obreros, pues, se ven precisados a bajar el precio de su trabajo, rivalizando unos con otros. En todo género de trabajo tiene que ocurrir, y de hecho ocurre, que el salario del obrero se limita a lo que precisa para atender a su subsistencia.›› ANNE ROBERT JACQUES TURGOT, *Reflexiones sobre la formación y la distribución de las riquezas*, Unión Editorial, 1ª Ed., Madrid, 2009, p.45.

‹‹A man must always live by his work, and his wages must at least be sufficient to maintain him. They must even upon most occasions be somewhat more, otherwise it would be impossible for him to bring up a family, and the race of such workmen could not last beyond the first generation. Mr Cantillon seems, upon this account, to suppose that the lowest species of common labourers must everywhere earn at least double their own maintenance, in order that, one with another, they may be enabled to bring up two children [...] Thus far at least seems certain, that, in order to bring up a family, the labour of the husband and wife together must even in the lowest species of common labour, be able to earn something more than what is precisely necessary for their own maintenance; but in what proportion, whether in that above-mentioned, or in any other, I shall not take upon me to determine.›› ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson & Sons, Edimburgo, 1868, p. 60.

‹‹Es forzoso pues que los operarios ganen en esta profesión un salario algo más crecido que el que necesitan para mantenerse; porque deben ganar lo que han menester para vivir ellos y sus familias. Con efecto, si el salario de los obreros más rústicos no les diese para mantener a su mujer e hijos, sin duda escasearía siempre su número, y entonces la demanda de su trabajo sería mayor que la cantidad ofrecida de él, y puesta en circulación: subiría en igual proporción la tasa de su salario, hasta que esta clase volviese a verse en estado de poder criar sus hijos en número suficiente para satisfacer a la cantidad demandada de trabajo.›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Tratado de Economía Política ó simple exposición del modo con que se forman, distribuyen y consumen las riquezas*, Tomo II, Imprenta de Collado, Madrid, 1841, pp. 319-321.

‹‹El precio natural del trabajo es aquel que es necesario, por término medio, para que los trabajadores subsistan y creen una familia en que se reproduzcan sin aumento ni disminución.›› DAVID RICARDO, *Principios de Economía Política y de Tributación*, Ed. Aguilar, 2ª ed., Madrid, 1955, p. 61.

[578] ‹‹But though, in disputes with their workmen, masters must generally have the advantage, there is, however, a certain rate, below which it seems impossible to reduce, for any considerable time, the ordinary wages even of the lowest species of labour.›› ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson & Sons, Edimburgo, 1868, p. 28.

[579] ‹‹[...] In a country where the funds destined for the maintenance of labour were sensibly decaying [...] the competition for employment would be so great in it, as to reduce the wages of labour to the most miserable and scanty subsistence of the labourer. Many would not be able to fin employment even upon these hard terms, but would either starve, or be driven to seek a subsistence, either by begging, or by the perpetration, perhaps, of the greatest enormities. Want, famine, and mortality, would immeditely prevail in that class [...] till the number of inhabitants in the country was reduced to what it could easily be maintained in it, and which had escaped either the tyranny or calamity which had destroyed the rest.›› Ibíd., p. 30.

("estado de decadencia"), estabilizando de nuevo el nivel salarial en torno al salario de subsistencia ("estado estacionario"). Este es el punto de vista de Richard Cantillon[580], Adam Smith[581], Jean-Baptiste Say[582], Robert Malthus[583], David Ricardo[584] o John Stuart Mill[585].

---

[580] ‹‹Si les Propriétaires de terres avoient à coeur la multiplication des Hommes, s'ils encourageoient les Païsans à se marier jeunes, & à élever des Enfans, par la promesse de pourvoir à leur subsistance, en destinant les terres uniquement à cela, ils multiplieroient sans doute les Hommes, jusqu'au nombre que les terres pourroient entretenir; & cela suivant les produits de terre qu'ils destineroient à la subsistance de chacun, soit celui d'un arpent & demi, soit celui de quatre à cinq arpens, par tête. Mais si au lieu de cela le Prince, où les Propriétaires de terres les font emploïer à d'autres usages qu'à l'entretien des Habitans; si, par le prix qu'ils donnent au Marché des denrées & marchandises, ils déterminent les Fermiers à mettre les terres à d'autres usages, que ceux qui servent à l'entretien des Hommes (car nous avons vû que le prix que les Propriétaires offrent au Marché, & la consommation qu'ils font, déterminent l'emploi qu'on fait des terres, de la même maniere que s'ils les faisoient valoir eux-mêmes), les Habitants diminueront nécessairement en nombre. Les uns faute d'emploi seront obligés de quitter le Païs, d'autres, ne se voïant pas les moïens nécessaires pour élever des Enfans, ne se marieront pas, ou ne se marieront que tard, après avoir mis quelque chose à part pour le soutien du ménage.›› RICHARD CANTILLON, *Essai sur la nature du commerce en générale*, Londres, 1755, pp. 95-97.

[581] ‹‹As men, like all other animals, naturally multiply in proportion to the means of their subsistence, food is always more or less in demand.›› ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson & Sons, Edimburgo, 1868, p. 61.

‹‹The liberal reward of labour, by enabling them to provide better for their children, and consequently to bring up a greater number, naturally tends to widen and extend those limits. It deserves to be remarked, too, that it necessarily does this as nearly as possible in the proportion which the demand for labour requires. [...] It is in this manner that the demand for men, like that for any other commodity, necessarily regulates the production of men, quickens it when it goes on too slowly, and stops it when it advances too fast.›› Ibíd., p. 60.

[582] ‹‹[...] Si los accidentes, las destrucciones, la falta de medios para el desarrollo de todos, no atajasen la multiplicación de los seres orgánicos, no habría especie de animal ni de planta que no llegase dentro de pocos años a cubrir la superficie de la tierra. Pues el hombre participa también de esta facultad como todos los seres orgánicos; y bien que su inteligencia superior a la de todos ellos contribuya mucho a aumentar los medios de que necesita para vivir, al cabo viene a parar en consumirlos todos.›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Tratado de Economía Política ó simple exposición del modo con que se forman, distribuyen y consumen las riquezas*, Tomo II, Imprenta de Collado, Madrid, 1841, pp. 401-402.

‹‹El descubrimiento de las más ricas minas nunca hubiera disminuido el valor de este género, porque la tendencia de la especie humana a que le lleva hasta ponerse siempre al nivel de sus medios de subsistencia, habría aumentado la demanda, hasta igualarla con la producción. Si decuplase, por ejemplo, la cantidad del trigo, decuplaría también la demanda, porque se multiplicarían los hombres diez veces más; y el trigo conservaría casi el mismo valor con respecto a los demás géneros.›› Ibíd., pp. 241-242.

Ahora bien, casi todos los economistas liberales dejan abierta la posibilidad de que los incrementos del fondo de salarios puedan ser destinados no a sostener una gran población pobre, sino una población no tan grande aunque sí más rica. La clave para romper esta tendencia secular del precio de la mano de obra hacia el salario de subsistencia reside en acometer un programa de reforma social para que la mayor capacidad de compra no sea absorbida por la multiplicación demográfica

---

583 ‹‹Pero, desgraciadamente, los impulsos de la humanidad no pueden cambiar los fondos de mantenimiento del trabajo. Mientras éstos sigan estacionarios, y las costumbres de las clases inferiores les lleven a suplir las necesidades de una población estacionaria con pocos gastos, los salarios de los trabajadores serán escasos; pero de todos modos no pueden caer por debajo de lo que se necesita, en las costumbres actuales del pueblo, para hacer subsistir una población estacionaria, porque, por hipótesis, los fondos del mantenimiento del trabajo son estacionarios, no aumentan ni disminuyen; y, por consiguiente, el principio de la oferta y la demanda intervendrá constantemente para impedir que se den salarios capaces de ocasionar un aumento o una disminución de población.›› THOMAS ROBERT MALTHUS, *Principios de Economía Política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998, pp. 187-188.

584 ‹‹Cuando el precio de mercado de trabajo es inferior al natural, la condición de los trabajadores es de lo más desdichada que cabe: la pobreza entonces les priva de aquellas comodidades que la costumbre ha hecho absolutamente necesarias. Solamente después que las privaciones hayan reducido su número, o se hubiese aumentado la demanda de trabajo, volverá a elevarse el precio de mercado del mismo hasta su precio natural, con lo que el trabajador tendrá las moderadas satisfacciones que le proporcionará el tipo natural de los salarios.›› DAVID RICARDO, *Principios de Economía Política y de Tributación*, Ed. Aguilar, 2ª ed., Madrid, 1955, p. 62.

585 ‹‹La fuerza de multiplicación inherente a toda vida orgánica puede considerarse como infinita. No existe una sola especie vegetal o animal, que, si se abandonara enteramente la tierra a ella y a las cosas de que se alimenta, no se extendiera en un corto número de años por sobre todas las regiones del globo cuyo clima fuera compatible con su existencia. [...] La capacidad de aumento sigue necesariamente una progresión geométrica: sólo varía la razón numérica [...] Las especies humanas no son una excepción a esta propiedad de los seres orgánicos. Su facultad de multiplicarse es indefinida y la multiplicación efectiva sería extraordinariamente rápida si esa facultad se ejercitara hasta el límite máximo.›› JOHN STUART MILL, *Principios de Economía Política*, Fondo de Cultura Económica, México, 2ª ed., primera reimpresión, 1978, p. 156.

‹‹Siempre que no se refrena el aumento de la población, ya sea por la prudencia de los individuos ya por la actuación del estado, el hambre o las enfermedades se encargan de impedirlo.›› Ibíd., p. 316.

‹‹Muy rara vez las mejoras en la situación de la clase trabajadora hacen algo más que darles un margen provisional, que se llena con rapidez por el aumento de su número. Cualquier cambio ventajoso en su situación se traduce, por lo general, en un aumento de la población, que priva a la generación siguiente de los beneficios derivados de tal cambio.›› Ibíd., p. 161.

o el derroche de las clases bajas. Esta parece ser la posición de Hume[586] o Richard Cantillon[587], y de hecho es la de Adam Smith[588], Jean-Baptiste Say[589], Robert

[586] ‹‹Es preciso gobernar a los hombres por otras pasiones, despertar en ellos el deseo de la riqueza y de la industria del arte y del lujo. En este caso el campo se sobrecargará con innumerables bocas inútiles, pero los víveres aumentarán proporcionalmente.›› DAVID HUME, *Ensayos Políticos*, Centro de Estudios Constitucionales, 2ª ed., Madrid, 1982, p. 19.

[587] ‹‹La multiplication des Hommes peut être portée au plus loin dans les Païs où les Habitans se contentent de vivre le plur pauvrement & de dépenser le moins de produit de la terre; mais dans les Païs où tous les Païsans & Laboureurs sont dans l'habitude de manger souvent de la viande, & de boire du vin, ou de la biere, &c. on ne sauroit entretenir tant d'Habitants.›› RICHARD CANTILLON, *Essai sur la nature du commerce en générale*, Londres, 1755, p. 108.

‹‹C'est aussi une question qui n'est pas de mon sujet de savoir s'il vaut mieux avoir une grande multitude d'Habitans pauvres & mal entretenus, qu'un nombre moins considérable, mais bien plus à leur aise; un million d'Habitans qui consomment le produit de six arpens par tête, ou quatre millions qui vivent de celui d'un arpent & demi.›› Ibíd., p. 113.

[588] ‹‹Poverty, though it no doubt discourages does not always prevent, marriage. It seems even to be favourable to generation. A half-starved Highland woman frequently bears more than twenty children, while a pampered fine lady is often incapable of bearing any, and is generally exhausted by two or three. Barrenness, so frequent among women of fashion, is very rare among those of inferior station. Luxury, in the fair sex, while it inflames, perhaps, the passion for enjoyment, seems always to weaken, and frequently to destroy altogether, the powers of generation.›› ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson & Sons, Edimburgo, 1868, p. 33.

[589] ‹‹Si las costumbres de un país impusiesen a cada familia la obligación de ir preparando algunas provisiones para la vejez, como se la conceden generalmente a la infancia, aumentándose así el número de necesidades indispensables, subiría también algo más la tasa natural de los salarios más pobres. El hombre filantrópico mirará este orden de cosas, tan común en los estados de Europa, como una calamidad terrible, lamentándose de que el obrero no sólo no prevea su vejez, pero ni tampoco los accidentes, achaques y enfermedades habituales a que está expuesto. Todo esto confirma la necesidad de establecer y fomentar estas sociedades o compañías de previsión y de socorro; donde los obreros depositan cada día un cortísimo ahorro, para tener allí un capitalito con que subsistir cuando su avanzada edad o su salud valetudinaria, o alguna enfermedad aguda, le prive por algún tiempo o para siempre de los recursos de su trabajo. Pero es necesario para que estas asociaciones puedan corresponder al fin de su creación, que el obrero juzgue esta precaución absolutamente necesaria, y que se crea tan obligado a llevar sus ahorros a la caja, como a llevar sus alquileres al casero, o las contribuciones al recaudador de ellas; lo cual apenas podrá suceder en aquellos países en que las costumbres y el gobierno excitan a porfía al obrero a llevar a la taberna, no sólo lo que pudieran ahorrar, sino también la sangre de sus familias, en cuyo seno debiera encontrar todas sus delicias y placeres. La razón no podrá nunca justificar las vanas y costosas diversiones de los ricos, ¿pero cuánto más funestas son las desatinadas disipaciones del pobre? La alegría de este pobre va siempre acompañada de lágrimas, y las borracheras del populacho son días de luto y de pesar para el filósofo.›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Tratado de Economía Política*

Malthus[590], David Ricardo[591], John Stuart Mill[592] o J.E. Cairnes[593], si bien un autor como Mandeville[594] considera que sería contraproducente.

ó simple exposición del modo con que se forman, distribuyen y consumen las riquezas, Tomo II, Imprenta de Collado, Madrid, 1841, pp. 330-331.

[590] ‹‹Los salarios reales elevados y el poder de compra de muchos artículos de primera necesidad pueden dar dos resultados muy distintos: uno, un aumento rápido de población, en cuyo caso los salarios elevados se gastan sobre todo en el mantenimiento de familias numerosas; y otro, una mejora franca en los alimentos, cosas útiles y lujos de que se goce, sin una aceleración proporcional del ritmo de aumento. Al examinar estos resultados diversos se verá que sus causas son sin duda las diferentes costumbres que prevalecen entre la gente de diversos países y tiempos. Al investigar las causas de esta diversidad de costumbres, podremos, por lo general, encontrar el origen de aquellas que, en países viejos, producen el primer resultado indicado, en todas las circunstancias en que contribuyen a empobrecer a las clases inferiores, que les impiden o les quitan la voluntad de juzgar el porvenir pensando en el pasado, y les predisponen a aceptar la sumisión a un nivel muy bajo de confort y respetabilidad a cambio de satisfacciones momentáneas; y las que producen el segundo resultado pueden atribuirse a todas las circunstancias que tienden a elevar el carácter de las clases inferiores de la sociedad, que las hacen actuar como seres que "miran hacia adelante y hacia atrás", y que, por consiguiente, no se someten de buen grado a privarse a sí mismos y a sus hijos de los medios de ser respetables, virtuosos y felices. Veremos que entre las circunstancias que contribuyen a formar el carácter descrito en primer lugar, las principales son el despotismo, la opresión y la ignorancia; entre las que contribuyen a formar la segunda clase de costumbres citadas se encuentran la libertad civil y política y la enseñanza. Es indudable que la causa más decisiva de entre todas las que tienden a formar hábitos prudenciales entre las clases inferiores de la sociedad es la libertad civil. [...] Según que las costumbres del pueblo hayan sido determinadas por estas circunstancias favorables o desfavorables, los salarios altos, o un rápido aumento del fondo de mantenimiento del trabajo, tendrá lugar el primero o el segundo de los resultados antes descritos, o por lo menos, habrá resultados que se aproximen a uno u otro, de acuerdo con los diferentes grados en que hayan actuado todas las causas que influyen sobre costumbres de imprevisión o prudencia.›› THOMAS ROBERT MALTHUS, *Principios de Economía Política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998, pp. 190-191.

[591] ‹‹En aquellos países en que hay abundancia de terrenos fértiles, pero donde, debido a la ignorancia, indolencia o barbarie de sus habitantes, están expuestos éstos a todos los males de la miseria y del hambre, y en los que se dice que la población hace presión sobre los medios de subsistencia, los remedios que debieran aplicarse serían muy distintos a los apropiados para países con población antigua [...] En un caso procede el daño del mal gobierno, de estar insegura la propiedad y de la necesidad de educación en todas las clases sociales. Para hacerse más felices, requieren solamente el estar mejor gobernados e instruidos, pues el aumento de capital, hasta sobrepasar el aumento de población, sería un resultado cierto.›› DAVID RICARDO, *Principios de Economía Política y de Tributación*, Ed. Aguilar, 2ª ed., Madrid, 1955, p. 66.

‹‹Las gentes humanitarias no pueden desear más que en todos los países las clases trabajadoras se acostumbren a las comodidades y satisfacciones y que en sus esfuerzos para procurárselas sean estimuladas por todos los medios legales. No hay mejor freno contra un exceso de población. En aquellos países donde las clases trabajadoras tienen

La posición de Malthus al respecto no sólo es paradigmática de esta corriente de opinión, sino que refuta su fama de fatalista demográfico: Malthus consideraba que los salarios elevados incrementaban la felicidad de la nación, pero advertía de que, a largo plazo esto provocaría una perniciosa elevación de la población y los costes de producción[595] que agotaría el fondo. Ahora bien, con una reforma moral

---

poquísimas necesidades y se contentan con alimentos más baratos, el pueblo está expuesto a las mayores vicisitudes y miserias.›› Ibídem.

[592] ‹‹El que en la actual o en cualquier época aumente o disminuya la proporción entre el trabajo empleado y su producto, y la situación media de los habitantes mejore o empeore, depende de que la población avance con mayor rapidez que el progreso de la producción, o de que por el contrario sea éste el que avance más rápidamente.›› JOHN STUART MILL, *Principios de Economía Política*, Fondo de Cultura Económica, 2ª ed., Primera reimpresión, México, 1978, p. 185.

‹‹Mientras no se les pueda enseñar a hacer un mejor uso de las circunstancias favorables ya sea mejorando su cultura intelectual y moral, ya sea elevando su nivel corriente de vida, nada permanente puede hacerse por ellos; los proyectos más prometedores acaban tan sólo en una población más numerosa, pero no más feliz. Por su nivel corriente de vida entiendo aquél (si es que existe uno) por debajo del cual la gente no se multiplica.›› Ibíd., p. 161.

‹‹Aunque toda la renta del país se distribuyese entre ellos en forma de salarios y ayudas, mientras no se produzca un cambio en ellos mismos [los trabajadores], no pueden producirse mejoras duraderas en su condición externa.›› JOHN STUART MILL, *Ensayos sobre algunas cuestiones disputadas en economía política*; cit. en ROBERT EKELUND, *Historia de la Teoría Económica y su Método*, Mc Graw-Hill, 3ª edición, p. 227.

[593] ‹‹Lo que los obreros tienen que superar para comprometerse eficazmente en la industria cooperativa es, primero, la tentación de gastar sus medios en gustos generalmente perniciosos, y de los que en todo caso pueden prescindir sin experimentar ningún perjuicio; y segundo, los obstáculos inherentes a su propia ignorancia y condición moral generalmente baja.›› J.E. CAIRNES, *Some Leading Principles*, cit. en ROBERT EKELUND, *Historia de la Teoría Económica y su Método*, Mc Graw-Hill, 3ª ed., p. 210.

[594] ‹‹Reading, Writing and Arithmetick are very necessary to those, whose Business requiere such Qualifications, but where Peoples Livelihood has no dependance on these Arts, they are very pernicious to the Poor, who are forc'd to get their Daily Bread by their Daily Labour. Few Children make any Progress at School, but at the same time they are capable of being employ'd in some Business or other, so that every Hour those of poor People spend at their Book is so much time lost to the Society. Going to School in comparison to Working is Idleness, and the longer Boys continue in this easy sort of Life, the more unfit they'll be when grown up for downright Labour, both as to Strength and Inclination.›› BERNARD MANDEVILLE, "An Essay on charity" en *Fable of the Bees, with an Essay on Charity and Charity Schools and A Search into the Nature of Society*, J. Tonson, 3ª ed., Londres, 1724, p. 329.

[595] ‹‹Es muy de desear que las clases trabajadoras estén bien pagadas, y esto por una razón mucho más importante que todas las relativas a la riqueza, a saber, la felicidad de la mayoría de la sociedad. Pero las utilidades bajarán, y el motivo de acumular

eficaz, salarios más elevados a costa de la acumulación de capital (alcanzando lo que según él sería una adecuada distribución de la producción) podrían favorecer la capacidad productiva[596] de una nación y viceversa; es decir: que una excesiva y permanente acumulación de capital a costa del consumo de los trabajadores[597]

---

disminuirá o desaparecerá antes que la agricultura, las manufacturas y el comercio hayan alcanzado un grado considerable de prosperidad, pues un gran aumento de consumo entre las clases trabajadoras tiene que aumentar de manera considerable el costo de producción. Si en realidad cada trabajador consumiera el doble de la cantidad de trigo que hoy, su demanda, en lugar de estimular la riqueza, dejaría probablemente sin cultivar una gran cantidad de tierra, y disminuiría en gran medida tanto el comercio exterior como el interior.›› THOMAS ROBERT MALTHUS, *Principios de Economía Política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998, p. 338.

[596] ‹‹Hemos visto que, por muy grande que sea la capacidad productiva, no es suficiente por sí sola para asegurar la creación de una riqueza proporcional. Parece que para poder aprovechar al máximo esa capacidad es necesario algo más: una demanda, eficaz y sin obstáculos, de todo lo que se produce. Lo que más parece contribuir a este resultado es una distribución tal del producto y una adaptación del mismo a las necesidades de los que lo consumen, capaces de aumentar sin interrupción el valor en cambio del total producido. [...] Observamos que quizá donde sea más estrecha la relación entre ambos es en la necesidad general del último como estímulo para la producción de la primera. Tal riqueza no se producirá en el futuro a menos que la estima en que se tiene a un objeto, o el valor que un individuo o la sociedad le dan cuando se obtiene, compense de manera adecuada el sacrificio que se ha hecho para obtenerlo.›› Ibíd., p. 303.

[597] ‹‹Desde luego, no pretendemos decir que la frugalidad, o aún una disminución temporal de consumo (la frugalidad, o conversión de ingresos en capital puede darse sin ninguna disminución del consumo si el ingreso aumenta primero.), no sean a menudo utilísimas, y a veces indispensables para el progreso de la riqueza. La extravagancia puede, sin duda, arruinar a un estado; y por ello no sólo puede ser necesaria una disminución de los gastos acostumbrados, sino una economía temporal del consumo -cuando el capital del país es deficiente comparado con la demanda de sus productos-, de manera que pueda surgir una oferta tal de capital que proporcione medios suficientes para permitir un consumo mayor en el futuro. Lo único que pretendo es que ninguna nación puede enriquecerse por una acumulación de capital que provenga de una disminución permanente del consumo; porque, al acumularse más de lo que se necesita para satisfacer la demanda efectiva de productos, una parte perderá en seguida su utilidad y valor y dejará de poseer el carácter de riqueza.›› Ibíd., p. 275.

‹‹Si en lugar de ahorrar de las mayores utilidades, ahorramos por reducción de gastos; si, al mismo tiempo que la oferta de mercancías comparada con su demanda nos advierte claramente que la proporción entre el capital y el ingreso es ya demasiado grande, seguimos ahorrando nuestro ingreso para engrosar aún más nuestro capital, todos los principios generales coinciden en mostrar que estamos agravando nuestros males en lugar de aliviarlos.›› Ibíd., p. 355.

podría dar lugar a episodios de sobreproducción o, al menos, a una ralentización del crecimiento económico debido a una demanda insuficiente[598].

Aquí se abre una brecha en la unidad del pensamiento clásico[599]. James Mill, Ricardo y John Stuart Mill disienten de Malthus y se adhieren a la opinión de Say, que afirma que la oferta de bienes "facilita" su demanda[600] a través de la

[598] ‹‹Para los manufactureros sería todavía más inútil seguir produciendo más telas de las que necesitaran tanto ellos como los agricultores. Su número dependería por entero de la demanda de los últimos, pues sólo tendrían medios de comprar subsistencias en la proporción en que existiera una necesidad recíproca de sus manufacturas. Con una buena maquinaria la población necesaria para abastecer de vestidos sencillos a una sociedad así sería insignificante y no absorbería más que una pequeña parte del excedente ordinario de producción de una tierra rica y bien cultivada. Habría, pues, evidentemente, una falta general de demanda, tanto de productos como de población; y si bien es seguro que una inclinación adecuada a consumir puede mantener una proporción conveniente entre la oferta y la demanda, sea cual fuere la capacidad productiva, parece igual de cierto que una pasión excesiva por la acumulación tiene que llevar inevitablemente a una oferta de mercancías superior a la que permitirían consumir provechosamente la estructura y costumbres de una sociedad como aquélla (Ya sabrá el lector que no participo del recelo de Mr. Owen sobre los efectos permanentes de la maquinaria. Pero sí creo que en este punto tiene razón frente a los que creen que la acumulación asegura una demanda efectiva).›› Ibíd., p. 274.

[599] ‹‹Algunos escritores muy inteligentes han pensado que si bien no es difícil que se produzca un abarrotamiento de ciertas mercancías, no es posible que éste sea general, porque, según ellos, como las mercancías siempre se cambian por mercancías, la mitad de éstas proporcionará un mercado para la otra mitad, y, al ser la producción la única fuente de demanda, un exceso en la oferta de un artículo sólo demuestra la deficiencia en la oferta de algún otro, y es imposible un exceso general. M. Say, en su excelente obra sobre Economía Política, ha llegado incluso a afirmar que como el consumo de una mercancía la retira del mercado, resulta que disminuye la demanda, y que la producción de la misma la aumenta en proporción. Sin embargo, me parece que si se aplica esta doctrina con caracteres de generalidad, no tiene ningún fundamento, y que, además, contradice a los grandes principios de la oferta y la demanda. En realidad, no es cierto que las mercancías se cambien siempre por mercancías. Muchísimos productos se cambian directamente por trabajo productivo o por servicios personales; y no cabe duda que esa masa de mercancías, comparada con el trabajo por que ha de cambiarse, puede bajar de valor como consecuencia de un abarrotamiento, igual que una sola mercancía baja de valor debido a un exceso de la oferta en comparación con el trabajo o el dinero.[...] Mr. Say, Mr. Mill y Mr. Ricardo, que son los principales defensores de estas nuevas doctrinas, han caído, en mi opinión, en algunos errores fundamentales al tratar este problema. En primer lugar, estos autores han considerado las mercancías como si fueran otros tantos símbolos matemáticos o cifras cuyas relaciones hubiera que comparar, en vez de artículos de consumo que han de referirse al número y las necesidades de los consumidores.›› Ibíd., p. 267.

[600] ‹‹Los productos creados facilitan las demandas, las cuales las determinan siempre las costumbres, las necesidades, el estado de los capitales, de la industria y de los agentes

retribución de los factores productivos[601] que han participado en su elaboración. Ahora bien, la formulación comúnmente aceptada de la denominada "ley de Say" no establece una identidad entre oferta y demanda, errónea interpretación que hicieron el último Say, así como Keynes o Lange[602]; aunque sí niega la posibilidad de plétoras productivas sostenidas en el tiempo y, con ello, de desempleo sostenido[603]. (Lerner y Schumpeter prefieren interpretarla como una formulación de simple dependencia entre oferta y demanda agregadas, aunque también negando la posibilidad de crisis económicas debidas a plétoras[604]).

Si centramos nuestra observación en qué nivel de salarios veían los liberales clásicos como deseables para una economía, la respuesta es que, en líneas generales, consideraban que los salarios altos podían ser altamente beneficiosos

---

naturales del país: las mercaderías demandadas ofrecen por la concurrencia de los que las solicitan intereses más crecidos, mayores ganancias a los empresarios, y mejores salarios a los obreros; y los medios de producción entonces atraídos por tan grandes ventajas, vienen naturalmente a concurrir para este ramo de industria.›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Tratado de Economía Política ó simple exposición del modo con que se forman, distribuyen y consumen las riquezas*, Tomo I, Imprenta de Collado, Madrid, 1841, p. 176.

[601] ‹‹Luego, cada producto retribuye y paga con su valor todos los servicios que han concurrido a crearle. Muchos de ellos se pagan aún antes de concluido el producto, y por consiguiente es necesario que alguno anticipe esta suma: otros se pagan inmediatamente, pero páguese antes o después, siempre es cierto que se hace con el valor del producto.›› Ibíd., Tomo II, p. 273.

[602] Vid. JOSEPH ALOIS SCHUMPETER, *Historia del Análisis Económico*, Ariel Economía, 1ª ed., Barcelona, 1994, pp. 686-687.

[603] ‹‹Say ofrecía a sus lectores un cuadro del proceso capitalista que no mostraba sino una triunfal marcha ascendente de la industria, sin nada que perturbara un avance permanente con pleno empleo, salvo desajustes sectoriales y políticas restrictivas del gobierno.›› Ibíd., pp. 685-686.

[604] ‹‹La demanda y la oferta agregadas no son independientes la una de la otra, pues las demandas que componen la demanda total "del producto de una industria (o empresa o individuo) proceden de las ofertas de todas las demás industrias (o empresas o individuos)" y, por lo tanto, aquélla aumentará en la mayoría de los casos (aumento real) si aumentan esas ofertas, y disminuirá si ellas disminuyen. Esta es la proposición a la que (con Lerner) yo llamaría ley de Say. [...] Como queda dicho, la ley de Say es obviamente verdadera. [...] el profesor Lerner [...] afirma correctamente que las crisis no se pueden jamás explicar causalmente por el simple hecho de que todo el mundo haya producido demasiado [...] esta ley tiene su lugar en la historia de la génesis del concepto de equilibrio general.›› Ibíd., p. 685.

para una sociedad aún a pesar de incrementar los costes productivos[605], puesto que no sólo fomentan la felicidad de los trabajadores en el corto plazo, sino también su salud y laboriosidad[606], e incluso pueden impulsar la actividad económica de forma prolongada, siempre y cuando se consiga modificar las conductas de las clases obreras. Por ello algunos autores como Adam Smith y Say entienden como codiciosa[607] y contraria a la felicidad social[608] la opinión empresarial de que los

[605] ‹‹Es verdad que el inglés tiene cierta desventaja en el comercio exterior por el elevado precio de la mano de obra, lo que en parte se debe a la abundancia de dinero. Pero como por otra parte el comercio exterior no es el negocio más importante, no se puede oponer al bienestar de tantos millones de personas.›› DAVID HUME, *Ensayos Políticos*, Centro de Estudios Constitucionales, 2ª ed., Madrid, 1982, p. 25.

Esta misma perspectiva también se ve en un fisiócrata francés como Boisguilbert. Vid. LLUIS ARGEMÍ, *Liberalismo mercantilista*, Ed. Síntesis, Madrid, 2004, p. 96.

[606] ‹‹The liberal reward of labour, as it encourages the propagation, so it increases the industry of the common people. The wages of labour are the encouragement of industry, which, like every other human quality, improves in proportion to the encouragement it receives. A plentiful subsistence increases the bodily strength of the labourer, and the comfortable hope of bettering his condition, and of ending his days, perhaps, in ease and plenty, animates him to exert that strength to the utmost. Where wages are high, accordingly, we shall always find the workmen more active, diligent, and expeditious, than where they are low.›› ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson & Sons, Edimburgo, 1868, p. 34.

‹‹That a little more plenty than ordinary may render some workmen idle, cannot be well doubted; but that it should have this effect upon the greater part, or that men in general should work better when they are ill-fed, than when they are well fed, when they are disheartened than when they are in good spirits, when they are frequently sick than when they are generally in good health, seems not very probable. Years of dearth, it is to be observed, are generally among the common people years of sickness and mortality, which cannot fail to diminish the produce of their industry.›› Ibíd., p. 35.

[607] ‹‹Hay directores de industria, que dispuestos siempre a defender con la razón lo que favorece a su codicia, sostienen que el obrero más bien pagado, trabajaría menos; y que así es muy útil que la necesidad le obligue a redoblar su trabajo.›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Tratado de Economía Política ó simple exposición del modo con que se forman, distribuyen y consumen las riquezas*, Tomo II, Imprenta de Collado, Madrid, 1841, p. 334.

[608] ‹‹Servants, labourers, and workmen of different kind, make up the far greater part of every great political society. But what improves the circumstances of the greater part, can never be regarded as any inconveniency to the whole. No society can surely be flourishing and happy, of which the far greater part of the members are poor and miserable. It is but equity, besides, that they who feed, clothe, and lodge the whole body of the people, should have such a share of the produce of their own labour as to the themselves tolerably well fed, clothed, and lodged.›› ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson & Sons, Edimburgo, 1868, p. 33.

‹‹El sistema que funda las principales ganancias de una nación en la exportación de sus productos ha logrado persuadir a los gobiernos, que todas estas ligas de los obreros son

salarios bajos son necesarios para fomentar la laboriosidad, alcanzar la prosperidad económica y con ello el bienestar social. Adam Smith expresó reiterada y claramente su opinión al respecto:

> ‹‹Our merchants and master manufacturers complain much of the bad effects of high wages in raising the price, and thereby lessening the sale of their goods, both at home and abroad. They say nothing concerning the bad effects of high profits; they are silent with regard to the pernicious effects of their own gains; they complain only of those of other people[609].››

> ‹‹Our merchants frequently complain of the high wages of British labour, as the cause of their manufactures being undersold in foreign markets; but they are silent about the high profits of stock. They complain of the extravagant gain of other people; but they say nothing on their own. The high profits of British stock, however, may contribute towards raising the price of British manufactures, in many cases, as much, and in some perhaps more, than the high wages of British labour[610].››

Por otra parte, si bien los economistas liberales clásicos ensalzaban la división del trabajo porque era requisito necesario para una abundante generación de riqueza; no dejaron de reconocer sus consecuencias negativas sobre el bienestar del obrero y el poder de la nación: por un lado, el ser humano que sólo realiza labores repetitivas y extremadamente simples se ve perjudicado en su vida intelectual, social y marcial[611]; por otra parte, en caso de perder su empleo, no

---

funestas a la prosperidad del estado en cuanto acarrean una subida en el precio de las mercaderías de exportación, la cual perjudica a la preferencia que se apetece en los cambios del extranjero. ¡Pero qué prosperidad es esa que consiste en mantener en la miseria una clase numerosa del estado para surtir con más equidad a los extranjeros a costa nuestra! ¿Por qué no se ha de fiar al interés del ciudadano el cuidado de buscar libremente la igualdad que le corresponde?›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Tratado de Economía Política ó simple exposición del modo con que se forman, distribuyen y consumen las riquezas*, Tomo II, Imprenta de Collado, Madrid, 1841, p. 332.

609 ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson & Sons, Edimburgo, 1868, p. 41.

610 Ibíd., p. 247.

611 ‹‹In the progress of the division of labour, the employment of the far greater part of those who live by labour, that is, of the great body of the people, comes to be confined to a few very simple operations, frequently to one or two. But the understandings of the

tendrá fácil la reincorporación al mercado laboral, lo que se traduce en una mayor debilidad negociadora respecto a sus contratantes[612].

A menudo se considera que los liberales se oponían sistemáticamente a la beneficencia pública, destinada al sostenimiento de aquellos que no podían trabajar. En realidad, se oponían a unas leyes de pobres mal elaboradas (actitud asociada en ocasiones a la hostilidad política hacia la beneficencia de instituciones católicas[613]) que, en vez de mejorar, podían llegar a empeorar la

---

greater part of men are necessarily formed by their ordinary employments. The man whose whole life is spent in performing a few simple operations, of which the effects are perhaps always the same, or very nearly the same, has no occasion to exert his understanding or to exercise his invention in finding out expedients for removing difficulties which never occur. He naturally loses, therefore, the habit of such exertion, and generally becomes as stupid and ignorant as it is possible for a human creature to become. The torpor of his mind renders him not only incapable of relishing or bearing a part in any rational conversation, but of conceiving any generous, noble, or tender sentiment, and consequently of forming any just judgment concerning many even of the ordinary duties of private life. Of the great and extensive interests of his country he is altogether incapable of judging, and unless very particular pains have been taken to render him otherwise, he is equally incapable of defending his country in war. The uniformity of his stationary life naturally corrupts the courage of his mind, and makes him regard with abhorrence the irregular, uncertain, and adventurous life of a soldier. It corrupts even the activity of his body, and renders him incapable of exerting his strength with vigour and perseverance in any other employment than that to which he has been bred. His dexterity at his own particular trade seems, in this manner, to be acquired at the expense of his intellectual, social, and martial virtues. But in every improved and civilised society this is the state into which the labouring poor, that is, the great body of the people, must necessarily fall, unless government takes some pains to prevent it.›› Ibíd., p. 327.

[612] ‹‹En la clase trabajadora, esta incapacidad para más ocupaciones que una, es la que hace más penosa, más ingrata y de menos provecho su condición: tienen menos facilidad para reclamar la parte que equitativamente les corresponde del valor total del producto. El obrero que lleva en sus manos todo un oficio puede ejercitar su industria donde quiera que vaya, y ganar su vida; pero el que no sabe ejecutar más que parte de una industria u oficio es una cosa accesoria, sin capacidad ni independencia, si se le separa de sus compañeros, y que se ve obligado a sujetarse a la ley que se le quiera imponer. La división del trabajo es pues en postrer análisis una distribución mejor de las fuerzas del hombre, que debe precisamente aumentar los productos sociales, o lo que es lo mismo, su potencia y sus goces, si bien disminuye al mismo tiempo la capacidad de cada hombre considerado individualmente.›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Tratado de Economía Política ó simple exposición del modo con que se forman, distribuyen y consumen las riquezas,* Tomo I, Imprenta de Collado, Madrid, 1841, pp. 84-85.

[613] ‹‹Enrique VIII extinguió los frailes, nación perezosa en sí misma y que sostiene la pereza de otros, pues, como practican la hospitalidad, una multitud de ociosos,

condición de los trabajadores. Por ejemplo, Say reivindicaba soluciones diferentes para situaciones de miseria diferentes[614]; Malthus consideraba nociva la ley de pobres inglesa porque mejora la situación de unos pocos a costa de perjudicar la de muchos[615], que ven cómo esta ley alienta la subida de los precios de los alimentos[616] así como la natalidad[617], reduciendo en consecuencia los

---

gentilhombres y burgueses pasan la vida yendo de convento en convento. Suprimió incluso los hospitales en los cuales encontraba sustento el pueblo bajo, como los gentilhombres encontraban el suyo en los monasterios. Tras esos cambios se instaló en Inglaterra el espíritu comercial e industrial.›› MONTESQUIEU, *El espíritu de las leyes*, Ediciones Istmo, Madrid, 2002, p. 552.

[614] ‹‹[...] Toda baja en la tasa de ganancias obliga a cercenar los gastos, o cuando más, trae consigo la disipación de alguna parte de los capitales que estas clases tienen ordinariamente a su disposición. Pero en aquella, cuya renta está al nivel con lo rigurosamente necesario, la más pequeña disminución de renta es como una sentencia de muerte, sino para el mismo obrero, a lo menos para parte de su familia.Por eso hemos visto que aquellos gobiernos ilustrados y paternales han acudido al socorro de la clase indigente, cuando un suceso inesperado ha hecho bajar accidentalmente el salario de sus trabajos comunes, en términos de no alcanzar para su manutención. Pero pocas veces han producido estos auxilios los efectos que se proponían estos gobiernos benéficos, por no haber sabido discernir bien entre ellos. Para que sean eficaces, es menester antes de todo buscar la verdadera causa de la baja del salario: si es duradera por su naturaleza, de nada sirven los socorros pecuniarios y pasajeros; lo único que hacen, es dilatar el momento de la desolación. De este número son, por ejemplo, el descubrimiento de un método o maniobra ingeniosa, una importación nueva o la emigración de cierto número de consumidores. En todos estos casos el verdadero modo de remediar esta calamidad, es ocupar a los que han quedado sin trabajo, fomentar otros ramos de industria, emprender grandes y remotas empresas, fundar colonias, &c. Pero si la disminución de precio de la mano de obra es pasajera, como es, por ejemplo, la que produce una buena o mala cosecha, basta entonces socorrer a los infelices que padecen por esta causa. Haciéndolo así, no se verían engañados con tanta frecuencia aquellos gobiernos y particulares, que reparten con ligereza sus mercedes, y tienen el sentimiento de ver que no siempre corresponden estas a sus benéficas miras.›› Ibíd., Tomo II, pp. 323-325.

[615] ‹‹Para poner remedio a los frecuentes infortunios del pueblo, fueron instituidas en Inglaterra las leyes de pobres (*poor laws*); pero es de temer que si bien estas leyes han aliviado un poco la intensidad de algunas desgracias de carácter individual, en cambio han extendido el mal general sobre una superficie mucho mayor.›› THOMAS ROBERT MALTHUS, *Primer Ensayo sobre la población,* Alianza Editorial, Madrid, 1995, p. 90.

[616] ‹‹No me cabe la menor duda de que las leyes de beneficencia inglesas han contribuido a elevar el precio de las subsistencias y a rebajar el precio real del trabajo. Han contribuido, por tanto, a empobrecer a esa clase de la población que no posee más que su trabajo.›› Ibíd., p. 97.

[617] ‹‹Inducir a los hombres a casrse sin más perspective que la de la asistencia pública y a sabiendas de que sus probabilidades de poder mantener a su familia con independencia son mínimas o incluso nulas, es, no sólo tentarles indebidamente a atraer sobre ellos y sus

salarios reales de los miembros más productivos de la sociedad[618]. Asimismo desincentiva el ahorro[619] a la vez que fomenta la imprevisión[620]. Pero Malthus no sólo realiza una crítica, sino que propuso reemplazar la ley de pobres con casas de asilo y de trabajo, financiadas con impuestos nacionales[621], además de

---

hijos la desgracia y la dependencia, sino también animarles a que inconscientemente perjudiquen a todos los que pertenecen a su misma clase. El obrero que se casa sin poder mantener a su familia puede ser considerado, en cierta medida, como enemigo de todos sus compañeros.›› Ibíd., pp. 96-97.

[618] ‹‹Las poor laws inglesas tienden a empeorar la situación general de los pobres en las dos formas que acabamos de ver. En primer lugar, tienden evidentemente a aumentar la población sin incrementar las subsistencias. […] En segundo lugar, la cantidad ed provisiones consumidas en los asilos por un sector de la sociedad que, en general, no puede ser considerado como el más valioso, reduce las raciones de los miembros más hacendosos y merecedores, obligando de esta manera a algunos a sacrificar su independencia.›› Ibíd., pp. 95-96.

‹‹No me cabe la menor duda de que las leyes de beneficencia han contribuido a elevar el precio de las subsistencias y a rebajar el precio real del trabajo.›› Ibíd., p. 97.

[619] ‹‹También es difícil que no hayan contribuido poderosamente a engendrar esa negligencia y esa carencia de frutos que se observa en los pobres, tan contrarias al carácter y actitud de los pequeños comerciantes y labradores. El trabajador pobre siempre parece vivir "de la mano a la boca", utilizando esta expresión vulgar. Su atención, centrada en sus necesidades inmediatas, rara vez se preocupa del porvenir. Incluso cuando se le presenta alguna posibilidad de ahorrar, pocas veces la aprovecha; en general, todo lo que le sobra después de satisfacer sus necesidades del momento va a parar, hablando en general, a la taberna. Las poor-law inglesas aminoran, puede decirse, tanto la posibilidad como la voluntad de ahorrar en el pueblo sencillo, debilitando así uno de los principales incentivos de la laboriosidad y la templanza, y, por tanto, de la felicidad.›› Ibíd., p. 97.

[620] ‹‹La prueba de que el pobre empleado en una manufactura considera esta asistencia como justificación suficiente para gastarse el salario complete y disfrutar sin pensar en el mañana la tenemos en el número de familias que, al venirse abajo alguna factoría importante, recurren inmediatamente a la asistencia pública, aún cuando, tal vez, los salaries que estuvieron percibiendo mientras funcionaba la factoría, bastante superiors a los que normalmente se pagan en la agricultura, les hubieran permitido ahorrar lo bastante para poder aguantar hasta encontrar algún nuevo cauce para su laboriosidad.›› Ibíd., p. 98.

[621] ‹‹Finalmente, para los casos de extrema miseria, podrían establecerse asilos financiados merced a una contribución territorial recaudada en todo el reino, y que fuesen gratuitos para personas de todos los condados e incluso de todas las naciones. La vida en estos asilos sería dura, y se obligaría a trabajar a quienes pudiesen hacerlo. Sería sumamente aconsejable que estos asilos no fuesen considerados como confortables retiros donde cobijarse en los períodos difíciles, sino más bien como centros en los que los casos de miseria y desamparo más angustiosos pudiesen encontrar algún alivio. Una parte de estos centros, y otros expresamente construidos a tal fin, podrían ser dedicados a una finalidad sumamente provechosa y de la que se ha hablado con cierta frecuencia: la de ofrecer un lugar en el que toda persona, nacional o extranjera, pudiese en todo momento

recomendar otras importantes medidas asistenciales que se describen en el apartado dedicado al intervencionismo público dentro del liberalismo.

Ricardo consideraba que las leyes de pobres eran perjudiciales porque incentivaban los matrimonios prematuros, la imprevisión y obligan al trabajador y al rico a financiar al pobre[622], arruinando así a pobres y ricos a la vez que convirtiendo al Estado en señor de las rentas del país[623]. La alternativa que proponía era fomentar en el pobre el espíritu de independencia y previsión[624]. Por su parte, John Stuart Mill afirmaba que no se debía abandonar a su destino a aquellos que son incapaces de mantenerse por sí mismos, por lo que era deseable y además posible poner en marcha un sistema de beneficencia que no adoleciera de los mismos fallos que los adoptados en épocas pasadas[625].

---

dar una jornada de trabajo y cobrar por ella el precio establecido en el mercado. Indudablemente, muchos casos tendrían que quedar a cargo de la caridad individual.›› Ibíd., p. 103-104.

[622] ‹‹Una verdad que no admite duda es que el bienestar del pobre no puede asegurarse de un modo permanente si él mismo no se toma algún cuidado por su parte, o sin algún esfuerzo por parte de la legislación para evitar que el número de ellos aumente y para hacer menos frecuentes los matrimonios jóvenes y faltos de previsión. Los efectos del sistema de las leyes benéficas han sido completamente opuestos a éstos. Han hecho superflua la moderación e invitado a la imprevisión, ofreciendo al pobre una parte de los salarios del hombre previsor y laborioso.›› DAVID RICARDO, *Principios de Economía Política y de Tributación*, Ed. Aguilar, 2ª ed., Madrid, 1955, p. 72.

[623] ‹‹La tendencia manifiesta de las leyes de beneficencia está en directa oposición a estos principios evidentes: como la legislación intentaba, compadecida, no consiste en mejorar la condición del pobre y del rico juntamente; en vez de hacer rico al pobre, están proyectadas para hacer pobre al rico, y mientras estén en vigor las leyes actuales, parece completamente dentro del orden natural de los hechos que el fondo para el mantenimiento de los pobres aumente continuamente hasta que haya absorbido toda la renta neta del país o, al menos, aquella parte de la misma de la que el Estado nos permitiese disponer después de satisfacer sus demandas propias, siempre crecientes, para los gastos públicos.›› Ibíd., p. 71.

[624] ‹‹La naturaleza del mal nos indica el remedio. Reduciendo gradualmente la aplicación de las leyes de asistencia; infundiendo en el pobre el valor de la independencia; enseñándole que no debe contar con la caridad organizada o casual, sino con su propio esfuerzo, para sostenerse, que la moderación y la previsión son virtudes necesarias y beneficiosas, nos aproximaremos poco a poco a una situación más perfecta y más sana.›› Ibíd., p.72.

[625] ‹‹Mediante una serie de datos, confirmados experimentalmente en parroquias de toda Inglaterra, se evidenció que se podía librar a la garantía de sostenimiento de sus efectos

A la luz de lo descrito resulta totalmente erróneo caracterizar a los primeros economistas liberales como pensadores despreocupados por el bienestar de los trabajadores o interesados en excusar la codicia de los empresarios. Recordemos aquí que el principal objetivo de aquellos liberales era maximizar el bienestar social a través de la promoción del bienestar individual, lo que les llevó a interesarse por el bienestar del trabajador; no tanto como persona, sino como "contribuyente" individual al bienestar social.

5.3. El préstamo con interés.

En líneas generales, los liberales clásicos rechazaron las objeciones escolásticas a la usura por tres motivos fundamentales:

En primer lugar, la entrega de un préstamo disminuye la utilidad-bienestar del prestamista, de forma que éste nunca prestará sin mediar una compensación de utilidad-bienestar (interés), cuyo carácter puede ser monetario, ético o espiritual. Este presupuesto utilitarista tiene varias implicaciones de capital relevancia: el primero es que, lo quiera o no el agente, el interés constituye un fenómeno

---

perniciosos sobre el espíritu y las costumbres de la gente, si el socorro, aunque amplio por lo que respecta a las cosas necesarias, iba acompañado de condiciones que disgustaban a la gente y que consistían en algunas restricciones a su libertad y en la privación de algunos goces. Sentada esta condición, puede considerarse de manera irrevocable que no es preciso abandonar a la casualidad el destino de ningún miembro de la comunidad; que la sociedad puede y, por consiguiente, debe asegurar contra la extrema necesidad a todo individuo que forme parte de ella; que no es preciso que incluso aquellos que son incapaces de mantenerse por sí mismos, estén en una situación de continuo sufrimiento físico o de miedo al mismo, sino sólo de goces restringidos y sujetos a una forzosa y rígida disciplina. La ley en cuestión representa una ventaja positiva para la humanidad, importante en sí misma, y aún más si se la considera como un paso hacia algo más allá; y la humanidad no tiene peores enemigos que quienes se prestan, a sabiendas o sin intención, a atraer el odio sobre esa ley o sobre los principios que la originaron.›› JOHN STUART MILL, *Principios de Economía Política*, Fondo de Cultura Económica, 2ª ed., primera reimpresión, México, 1978, p. 328.

"natural"; el segundo es que el bienser se subsume dentro del bienestar; el tercero es que se considera imposible que los agentes presten asumiendo conscientemente pérdidas de utilidad-bienestar, como sucede con quien presta sin prever compensación alguna o incluso previendo pérdidas, en virtud de consideraciones práxicas (bienser) como la virtud por sí misma o para la vida eterna.

En segundo lugar, la reducción de la justicia conmutativa a mera reciprocidad conduce a considerar justo y legítimo todo contrato aceptado voluntariamente -incluido el contrato de préstamo-, siempre y cuando no socave la utilidad social o sus fundamentos de derecho.

En tercer lugar, el cobro de intereses sirve al bienestar social. Ahora bien, algunos autores hacen excepciones a esta regla en base a la cuantía del interés pactado, dado que intereses muy altos podrían llegar a comprometer el bienestar individual y social.

Cantillon fue banquero y veía el préstamo con interés como una figura comercial neutra que surge espontáneamente cuando un hombre precisa un préstamo y acuerda con un prestamista recibir hoy un bien para devolvérselo en el futuro, añadiéndole una prima que cubra los gastos incurridos y compense el riesgo de impago asumido con la entrega a crédito de sus bienes[626]. Dado que el intercambio es voluntario y favorece el emprendimiento de actividades que requieren de capital anticipado, considera que el préstamo con interés no sólo es

[626] ‹‹Les nécessités des Hommes semblent avoir introduit l'usage de l'interêt. Un Homme qui prête son argent sur de bons gages ou sur l'hypotheque des terres, court au moins le hazard de l'inimitié de l'Emprunteur, ou celui des frais, des procès & des pertes; mais lors qu'il prête, sans sureté, il court risque de tout perdre. Par rapport à ces raisons, les Hommes nécessiteux doivent avoir dans les commencemens tenté les Prêteurs par l'appas d'un profit; & ce profit doit avoir été proportionné aux nécessités des Emprunteurs & à la crainte & à l'avarice des Prêteurs. Voilà ce me semble la premiere source de l'intérêt. Mais son usage constant dans les Etats paroît fondé sur les profits que les Entrepreneurs en peuvent faire.›› RICHARD CANTILLON, *Essai sur la nature du commerce en générale*, Londres, 1755, pp. 264-265.

útil, sino también necesario para un Estado[627]. En consecuencia, estima que debe dejarse esta labor "al miedo del prestamista y las necesidades de los prestatarios[628]" y considera absurda la intención escolástica de fijar límites legales al tipo de interés máximo[629].

El fundador de la escuela fisiócrata François Quesnay (y en opinión de Rothbard con él todos los fisiócratas[630]) rechazaba aquellos intereses situados muy por encima del "tipo natural" determinado por el uso de la tierra, recomendando su limitación[631].

Turgot veía absurdas las sutilezas escolásticas respecto al préstamo con interés, considerando que no comete ninguna violencia quien presta al que consiente voluntariamente en tomar prestado, de forma que carecería de sentido analizar la

[627] ‹‹Ces gros interêts sont non seulement tolérés, mais encore en quelque façon utiles & nécessaires dans un Etat. Ceux qui achetent le poisson dans les rues paient ces gros interêts par l'augmentation de prix qu'ils en donnent; cela leur est commode, & ils n'en ressentent pas la perte. De même un Artisan qui boit un pot de biere, & en paie un prix qui fait trouver au Brasseur cinq cents pour cent de profit, se trouve bien de cette commodité & n'en sent point la perte dans un si bas détail.›› Ibíd., pp. 276-277.

[628] ‹‹Les Casuistes, qui ne paroissent guere propres à juger de la nature de l'interêt & des matieres de commerce, ont imaginé un terme (*damnum emergens*) au moïen duquel ils veulent bien tolerer ces hauts prix d'interêt: & plutôt que de renverser l'usage & la convenance des Societés, ils ont consenti & permis à ceux qui prêtent avec un grand risque, de tirer proportionnellement un grand interêt; & cela sans bornes: car ils seroient bien embarasses à en trouver de certaines, puisque la chose dépend réellement des craintes des Prêteurs & des nécessités des emprunteurs.›› Ibíd., p. 277.

[629] ‹‹Ils sont ou paroissent un peu plus scrupuleux au sujet des prêts en argent sec, quoique ce soit dans le fond la même chose. Cependant ils tolerent encore ces prêts au moïen d'une distinction (*lucrum cessans*) qu'ils ont imaginée; je crois que cela veut dire, qu'un Homme qui a été dans l'habitude de faire valoir son argent à cinq cens pour cent dans son commerce, peut stipuler ce profit en le prétant à un autre. Rien n'est plus divertissant que la multitude des Lois & des Canons qui ont été faits dans tous les siécles au sujet de l'interêt de l'argent, toujours par des Sages qui n'étoient guere au fait du commerce, & toujours inutilement.›› Ibíd., pp. 278-279.

[630] MURRAY ROTHBARD, *Historia del Pensamiento Económico*, Vol. I, Unión Editorial, Madrid, 1999, p. 414.

[631] FRANÇOIS QUESNAY, "Journal de l'agriculture, du commerce et des finances: Observations sur l'interêt de l'argent", *Ouvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, Fráncfort del Meno, 1888, pp. 405-406.

legalidad de este intercambio en base a supuestas igualdades metafísicas entre la cosa recibida y la entregada a cambio[632].

Adam Smith defendía la legitimidad y conveniencia del préstamo con interés aunque consideraba la usura como un mal[633], es decir, diferenciaba ambos fenómenos y, en consecuencia, se oponía a que el Estado prohibiese el préstamo con interés[634], mientras que se mostraba favorable a establecer un límite legal moderado a dichas tasas[635].

---

[632] ‹‹Mais ce ne sont point ces vaines subtilités qui rendent légitime le prêt à intérèt; ce n'est pas même son utilité, ou plutôt la nécessité dont il est pour le soutien du commerce; il est licite par un principe plus général & plus respectable encore, puisqu'il est la base sur laquelle porte tout l'édifice des sociétés; je veux dire par le droit inviolable attaché à la propriété d'être maître absolu de sa chose, de ne pouvoir en être dépouillé que de son consentement, & de pouvoir mettre à son consentement telle condition que l'on juge à propos. Le propriétaire d'un esser quelconque peut le garder, le donner, le vendre, le prêter gratuitement, ou le louer, soit pour un temps certain, soir pour un temps indéfini. S'il vend ou s'il loue, le prix de la vente ou du louage n'est limité que par la volonté de celui qui achète ou qui prend à loyer; & tant que cette volonté est parfaitement libre, & qu'il n'y a pas d'ailleurs de fraude de la part de l'une ou de l'autre partie, le prix est toujours juste, & personne n'est lésé. Ces principes sont avoués de tout le monde, quand il s'agit de toute autre chose que de l'argent; & il est évident qu'ils ne sont pas moins applicables à l'argent qu'a toute autre chose. La proprieté de l'argent n'est pas moins absolue que celle d'un meuble, d'une pièce d'étosfe, d'un diamant [...].›› ANNE ROBERT JACQUES TURGOT, *Mémoires sur le prêt à intérêt et sur le commerce des fers*, París, 1789, pp. 33-34.

‹‹Les conditions de tout échange ne peuvent être injustes qu'autant que la violence ou la fraude y ont influé.›› Ibíd., p. 43.

‹‹Il faut conclure de cette explication que dans tout échange, dans toute convention qui a pour base deux conditions réciproques, l'injustice ne peut être fondée que sur la violence, la fraude, la mauvaise foi, l'abus de confiance, & jamais sur une prétendue inegalité méthaphysique entre la chose reçue & la chose donnée.›› Ibíd., p. 45.

[633] ‹‹In the reign of Edward VI, religious zeal prohibited all interest. This prohibition, however, like all others of the same kind, is said to have produced no effect, and probably rather increased than diminished the evil of usury.›› ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson & Sons, Edimburgo, 1868, p. 37.

‹‹In some countries the interest of money has been prohibited by law. But as something can everywhere be made by the use of money, something ought everywhere to be paid for the use of it. This regulation, instead of preventing, has been found from experience to increase the evil of usury. The debtor being obliged to pay, not only for the use of the money, but for the risk which his creditor runs by accepting a compensation for that use, he is obligued, if one may say so, to insure his creditor from the penalties of usury.›› Ibíd., p. 146.

[634] ‹‹When the law prohibits interest altogether, it does not prevent it. Many people must borrow, and nobody will lend without such a consideration for the use of their money as

Say deplora las leyes contra la usura[636], pues ve el cobro de interés como la retribución del capitalista que otorga un préstamo[637], un fenómeno natural y útil para la sociedad, nunca inmoral o abusivo[638]; y considera toda intervención del

---

is suitable, not only to what can be made by the use of it, but to the difficulty and danger of evading the law.›› Ibíd., p. 40.

‹‹In the reign of Edward VI, religious zeal prohibited all interest. This prohibition, however, like all others of the same kind, is said to have produced no effect, and probably rather increased than diminished the evil of usury.›› Ibíd., p. 37.

[635] ‹‹If the legal rate of interest in Great Britain, for example, was fixed so high as eight or ten per cent, the greater part of the money which was to be lent, would be lent to prodigals and projectors, who alone would be willing to give this high interest. Sober people, who will give for the use of money no more than a part of what they are likely to make by the use of it, would not venture into the competition. [...] Where the legal rate of interest, on the contrary, is fixed but a very little above the lowest market rate, sober people are universally preferred, as borrowers, to prodigals and projectors.›› Ibíd., p. 147.

[636] ‹‹Las leyes relativas al préstamo a interés y otras de su clase, son en casi todas las naciones insignes monumentos que acreditan la completa ignorancia en que se hallaban, cuando se dictaron, respecto de la economía de las sociedades. Considerábase entonces el interés como una exacción injusta del rico contra el pobre, y por eso lo proscribían las leyes eclesiásticas como contrario a la caridad cristiana, sin conocer, primero, que llenando a la usura de ignominia y riesgos, se había de acrecentar sin socorrer ni aliviar al pobre; segundo, que de este modo se extinguía el mejor estímulo para los ahorros, que es el de adquirir cierta renta. Tampoco se conocía que el único medio de sacar al indigente de la miseria, de la ociosidad y del vicio, es facilitar la alianza de los capitales y del trabajo, y que al pobre se dispensa sin duda mayor servicio proporcionándole los medios de ganar por sí mismo, que dándole limosna.›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Catecismo de Economía Política*, Imprenta de Polo y Monge, Zaragoza, 1833, pp. 219-220.

[637] ‹‹La parte que corresponde al capitalista en retribución de las anticipaciones que ha hecho, se llama ganancia del capital, por pequeñas y reducidas que sean aquellas. Algunas veces presta su capital y cede la ganancia, mediante un interés.›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Tratado de Economía Política ó simple exposición del modo con que se forman, distribuyen y consumen las riquezas*, Tomo II, Imprenta de Collado, Madrid, 1841, p. 278.

[638] ‹‹Los progresos de la industria han hecho que se mire bajo otro distinto aspecto todo capital prestado. Ya no se considera por lo regular como un socorro necesario, sino más bien como un agente o una máquina que puede el hombre emplear con gran beneficio suyo y de la sociedad. Bajo este semblante no puede ser avaricia, inmoralidad ni tiranía el exigir un interés: tan justa y natural es esta pretensión como la de un propietario territorial que arrienda su tierra mediante una renta, o la del obrero que alquila sus brazos mediante un salario. En todos estos casos es una compensación equitativa y debida, fundada en la utilidad recíproca; y todo contrato entre el prestamista, y el que toma a préstamo, por el cual se fija este alquiler, es de la misma especie que todos los demás.›› Ibíd., pp. 342-343.

Estado como una violación de la libertad del comercio[639]. Por su parte, Bentham consideraba que los prestamistas constituyen una clase injustamente vilipendiada, dado que ofrecen un servicio de gran interés público que merecería alabanzas en vez de condenas[640].

Ricardo estima que toda intervención estatal que trate de imponer un tope máximo al tipo de interés está inspirada por nociones políticas equivocadas que imponen graves e injustas penalidades a quienes prestan a un tipo de interés más elevado que el legal que, por estar formado en el mercado, es de por sí justo[641].

Ni Malthus ni John Stuart Mill hablaron tan claramente acerca del tipo de interés como los demás economistas clásicos. Del pensamiento de Malthus parece extraerse una apología del interés[642], mientras que Mill compartió la justificación

---

[639] ‹‹¿Pero no podrá el Soberano fijar un límite a los intereses que convengan entre sí los particulares? No: esto no puede hacerlo el Soberano sin violar la libertad de las transacciones y contratos.›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Catecismo de Economía Política*, Imprenta de Polo y Monge, Zaragoza, 1833, p. 122.

[640] ‹‹I have already hinted at the disrepute, the ignominy, the reproach, which prejudice, the cause and the effect of these restrictive laws, has heaped upon that perfectly innocent and even meritorious class of men, who, not more for their own advantage than to the relief of the distresses of their neighbour, may have ventured to break through these restraints. It is certainly not a matter of indifference, that a class of persons, who, in every point of view in which their conduct can be placed, whether in relation to their own interest, or in relation to that of the persons whom they have to deal with, as well on the score of prudence, as on that of beneficence, (and of what use is even benevolence, but in as far as it is productive of beneficence?) deserve praise rather than censure, should be classed with the abandoned and profligate, and loaded with a degree of infamy, which is due to those only whose conduct is in its tendency the most opposite to their own.›› JEREMY BENTHAM, "Letter VI: mischiefs of the anti-usurious laws", en *Defence of Usury*, Payne and Foss, London, 1818.

[641] ‹‹Pero en todos los países, a causa de nociones políticas equivocadas, el Estado, con su intervención, ha impedido la formación de un tipo de interés corriente, libre y justo, imponiéndose graves y ruinosas penalidades a aquellos que recibiesen más del tipo fijado por la ley. En todos los países se evadió, probablemente, el cumplimiento de esas leyes; pero los documentos nos dan pocas noticias sobre la cuestión e indican más bien que el tipo corriente del interés era el fijado por la ley.›› DAVID RICARDO, *Principios de Economía Política y de Tributación*, Ed. Aguilar, 2ª ed., Madrid, 1955, p. 237.

[642] ‹‹Y dejando el problema del ahorro al libre arbitrio de los intereses y sentimientos individuales será como mejor nos amoldemos a ese gran principio de la economía política que sentó Adam Smith y que nos enseña la máxima general, que tan pocas excepciones

del tipo de interés como una compensación por el sacrificio de renunciar al consumo presente[643].

Comparado con el pensamiento clásico de la Iglesia Católica respecto a la usura, el análisis de los liberales clásicos destaca por su extrema tosquedad, consecuencia directa de su rechazo de la tradición intelectual cristiana: su idea de justicia conmutativa es diferente a la de los escolásticos; no entienden la naturaleza del mutuo y tampoco advierten problemática alguna vinculada al anatocismo o a la desposesión de los más débiles. Olvidada toda consideración de este género, su inquietud se centra en determinar si la usura y las prohibiciones de la usura son o no útiles para incrementar el bienestar general. En resumidas cuentas, puede afirmarse sin duda alguna que el análisis liberal a este respecto constituye un notable paso atrás respecto a una tradición intelectual que los liberales clásicos consideraron periclitada.

---

tiene, de que el mejor método de conseguir la riqueza de las naciones es permitir que todo el mundo persiga su propio interés a su manera, siempre que no se salga de las normas de la justicia.›› THOMAS ROBERT MALTHUS, *Principios de Economía Política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998, p. 363.

[643] Mark Blaug explica la teoría milliana de la siguiente manera:
‹‹The abstinence theory of interest, like any theory of interest, attempts to explain the scarcity of capital. Why does the possession of capital yield an income? To say that capital is scarce is to imply that saving does involve some kind of social cost: The social cost of adding to the stock of capital is that of diverting current consumption to investment.›› MARK BLAUG, *Economics theory in retrospect*, 4ª ed., 1985, p. 195.

5.4. El intervencionismo liberal.

La doctrina liberal clásica expone que un hombre mentalmente sano y "bien formado" es el mejor juez de sus intereses[644], si bien existen numerosas situaciones en las que puede no disponer de la capacidad mental, formación y/o información precisa para que su juicio resulte satisfactorio para los intereses propios y/o comunitarios (tal es el caso del común de la población). Por su parte, el Estado debe maximizar el bienestar social conciliando y orientando los intereses individuales mediante un adecuado orden legal. En consecuencia, es aceptable legislar para mejorar el autogobierno del individuo y, con ello, el bienestar social, proporcionando al individuo medio unos modelos de conducta que seguir, instrucciones para mejorar la dirección de sus propios asuntos, o incluso órdenes externas que obedecer[645].

---

[644] Adam Smith sostiene que: ‹‹The law ought always to trust people with the care of their own interest, as in their local situations they must generally be able to judge better of it than the legislature can do.›› ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson & Sons, Edimburgo, 1868, p. 217.

Turgot afirmaba que: ‹‹Il est inutile de prouver que chaque particulier est le seul juge compétent de cet emploi le plus avantageux de sa terre et de ses bras. Il a seul les connaissances locales sans lesquelles l'homme le plus éclairé n'en raisonne qu'à l'aveugle. Il a seul une expérience d'autant plus sûre qu'elle est bornée à un seul objet. Il s'instruit par des essais réitérés, par ses succès, par ses pertes, et acquiert un tact dont la finesse, aiguisée par le sentiment du besoin, passe de bien loin toute la théorie du spéculateur indifférent.›› TURGOT, Éloge de Vincent de Gournay, en *Oeuvres de Turgot*, Tomo I, Eugene Daire, 1844, p. 275.

Hayek afirma que ‹‹el individualista concluye que debe dejarse a cada individuo, dentro de límites definidos, seguir sus propios valores y preferencias antes que los de otro cualquiera, que el sistema de fines del individuo debe ser supremo dentro de estas esferas y no estar sujeto al dictado de los demás. El reconocimiento del individuo como juez supremo de sus fines, la creencia en que, en lo posible, sus propios fines deben gobernar sus acciones, es lo que constituye la esencia de la posición individualista.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Camino de Servidumbre*, Alianza Editorial, 3ª ed., Madrid, 2005, pp. 91-92.

[645] John Stuart Mill lo exponía de la siguiente manera:
‹‹La experiencia enseña que la gran masa humana es incapaz de discernir el bien o el mal por sí misma, no lo ven hasta que se les ha dicho con frecuencia dónde se encuentra.›› JOHN STUART MILL, *Principios de Economía Política*, Fondo de Cultura Económica, México, 2ª ed., Primera reimpresión, 1978, p.334.

Ahora bien, se entiende que el orden legal no debe promover conductas éticas (perfeccionantes) en los agentes, puesto que la "ética" propia del liberalismo es el consecuencialismo utilitarista, según el cual un "vicio" privado puede ser "virtud" pública siempre y cuando proporcione utilidad social. Esta clase de permisividad tiende a incentivar conductas antiéticas, lo que además de corroer la convivencia social, dificulta la acción correctiva del Estado por dos vías: inoperancia legislativa (debido a la oposición de los intereses creados) e ineficacia operativa (proliferación onerosa de leyes y regulaciones inservibles).

Dos políticas públicas están directamente relacionadas con la concepción antropológica expuesta: en primer lugar, la instauración de un sistema de educación pública que oriente la acción del individuo[646], extendiendo eficazmente modelos de conducta e instrucciones técnicas, y erradicar así errores y supersticiones de su forma de actuar y de ver el mundo. En segundo lugar, se considera que el Estado debe impulsar la prosperidad nacional, facilitando a los individuos de la nación ciertos bienes y servicios que se estima redundan en su beneficio directo o indirecto pero que, a resultas de sus costumbres y limitaciones cognitivas, podrían no querer demandar (educación, manufacturas nacionales, colonias comerciales) o, debido a su incapacidad financiera, ser incapaces de ofrecer (ferrocarriles, carreteras, faros, muelles, etc.).

---

[646] Tengamos presente que algunos liberales rechazan la educación pública porque consideran que causa más perjuicios que beneficios. Fue el liberal Wilhelm von Humboldt quien diseñó el primer sistema de educación público moderno aún a pesar de su intuición personal en contra:

‹‹Se me antoja que los temas pedagógicos radican en el exterior de la esfera en que ha de confinarse la actuación política.›› Cit. en FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, p. 487 al pie, Unión Editorial, 8ª Ed., 2008.

Algunos liberales tardíos lo vieron más claro a la luz de los resultados, como es el caso de John Stuart Mill:

‹‹Confiar la instrucción pública al Estado es una maquinación aviesa tendente a moldear la mente humana de tal manera que no exista la menor diferencia de un individuo a otro; el molde utilizado a tal efecto es el más grato al régimen político imperante, ya se trate de una monarquía, una teocracia, una aristocracia, o bien a la opinión pública del momento; en la medida en que tal cometido se realiza con acierto y eficacia, queda entronizado un despotismo sobre la inteligencia de los humanos que más tarde, por natural evolución, somete a su imperio el cuerpo mismo de la gente.›› JOHN STUART MILL, *Sobre la libertad*, Ed. Aguilar, 1ª Ed., 1971, p. 95.

Por tanto, el liberalismo clásico no sólo preconiza políticas de omisión de acción estatal más allá de la salvaguardia de los derechos naturales (racionalistas) del hombre. Tocqueville lo vio claramente en los fisiócratas, inventores de la expresión "laissez-faire":

> ‹‹Es cierto que se muestran favorables al libre cambio de productos, al laissez faire o al laissez passer en el comercio y en la industria; pero respecto a las libertades políticas propiamente dichas, ni siquiera pensaban en ellas, e incluso, cuando tal idea les asaltaba por casualidad, la desechaban inmediatamente. Casi todos se manifiestan enemigos de las asambleas deliberantes, de los poderes locales y secundarios, y en general de todos esos contrapesos establecidos en distintas épocas en todos los pueblos libres para equilibrar la acción del poder central[647].››

> ‹‹A los economistas les parecía impracticable la idea de llevar a cabo la revolución que imaginaban sirviéndose de aquellos anticuados instrumentos; el pensamiento de confiar la ejecución de sus planes a la nación dueña de sí misma les agradaba muy poco; pues, ¿cómo lograr que todo un pueblo adoptara y siguiera un sistema de reforma tan vasto y cuyas partes estaban tan estrechamente ligadas entre sí? Les parece más fácil y oportuno poner al servicio de sus designios la misma administración real[648].››

> ‹‹Según los economistas, el Estado no tiene como única misión mandar sobre la nación, sino moldearla de cierta manera; a él incumbe formar el espíritu de los ciudadanos con arreglo a un determinado modelo elegido de antemano; su deber consiste en imbuirle ciertas ideas e infundir en su corazón determinados sentimientos que juzga necesarios. En realidad, no hay límites a sus derechos ni hitos para lo que puede hacer; no solamente reforma los hombres, sino que los transforma: ¡podría si quisiera, convertirlos en otros! "El Estado hace de los hombres todo lo que quiere", dice Bodeau. Esta frase resume todas sus teorías[649].››

---

[647] ALEXIS DE TOCQUEVILLE, *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Alianza Editorial, Madrid, 1982, p. 171.

[648] Ibíd., p. 172.

[649] Ibíd., p. 173.

Más aún, el mismo Tocqueville señala de nuevo a los liberales fisiócratas como "protosocialistas":

> ‹‹Se suele creer que las teorías destructivas hoy designadas con el nombre de socialismo son de origen reciente. Es un error, tales teorías son contemporáneas de los primeros economistas. Mientras éstos empleaban el gobierno omnipotente con el que soñaban cambiar la forma de la sociedad, los otros se apoderaban con la imaginación del mismo poder para destruir sus cimientos[650].››

Llegados a este punto, podemos enumerar algunas de las políticas económicas intervencionistas postuladas por algunos de los liberales clásicos.

Hutcheson consideraba que las leyes deberían establecer las mejores costumbres y prácticas profesionales[651]. Por su parte, Hume lamentaba la desigualdad en el reparto de la renta y aunque no postulaba abiertamente la redistribución, bastan sus palabras para justificar la intervención del Estado en este sentido[652]; de hecho,

---

[650] ALEXIS DE TOCQUEVILLE, *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Alianza Editorial, Madrid, 1982, p. 174.

[651] Francis Hutcheson afirmaba: ‹‹It is one great design of civil laws to strengthen by political sanctions the several laws of nature; and to appoint such forms of business, and of process in courts, as may prevent frauds and promote justice. The populace often needs also to be taught, and engaged by laws, into the best methods of managing their own affairs, and exercising their mechanick arts: and in general, civil laws should more precisely determine many points in which the law of nature leaves much latitude.›› FRANCIS HUTCHESON, *A short introduction to Moral Phylosophy*, Robert Foulis, Glasgow, 1747, p. 325.

[652] ‹‹Si una gran cantidad de artes mecánicas es ventajosa, no lo es menos que un gran número de personas participe de sus productos. Una desigualdad demasiado grande entre los ciudadanos, debilita todos los Estados. Cada uno, si esto fuera posible, tendría que gozar del fruto de su trabajo, poseyendo todo lo necesario y algo de lo placentero. No se puede dudar que esta clase de igualdad es la más conveniente a la naturaleza humana, lo mismo que disminuir el bienestar de los ricos para ayudar a los pobres. Así se aumenta el poder del Estado, haciendo que se paguen los impuestos extraordinarios con más agrado. [...] Agregad a esto que allí donde las riquezas se limitan a un número reducido de poseedores, éstos tienen todo el poder en sus manos, y están de acuerdo en que caigan todas estas cargas sobre la espalda del pobre, oprimiéndole tanto que evitan el crecimiento de toda industria.›› DAVID HUME, *Ensayos Políticos*, Centro de Estudios Constitucionales, 2ª ed., Madrid, 1982, pp. 23-24.
‹‹Si cada uno tuviese su casita, su campo y cada condado su capital libre e independiente, ¡qué estado tan dichoso sería entonces el de los hombres! [...] Y nada

alaba el expolio público y posterior reparto de las tierras confiscadas[653]. Sugiere además la necesidad de fomentar la educación pública para que el individuo pueda no sólo obtener provecho económico, sino elegir un buen gobierno[654]. Asimismo no rechazaba la imposición pública "per se", sino sólo aquélla que no tenía en cuenta criterios de utilidad neta[655], considerando como mejores los impuestos que gravan los artículos de lujo[656]. Consideraba contrario a la libertad y al interés del Estado los conventos católicos[657] y afirmaba que uno de los motivos de preferencia de los Hannover respecto a los Estuardo residía en lo oneroso del culto católico (religión de los Estuardo) para el Estado[658]. Por otra parte, en sus "Political Discourses" (1752) Hume consideraba que los constantes incrementos de la oferta monetaria eran convenientes para impulsar la actividad económica de

---

puede dar más libertad que las pequeñas repúblicas y la igualdad de medios de fortuna entre los ciudadanos.›› Ibíd., p. 243.

653 ‹‹Es evidente para cualquiera que conozca la historia de esta isla que los privilegios del pueblo han ido aumentando sin cesar desde hace dos siglos, por la distribución de los bienes de la Iglesia, por las enajenaciones de los feudos, los progresos del comercio y sobre todo por nuestra feliz situación, que durante mucho tiempo nos ha dado suficiente seguridad, sin necesidad de ejército, ni de ninguna disposición militar.›› Ibíd., p. 353.

654 ‹‹¿Se puede esperar que un pueblo modele un buen gobierno, si no sabe hacer una rueca ni utilizar con éxito un telar? Sin contar que las épocas de ignorancia está infestadas de supersticiones, que arrastran al gobierno a la decadencia y desvían a los hombres del logro de sus intereses y de su felicidad.›› Ibíd., p. 40.

655 ‹‹Un gobierno instruido y honesto atenderá a esta situación en que los beneficios cesan y comienzan los perjuicios.›› Ibíd., p. 158.

656 ‹‹Los mejores impuestos son aquellos que gravan los artículos de consumo, especialmente al lujo, porque esta clase de impuestos pesan menos al pueblo.›› Ibíd., p. 158.

657 ‹‹Nuestros modernos conventos son sin duda muy malas instituciones [...] y aunque tengamos razón para aborrecer todas estas instituciones papistas como centros de la más abyecta superstición, cargas inútiles al Estado y lugares en donde se oprimen a miserables prisioneros, tanto hombres como mujeres, no hay por qué imaginar que contribuyen a la destrucción de la población del Estado tanto como comúnmente se cree.›› Ibíd., p. 238.

658 ‹‹La religión de la Casa de Estuardo, es un inconveniente de consecuencias muy distintas y arrastra una serie de males que son mucho más de temer. El culto católico con esa cantidad inmensa de sacerdotes y monjes es mucho más costoso que el nuestro, y cuando va acompañado de su natural cortejo de inquisidores, corchetes y patíbulos es aún menos tolerable.›› Ibíd., p. 366.

una nación[659], dado que los efectos inflacionarios tardan en recorrer toda la economía[660].

Cantillon considera que el monarca puede y debe influir mediante el ejemplo, en las costumbres de sus súbditos[661] y de forma subrepticia desliza la recomendación de suprimir las "inútiles" órdenes religiosas mediante la fuerza pública[662]. En

[659] ‹‹De todo este razonamiento resulta que con relación a la felicidad interior de un Estado, es lo mismo que haya mucho o poco dinero. Sin embargo, es de buena política favorecer en lo posible su aumento, porque éste es el medio de incrementar la industria de una nación y aumentar la mano de obra, en lo que consiste realmente el poder y la riqueza [...] hay siempre un intervalo antes de que los negocios se ajusten a la nueva situación, y este intervalo es tan pernicioso a la industria cuando el oro y la plata disminuyen, como ventajoso cuando estos metales van en aumento.›› Ibíd., pp. 67-68.

[660] ‹‹Hay que considerar que aunque la carestía de las mercancías sea una consecuencia necesaria del aumento de oro y plata, no es, sin embargo, el efecto inmediato de este aumento. Ha de transcurrir el tiempo necesario para que la moneda circule por todo el cuerpo del Estado y actúe sobre todas las clases de la población. Al principio no se nota alteración. El precio sube paulatinamente. Primero es una mercancía, después otra y así, poco a poco, hasta que todo llegue a una justa proporción con la nueva abundancia de dinero que existe. A mi juicio, no es más que en el intervalo o situación intermedia entre la adquisición de la moneda y el alza de precios, cuando el aumento de la cantidad de oro y plata es favorable a la industria.›› Ibíd., p. 64.

[661] ‹‹L'exemple du Prince, qui est suivi de sa Cour, est ordinairement capable de déterminer le génie & les goûts des autres Propriétaires de terres généralement; & l'exemple de ceux ci influe naturellement sur tous les ordres subalternes. Ainsi il n'est pas douteux qu'un Prince ne puisse par le seul exemple, & sans aucune contrainte, donner telle tournure qu'il voudra au travail de ses Sujets.›› RICHARD CANTILLON, *Essai sur la nature du commerce en générale*, Londres, 1755, pp. 122-123.

[662] ‹‹Qu'un Abbé, à la tête de cinquante Moines, vive du produit de plusieurs belles Terres, ou qu'un Seigneur, qui a cinquante Domestiques, & des Chevaux, qu'il n'entretient que pour le servir, vive de ces terres, cela seroit indifférent à l'Etat, s'il pouvoit demeurer dans une paix constante. Mais un Seigneur avec sa suite & des Chevaux est utile à l'Etat en tems de guerre; il peut toujours être utile dans la Magistrature & pour maintenir l'ordre dans l'Etat en tems de paix; & en toute situation il y est d'un grand ornement: au lieu que les Moines ne sont comme on dit, d'aucune utilité ni d'aucun ornement en paix ni en guerre, en deçà du Paradis. Les Couvens des Mandians sont bien plus pernicieux à un Etat, que ceux des Moines rentés. Les derniers ne font d'autre tort ordinairement, que d'occuper des terres, qui serviroient à fournir à l'Etat des Officiers & des Magistrats; au lieu que les Mandians, qui sont eux-mêmes sans aucun travail utile, interrompent souvent & empêchent le travail des autres Habitans. Ils tirent des pauvres gens en charités la subsistance qui doit les fortifier dans leur travail. Ils leur font perdre beaucoup de tems en conversations inutiles; sans parler de ceux qui s'intriguent dans les Familles, & de ceux qui sont vicieux. L'expérience fait voir que les Etats qui ont embrassé le Protestantisme, & qui n'ont ni Moines ni Mandians, en sont devenus visiblement plus puissants. Ils jouissent aussi de l'avantage d'avoir supprimé un

cuanto a la política comercial, su perspectiva al respecto estaba fuertemente influenciada por algunas ideas mercantilistas, de forma que consideraba que el Estado de las grandes naciones debía impulsar la especialización en exportación de bienes manufacturados a cambio de metales preciosos[663] con que adquirir los bienes agrícolas necesarios. Y viceversa: consideraba dañina la política de especialización en exportación de bienes agrícolas para intercambiarlos por bienes manufacturados[664]. Por último era un partidario de la prohibición del transporte internacional marítimo de mercancías a los extranjeros[665].

---

grand nombre de Fêtes qu'on chomme dans les païs Catholiques romains, & qui diminuent le travail des Habitans, de près d'une huitieme partie de l'année. Si l'on vouloit tirer parti de tout dans un Etat, on pourroit, ce ne semble, y diminuer le nombre des Mandians en les incorporant dans la Moinerie, à mesure qu'il y arriveroit des vacances ou des morts; sans interdire ces retraites à ceux qui ne pourroient pas donner des échantillons de leur habileté dans les Sciences speculatives, qui sont capables d'avancer les Arts en pratique, c'est-à-dire, dans quelque partie des Mathématiques. Le célibat des Gens d'église n'est pas si désavantageux qu'on le croit vulgairement, suivant ce qu'on a établi dans le Chapitre précédent; mais leur fainéantise est trés nuisible.›› Ibíd., pp. 123-126.

663 ‹‹Mais attendu que les grands Etats n'ont pas besoin d'augmenter le nombre de leurs habitans, il suffit d'y faire vivre ceux qui y sont, du crû de l'Etat, avec plus d'agrément & d'aisance, & de rendre les forces de l'Etat plus grandes pour sa défense & la sureté. Pour y parvenir par le commerce avec l'Etranger, il faut encourager, tant qu'on peut, l'exportation des ouvrages & des Manufactures de l'Etat, pour en retirer, autant qu'il est possible, de l'or & de l'argent en nature. S'il arrivoit par des récoltes abondantes quìl y cût en l'Etat beaucoup de produits au-delà de la consommation ordinaire & annuelle, il seroit avantageux d'en encourager l'exportation chez l'Etranger pour en faire entrer la valeur en or & en argent.›› Ibíd., pp. 309-310.

664 ‹‹Cependant il ne seroit pas avantageux de mettre l'Etat dans l'habitude annuelle d'envoïer chez l'Etranger de grandes quantités du produit de son crû, pour en tirer le paiement en Manufactures étrangeres. Ce seroit affoiblir & diminuer les habitans & les forces de l'Etat par les deux bouts.›› Ibíd., p. 310.

665 ‹‹De même qu'il est désavantageux à un Etat d'encourager des Manufactures étrangeres, il est aussi désavantageux d'encourager la navigation des étrangers. Lorsqu'un Etat envoie chez l'Etranger ses ouvrages & ses Manufactures, il en tire l'avantage en entier s'il les envoie par ses propres Vaisseaux: par-lá il entretient un bon nombre de Matelots, qui sont aussi utiles à l'Etat que les Ouvriers. Mais s'il en abandonne le transport à des Bâtiments étrangers, il fortifie la Marine étrangere & diminue la sienne.›› Ibíd., pp. 317-318.

Adam Smith creía necesarias las leyes de navegación británicas[666], monopolios temporales[667] o impuestos especiales para cierto tipo de comercio exterior[668]; impuestos sobre ciertas importaciones[669]; ciertas políticas de precios máximos en relación con el maíz[670]; una política impositiva progresiva[671]. Proponía que el

[666] ‹‹There seem, however, to be two cases, in which it will generally be advantageous to lay some burden upon foreign, for the encouragement of domestic industry. The first is, when some particular sort of industry is necessary for the defence of the country. The defence of Great Britain, for example, depends very much upon the number of its sailors and shipping. The act of navigation, therefore, very properlu endeavours to give the sailors and shipping of Great Britain the monopoly of the trade of their own country, in some cases, by absolute prohibitions, and in others, by heavy burdens upon the shipping of foreign countries [...] as defence, however, is of much more importance than opulence, the act of navigation is, perhaps, the wisest of all the commercial regulations of England.›› ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson & Sons, Edimburgo, 1868, pp. 187-188.

[667] ‹‹When a company of merchants undertake, at their own risk and expense, to establish a new trade with some remote and barbarous nation, it may not be unreasonable to incorporate them into a joint stock company, and to grant them, in case of their success, a monopoly of the trade for a certain number of years. It is the easiest and most natural way in which the state can recompense them for hazarding a dangerous and expensive experiment, of which the public is afterwards to reap the benefit. A temporary monopoly of this kind may be vindicated upon the same principles upon which a like monopoly of a new machine is granted to its inventor, and that of a new book to its author.›› Ibíd., p. 316.

[668] ‹‹Some particular branches of commerce, which are carried on with barbarous and uncivilized nations, require extraordinary protection. [...] It seems not unreasonable that the extraordinary expense which the protection of any particular branch of commerce may occasion should be defrayed by a moderate tax upon that particular branch.›› Ibíd., pp. 306-307.

[669] ‹‹May sometimes be a matter of deliberation how far it is proper to continue the free importation of certain foreign goods, is when some foreign nation restrains, by high duties or prohibitions, the importation of some of our manufactures into their country. Revenge, in this case, naturally dictates retaliation, and that we should impose the like duties and prohibitions upon the importation of some or all of their manufactures into ours. [...] There may be good policy in retaliations of this kind, when there is a probability that they will procure the repeal of the high duties or prohibitions complained of.›› Ibíd., pp. 189-190.

[670] ‹‹The unlimited freedom of exportation, however, would be much less dangerous in great states, in which the growth being much greater, the supply could seldom be much affected by any quantity of corn that was likely to be exported. In a Swiss canton, or in some of the little states of Italy, it may perhaps sometimes be necessary to restrain the exportation of corn. In such great countries as France or England it scarce ever can. To hinder, besides, the farmer from sending his goods at all times to the best market is evidently to sacrifice the ordinary laws of justice to an idea of public utility, to a sort of reasons of state; an act of legislative authority which ought to be exercised only, which

Estado fijara un tipo de interés máximo[672], o promulgase leyes que controlaran la actividad bancaria[673]. También condenaba con virulencia el monopolio permanente y la colusión empresarial[674], proporcionando el argumento que más adelante se empleará para perseguir ambos fenómenos desde el Estado[675]. Finalmente, en el libro V de su Riqueza de las Naciones realiza una larga disertación exponiendo la conveniencia de que el Estado financie la educación de las clases trabajadoras.

Say sostenía que el Estado podría restringir el uso de maquinaria bajo determinadas circunstancias, así como iniciar proyectos de obras públicas y

---

can be pardoned only in cases of the most urgent necessity. The price at which the exportation of corn is prohibited, if it is ever to be prohibited, ought always to be a very high price.›› Ibíd., p. 220.

[671] ‹‹It is not very unreasonable that the rich should contribute to the public expense, not only in proportion to their revenue, but something more than in that proportion.›› Ibíd., p. 355.

[672] ‹‹If the legal rate of interest in Great Britain, for example, was fixed so high as eight or ten per cent, the greater part of the money which was to be lent would be lent to prodigals and projectors, who alone would be willing to give this high interest.›› Ibíd., p. 147.

[673] ‹‹To restrain private people, it may be said, from receiving in payment the promissory notes of a banker for any sum, whether great or small, when they themselves are willing to receive them; or, to restrain a banker from issuing such notes, when all his neighbours are willing to accept of them, is a manifest violation of that natural liberty, which it is the proper business of law not to infringe, but to support. Such regulations may, no doubt, be considered as in some respect a violation of natural liberty. But those exertions of the natural liberty of a few individuals, which might endanger the security of the whole society, are, and ought to be restrained by the laws of all governments; of the most free, as well as of the most despotical. The obligation of building party walls, in order to prevent the communication of fire, is a violation of natural liberty, exactly of the same kind with the regulations of the banking trade which are here proposed.›› Ibíd., p. 133.

[674] ‹‹The mean rapacity, the monopolizing spirit, of merchants and manufacturers, who neither are, not ought to be, the rulers of mankind, though it cannot, perhaps be corrected, may very easily be prevented from disturbing the tranquility of anybody but themselves.›› Ibíd., p. 201.

[675] ‹‹In general, if any branch of trade, or any division of labour, be advantageous to the public, the freer and more general the competition, it will always be the more so.›› Ibíd., p. 135.

fundar colonias para dar ocupación a aquellos que quedasen desempleados[676]; intervenir ocasionalmente la economía para impedir el mal uso de los recursos existentes[677], apoyar los gastos de investigación de las empresas privadas con cargo a impuestos[678], educar a la población (especialmente la de clase baja)[679],

[676] ‹‹Si los hiladores de algodón de la Normandía que rompieron en 1789 las máquinas de hilados que se introducían en aquella provincia, hubieran sido constantes en su propósito, la Francia se hubiera visto obligada a renunciar a la fábrica de telas de algodón: éstas hubieran venido todas de fuera, o se hubieran reemplazado por otros tejidos, y los hiladores de Normandía hubieran quedado aún más desocupados. Obsérvese además que un gobierno hábil puede hallar por su parte medios de aliviar este mal momentáneo y local. Puede, por ejemplo, a los principios restringir el uso de una nueva máquina a ciertos parajes en que hay pocos brazos, y si se necesitan para otros ramos de industria puede también preparar de antemano ocupación a los brazos sobrantes, emprendiendo a sus expensas alguna obra pública, como un canal, un camino o un edificio; puede finalmente convidar al establecimiento de una colonia, o a que se transfiera parte de la población de un lugar a otro. Es tanto más fácil encontrar ocupación para los brazos que el uso de una máquina deja ociosos, cuanto éstos por lo común se hallan más acostumbrados al trabajo.›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Tratado de Economía Política ó simple exposición del modo con que se forman, distribuyen y consumen las riquezas*, Tomo I, Imprenta de Collado. Madrid, 1816, pp. 60-61, nota al pie.

[677] ‹‹Así también, la necesidad de proporcionar a la sociedad la madera necesaria para la construcción naval, y otros usos indispensables hace tolerar ciertos reglamentos, tocante a la corta de árboles en los montes particulares; y el temor de perder los minerales ocultos en las entrañas de la tierra, obliga a veces al Gobierno a mezclarse en la explotación de minas. Claro es que si se dejase a todo el mundo la libertad de beneficiarlas, la falta de inteligencia, una codicia desmesurada o la escasez de capitales, podrían inducir a un propietario a que laborease superficialmente, con lo que agotaría las vetas más descubiertas de un mineral, que son por lo regular menos fecundas, y haría que desapareciese la señal de las más ricas. A veces la veta de un mineral se extiende por las posesiones de muchos propietarios, mas no puede beneficiarse sino por la de uno de ellos: entonces es menester vencer la oposición y resistencia de este propietario y determinar el modo de laborearla; y aún no se si en este caso no sería mejor respetar su negativa, y si no ganaría más la sociedad en que se le mantuviesen inviolablemente sus derechos que en poseer algunas minas más.

Finalmente, la seguridad pública ordena a veces imperiosamente el sacrificio de la propiedad particular, sin que la indemnización concedida en estos casos baste a salvar la violación que se comete; pues el derecho de propiedad abraza la libre disposición de los bienes; y la que se hace de ellos sin voluntad, mediante una indemnización, es en realidad una disposición forzada.›› Ibíd., p. 157.

[678] ‹‹Cuando un gobierno es ilustrado y paternal, y tiene a su disposición grandes recursos, no abandona a los individuos toda la gloria de los descubrimientos industriales. Cuando el gobierno paga los gastos que ocasionan las tentativas, entonces no recaen sobre los capitales de la nación sino sobre sus rentas, puesto que sobre ellas solas se cargan o se deben cargar las contribuciones, y siempre es poco sensible la porción de éstas que se emplea en experiencias, porque se reparte entre un gran número de contribuyentes; y como además son comunes las utilidades que resultan de su buen éxito,

sostener un cuerpo de sacerdotes (por motivos utilitaristas, no de fe[680]), mantener establecimientos de beneficencia y caridad (siempre y cuando no promocionen la indolencia[681]); proporcionar vías de comunicación como puertos, caminos y puentes así como instalaciones de ornamento público[682] y controlar el acceso a

---

es conforme a la equidad que cada cual sufra parte de los sacrificios que ha costado su adquisición.›› Ibíd., p.56.

[679] ‹‹¿Y qué ventajas recaba el público de los gastos relativos a la instrucción pública? Las siguientes. La instrucción, suavizando las costumbres, hace más dulces y amables las relaciones de los hombres entre sí; enseñándonos cuáles son nuestros verdaderos intereses, nos manifiesta al mismo tiempo lo que debemos buscar y lo que debemos huir; establece el imperio de la razón sobre la fuerza; enseña a respetar los derechos ajenos, ilustrando a cada uno en particular sobre los suyos, y en fin, por su gran influjo sobre la producción de las riquezas, favorece la pública prosperidad en que todos interesamos, y de cuyos beneficios todos disfrutamos. [...] Como la clase que vive del trabajo de sus manos no puede dar a sus hijos la primera instrucción (la que enseña a leer, escribir y contar), conviene a la sociedad en muchos casos, por lo mucho que interesa en la civilización de esta clase, suministrar a sus expensas esta primera instrucción.›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Catecismo de Economía Política*, Imprenta de Polo y Monge, Zaragoza, 1833, pp. 146-147.

‹‹Cuando el pueblo no es ilustrado, no puede juzgar bien de las calidades que deben merecer su confianza, y de consiguiente cede a la intriga o a las amenazas, consulta sus pasiones y porspone sus verdaderos intereses que o no conoce o conoce mal, y las elecciones son malas. Lo mismo sucede con los consumos privados en los cuales se nos sirve mejor cuanto mejor conocemos las cosas que necesitamos. De aquí podemos concluir, hablando en general, que la suma de felicidad se aumenta a la par que las naciones se ilustran, y este es el motivo porque los amigos del bien público desean que así se verifique. Y por el cotnrario, desean que no se difunda la instrucción todos aquellos, cuyos intereses particulares están en oposición con el interés general.›› Ibíd., p. 228.

[680] ‹‹¿Y qué ventajas se promete conseguir el público dotando un cuerpo de sacerdotes? Se lisongea de que encontrará en ellos personas imparciales y desinteresadas que prediquen la virtud con sus palabras y ejemplo; que exhorten a los hombres para sean indulgentes los unos para con los otros, y les consuelen en sus infortunios.›› Ibíd., p. 147.

[681] ‹‹¿Y qué ventajas reporta una nación de los establecimientos de beneficencia y caridad, como los hospicios, hospitales, etc.? Desde luego ya es una satisfacción y un honor socorrer a la humanidad doliente; pero además deben considerarse los hospicios que admiten a la vejez y a la infancia desvalidas, y los hospitales abiertos a los enfermos indigentes como unas casas a cuya manutención contribuimos, cuando nos hallamos con comodidades, para encontrarlos en caso de necesidad, y cuando nos veamos en la pobreza. Pero sin embargo, deben tomarse severísimas precauciones para que estos establecimientos no favorezcan la propagación de la gente indigente y no multipliquen las necesidades a la par de los socorros.›› Ibíd., p. 148.

[682] ‹‹¿Cuáles son las ventajas que las naciones reciben de los trabajos y de los edificios públicos? Los unos, como los caminos, los puentes, los puertos, etc. facilitan las comunicaciones y relaciones de los hombres entre sí, y desenvuelven todas las ventajas que resultan de estas relaciones [...] los otros establecimientos públicos, como las obras

ciertas profesiones así como la actividad fraudulenta de ciertas industrias[683]. Por último parece sugerir la adopción de un sistema impositivo progresivo[684].

Malthus, totalmente partidario del liberalismo[685], pensaba que los ciclos de extraordinarios beneficios (debido a la sobreproducción agrícola o industrial) eran seguidos de épocas de beneficios normales o escasos (cuando la producción agrícola e industrial se normaliza) causando graves daños al capital acumulado y, sobre todo, a la población asalariada[686]. Bajo tales circunstancias el Estado podría llevar a cabo emisión monetaria para (perjudicando a aquellos con ingresos fijos[687]) recapitalizar la economía (=equivale a un descenso de salarios reales),

---

de utilidad y ornato en las ciudades, los paseos públicos, etc. son favorables a la salud de sus moradores, aumentan las dulzuras de su existencia, y les rodean de objetos risueños y agradables que contribuyen a su felicidad.›› Ibídem.

[683] Vid. Ibíd., pp. 212-213.

[684] ‹‹¿Pero bastará para que el impuesto sea equitativo que se reparta con una proporción igual sobre cada renta? No señor: un impuesto que ascendiese al quinto de las rentas y que hiciese pagar doscientos cuarenta reales a una renta de mil doscientos, sería una carga infinitamente más persada para ella que los veinticuatro mil reales que el mismo impuesto haría pagar a una renta de ciento veinte mil.›› Ibíd., p. 152.

[685] ‹‹Y dejando el problema del ahorro al libre arbitrio de los intereses y sentimientos individuales será como mejor nos amoldemos a ese gran principio de la economía política que sentó Adam Smith y que nos enseña la máxima general, que tan pocas excepciones tiene, de que el mejor método de conseguir la riqueza de las naciones es permitir que todo el mundo persiga su propio interés a su manera, siempre que no se salga de las normas de la justicia.›› THOMAS ROBERT MALTHUS, *Principios de Economía Política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998, p. 363.

[686] ‹‹Los escritores teóricos olvidan con demasiada facilidad estos intervalos [de abundancia y subsiguiente escasez]; pero ocho o diez años que se repitan con cierta frecuencia son períodos de consideración en la vida humana. Significan un lapso demasiado grande de felicidad o miseria según sean prósperos o adversos, y al terminar dejan al país en un estado muy distinto de aquel en que estaba. En tiempos de prosperidad las clases mercantiles ganan a menudo grandes fortunas que contribuyen mucho a asegurarlas contra el futuro. Pero por desgracia las clases trabajadoras, aunque participan de la prosperidad general, no lo hacen tanto como de la adversidad general. En períodos de salarios bajos pueden llegar a padecer la mayor miseria, y no encuentran una compensación adecuada en los períodos de salarios altos. Las fluctuaciones les aportan más mal que bien. Y para conseguir la felicidad de la mayoría de la sociedad debemos tender, en la medida de lo posible, a conservar la paz y un gasto uniforme.›› Ibídem.

[687] ‹‹Tengo entendido que muchas personas, sobre todo comerciantes, creen que lo que más ayudaría a aumentar los ingresos y el consumo del país sería una emisión liberal de

además de obras públicas[688] para sostener el empleo y el consumo, e importaciones de alimentos[689].

David Ricardo proponía instruir a los pobres, así como limitar legalmente cierto tipo de matrimonios[690] con el objeto de favorecer el crecimiento económico.

---

papel. Pero al mantener esta opinión han confundido la naturaleza de la gran ventaja que, sin la menor duda, puede derivar algunas veces la riqueza nacional de una baja en el valor de la moneda. El efecto específico de esta baja es quitar dinero a quienes tienen ingresos fijos, y dar a los que compran y venden mayor poder adquisitivo de la producción del país. Cuando el estado en que se encuentran los egresos nacionales es tal que hay dificultad en cubrirlos, entonces cualquier cosa que tienda a poner en manos de los capitalistas una proporción mayor de la producción ha de tender a producir el efecto requerido, ya que aumentará la capacidad productiva. Y aunque es difícil considerar que la continuación de la ley de restricción más allá de lo que exija el caso es algo más que una injusticia flagrante hacia los que poseen ingresos fijos, sin embargo, no puede caber duda de que una baja en el valor del dinero y las facilidades de crédito que ocasiona, actuando en la dirección descrita, ha de haber contribuido mucho a la recuperación rápida de la gran cantidad de capital destruido, una recuperación sin precedente hasta ahora en la historia de ninguna nación.›› Ibíd., p. 360.

[688] ‹‹También es importante saber que en un período como éste en que vivimos es de desear que nuestros esfuerzos para ayudar a las clases trabajadoras se encaminen a emplearlas en las clases de trabajo cuyos resultados no se lleven al mercado para su venta; así, por ejemplo, caminos y obras públicas. La objeción que se podría oponer a emplear de esta forma una gran suma conseguida mediante impuestos, no sería su tendencia a disminuir el capital empleado en trabajo productivo, pues esto es hasta cierto punto precisamente lo que se quiere, pero quizá produjera el efecto de ocultar demasiado el fracaso de la demanda nacional de trabajo y de impedir que la producción se amolde gradualmente a una menor demanda. Sin embargo, este defecto podría corregirse en gran parte por los salarios que se pagasen; y, en términos generales, se tendería a decir que el empleo de pobres en caminos y obras públicas, y una inclinación de los terratenientes y otras personas adineradas a construir, mejorar y embellecer sus propiedades y a emplear sirvientes y obreros, son los medios que están más a nuestro alcance y que más pueden servir para remediar los males que resultan de ese desajuste del equilibrio entre la producción y el consumo que se deriva por una conversión súbita de soldados, marineros y las demás clases de personas que emplea la guerra en trabajadores productivos.›› Ibíd., p. 359.

[689] ‹‹Si durante algunos años de abundancia la población hubiera dado un salto hacia adelante, no cabe duda de que deberíamos hacer grandes esfuerzos para impedir, mediante importaciones, la miseria que produciría la vuelta súbita de las cosechas normales. Si el cuerpo humano hubiera estado sometido a una droga muy fuerte, es evidente que tendríamos buen cuidado de no suprimirla demasiado de prisa. Y si, por desgracia, el país hubiera estado sometido al excitante de un gasto grande y persistente, no cabe duda de que va contra toda analogía y todo principio general buscar un remedio inmediato en una contracción grande y súbita del consumo.›› Ibíd., p. 364.

John Stuart Mill es el autor que reconoce y describe con más claridad, los límites que existen a la afirmación liberal de que el individuo es el mejor juez de sus propios intereses:

> ‹‹Ahora bien, la afirmación de que el consumidor es un juez competente de la mercancía, sólo puede admitirse con numerosas reservas y excepciones. Cierto que es, por lo general, el mejor juez de los objetos más importantes producidos para su uso personal (aún cuando ni siquiera esto es siempre cierto). [...] Pero hay otras cosas de cuyo valor no puede juzgarse por la demanda del mercado, cosas cuya utilidad no consiste en proveer a determinadas inclinaciones ni en servir para los usos diarios de la vida y cuya falta se siente menos allí donde más se necesita. Esto es verdad sobre todo de aquellas cosas que son principalmente útiles porque tienden a elevar el carácter de los seres humanos. Las personas incultas no pueden ser jueces competentes de la cultura. [...] cualquier gobierno bien intencionado y más o menos civilizado puede creer, sin que ello implique presunción, que posee o debe poseer un grado de cultura superior al promedio de la comunidad que gobierna y que, por consiguiente, debe ser capaz de ofrecer a la gente una educación e instrucción mejores de la que la mayor parte de ésta pediría espontáneamente[691].››

> ‹‹La segunda excepción a la doctrina de que los individuos son los mejores jueces de sus propios intereses es cuando un individuo intenta decidir ahora de manera irrevocable qué será más conveniente para sus intereses en algún futuro más o menos remoto. La presunción a favor del juicio individual es sólo legítima cuando el juicio se basa en la experiencia personal efectiva y sobre todo actual, no cuando se forma antes de la experiencia y no se permite revocarlo incluso cuando la experiencia lo ha condenado[692].››

---

[690] ‹‹Una verdad que no admite duda es que el bienestar del pobre no puede asegurarse de un modo permanente si él mismo no se toma algún cuidado por su parte, o sin algún esfuerzo por parte de la legislación para evitar que el número de ellos aumente y para hacer menos frecuentes los matrimonios jóvenes y faltos de previsión. [...] La naturaleza del mal nos indica el remedio. Reduciendo gradualmente la aplicación de las leyes de asistencia; infundiendo en el pobre el valor de la independencia; enseñándole que no debe contar con la caridad organizada o casual, sino con su propio esfuerzo, para sostenerse, que la moderación y la previsión son virtudes necesarias y beneficiosas, nos aproximaremos poco a poco a una situación más perfecta y más sana.›› DAVID RICARDO, *Principios de Economía Política y de Tributación*, Ed. Aguilar, 2ª ed., Madrid, 1955, p.72.

[691] JOHN STUART MILL, *Principios de Economía Política*, Fondo de Cultura Económica, México, 2ª ed., Primera reimpresión, 1978, pp. 815-816.

[692] Ibíd., p. 820.

> ‹‹Existen casos en los cuales la intervención de la ley es precisa no para predominar sobre el juicio de los individuos respecto de sus propios intereses, sino para dar efectividad a ese juicio, ya que no pueden hacerlo efectivo sino concertándose, y este concierto no puede ser eficaz a menos que la sanción de la ley le comunique validez. Como ilustración y sin prejuzgar la cuestión, me referiré a la disminución de las horas de trabajo[693].››

Por consiguiente, a pesar de que cada hombre debe ser considerado el mejor juez de sus propios intereses, las leyes son cosas totalmente necesarias para regular su conducta:

> ‹‹El principio de que cada cual es el mejor juez de sus propios intereses, interpretado como lo interpretan las personas que formulan esas objeciones, probaría que los gobiernos no deberían cumplir ninguno de los deberes que se les reconocen, es decir, que en realidad no deberían existir. Interesa en alto grado a la comunidad, considerada colectiva e individualmente, que no se roben o defrauden unos a otros; pero no por ello deja de ser necesario que existan leyes que castiguen el robo y el fraude, porque, mientras interese a cada uno que nadie robe o estafe, no interesa a nadie abstenerse de robar o estafar a los demás si se permite a éstos que le roben o estafen a él. Si las leyes penales existen es sobre todo por esta razón: porque incluso la opinión unánime de que una línea determinada de conducta beneficia al interés general no siempre hace que el interés individual de la gente se ajuste a esa línea de conducta[694].››

En consecuencia, John Stuart Mill reivindicó una mayor esfera de influencia para el Estado en base a la “fuerte conveniencia”[695], aunque negándose a aceptar que la

---

[693] Ibíd., p. 823.

[694] Ibíd., pp. 825-826.

[695] ‹‹Pero se ha dicho ya lo bastante para que aparezca bien claro que las funciones que se admiten como de gobierno, abarcan un campo mucho más amplio del que puede con facilidad incluirse dentro de los límites de una definición restrictiva, y que casi no es posible encontrar una razón que las justifique a todas en común, excepto la muy vasta de la conveniencia general, ni limitar la intervención del gobierno por una regla universal, salvo la muy simple y vaga de que no debe admitirse sino cuando la razón de la conveniencia es fuerte.›› Ibíd., p. 685.

simple utilidad sirviera de argumento para justificar una prohibición legal[696] y advirtiendo del riesgo que corre la libertad política cuando, con tales excusas, el Estado interviene en la actividad económica[697].

Por tanto, sería de esperar que Mill fuera especialmente prolijo en recomendaciones de intervención pública, y de hecho así es: consideraba que era labor pública la acuñación de moneda, el establecimiento de un sistema de pesos y medidas, el pavimentado, alumbrado y limpieza de las calles, la construcción de faros y puertos, la elaboración de mapas y cartas de navegación, la erección de diques fluviales y costeros[698], la promoción de la construcción privada de

---

[696] ‹‹Sólo la absoluta necesidad y de ningún modo la simple utilidad, puede justificar una regulación prohibitoria, a menos que pueda hacerse recomendable de por sí a la conciencia general, a menos que personas de ordinario bien intencionadas crean o pueda inducírselas a creer que lo que se prohíbe es algo que ellas no deben querer hacer.›› Ibíd., p. 807.

‹‹ El objeto de este ensayo es el de proclamar un principio muy sencillo encaminado a regir de modo absoluto la conducta de la sociedad en relación con el individuo, en todo aquello que sea obligación o control, bien se aplique la fuerza física, en forma de penas legales, o la coacción moral de la opinión pública. Tal principio es el siguiente: el único objeto, que autoriza a los
hombres, individual o colectivamente, a turbar la libertad de acción de cualquiera de sus semejantes, es la propia defensa; la única razón legítima para usar de la fuerza contra un miembro de una comunidad civilizada es la de impedirle perjudicar a otros; pero el bien de este individuo, sea físico, sea moral, no es razón suficiente. Ningún hombre puede, en buena lid, ser obligado a actuar o a abstenerse de hacerlo, porque de esa actuación o abstención haya de derivarse un bien para él, porque ello le ha de hacer más dichoso, o porque, en opinión de los demás, hacerlo sea prudente o justo.›› JOHN STUART MILL, *Sobre la libertad*, Ed. Aguilar, 1ª Ed., 1971, p. 18.

[697] ‹‹Una segunda objeción de carácter general a la intervención del gobierno es que toda extensión de las funciones que incumben al mismo aumenta su fuerza en forma autoritaria, y aún más en la forma indirecta de su influencia.›› JOHN STUART MILL, *Principios de Economía Política*, Fondo de Cultura Económica, México, 2ª ed., Primera reimpresión, 1978, pp. 807-808.

[698] ‹‹Existe una multitud de casos en los cuales los gobiernos, con la aprobación general, se atribuyen poderes y ejecutan funciones a los cuales no puede asignarse otra razón que la muy simple de que conducen al bien general. Podemos tomar como ejemplo la función (que también es un monopolio) de acuñar moneda. El propósito del gobierno al asumir esta función no ha sido otro que el de evitar a los individuos la molestia, la dilación y el gasto de pesar y ensayar la moneda. No obstante, nadie, ni aún los más celosos de la ingerencia del estado, ha objetado que esto sea ejercer impropiamente los poderes del gobierno. Otro ejemplo es el prescribir determinados patrones de pesas y medidas. Pavimentar, alumbrar y limpiar las calles es otro; ya lo haga el gobierno, ya, como es el caso más usual y por lo general más conveniente, las autoridades municipales. Hacer

hospitales, escuelas, universidades e imprentas[699] (recordemos que se oponía a la educación pública), la gestión del suministro de gas y agua[700], la reglamentación de la gestión de las colonias[701], una reforma agraria[702], impedir el trabajo

---

puertos y mejorarlos, construir faros, hacer los trabajos topográficos necesarios para obtener mapas y cartas de navegación, levantar diques que mantengan el mar a distancia y limiten el curso de los ríos, son ejemplos que vienen al caso.›› Ibíd., p. 685.

[699] ‹‹En algunas épocas y lugares no habrá caminos, diques, puertos, canales, obras de riego, hospitales, escuelas, universidades, imprentas, a menos que el gobierno los establezca, ya que el público es demasiado pobre para disponer de los recursos necesarios, o demasiado poco adelantado para apreciar los fines que se persiguen, o no ha practicado lo suficiente la acción colectiva para ser capaz de reunir los medios. Esto sucede, en mayor o menor grado, en todos los países habituados al despotismo, y sobre todo en aquéllos en los que hay una gran distancia, en punto a civilización, entre el pueblo y el gobierno, como en aquellos que han sido conquistados y un pueblo más enérgico y más culto les mantiene en sujeción. [...] Un buen gobierno prestará su ayuda en forma tal que estimule y eduque todo elemento de esfuerzo individual que pueda encontrar.›› Ibíd., pp. 835-836.

[700] ‹‹He llamado ya más de una vez la atención sobre el caso de las compañías de gas y agua, entre las cuales, aunque existe una perfecta libertad de competencia, no existe ésta en realidad, y en la práctica se encuentra que son aún más irresponsables e inabordables a las reclamaciones individuales que el gobierno mismo. [...] En el caso de estos servicios especiales hay razones preponderantes para que los lleven a cabo, como la pavimentación y la limpieza de las calles, no las autoridades del gobierno central, sino las autoridades municipales de la ciudad, y se sufraguen los gastos, como en realidad se hace ya, por medio de una tasa local.›› Ibíd., p. 822.

[701] ‹‹Es de desear, y nadie negará que lo sea, que la fundación de las colonias no se lleve a cabo teniendo exclusivamente en cuenta los intereses privados de los fundadores, sino cuidando del bienestar permanente de las naciones que más tarde han de surgir de esos modestos principios; esos cuidados sólo podrán conseguirse colocando la empresa desde sus comienzos bajo reglamentos ideados con la previsión y la amplitud de miras de legisladores filosóficos, y sólo el gobierno tiene facultades para forjar esos reglamentos y para obligar a observarlos.›› Ibíd., p. 829.

[702] ‹‹Para alcanzar este objetivo, sin perjudicar a nadie, sin exponerse a los males que acompañan a la caridad oficial o voluntaria, y no sólo sin debilitar, sino por el contrario, fortaleciendo los incentivos para la actividad y los motivos para la previsión, disponemos de dos recursos. El primero es la gran medida nacional de la colonización. Quiero decir, la concesión de fondos públicos, en cantidad suficiente para trasladar de una vez y establecer en las colonias una buena parte de la población agrícola joven. [...] El segundo recurso sería dedicar todas las tierras comunales a la creación de una clase de pequeños propietarios, poniéndolas así en cultivo. Durante bastante tiempo ha sido práctica corriente sustraer esas tierras al uso público con la sola finalidad de añadirlas a las propiedades de los ricos. [...] Lo que yo propongo es que en todos los casos venideros en que se autorice el cercamiento de tierras comunales, se venda la cantidad necesaria para indemnizar a los propietarios de derechos señoriales o consuetudinarios y el resto se divida en secciones de unos cinco acres, para dárselas en propiedad absoluta a los

infantil[703], obligar a los padres a educar a sus hijos[704], castigar el maltrato a los animales[705] y auxiliar de alguna forma a los integrantes más débiles de la sociedad[706], (llamando enemigos de la humanidad a los hombres que se oponían a este tipo de políticas públicas[707]).

---

individuos de la clase trabajadora que las reclamen y cultiven con su propio esfuerzo.›› Ibíd., pp. 340-341.

[703] ‹‹Es muy justo que se proteja a los niños y a los jóvenes, hasta donde pueda alcanzar el ojo y la mano del estado, contra el peligro de hacerlos trabajar con exceso. No debe permitírseles que trabajen durante demasiadas horas al día o que realicen trabajos demasiado duros para sus fuerzas, pues si se permite tal cosa se les obligará a soportarlos. En el caso de los niños, la libertad de contratación es sinónimo de libertad de opresión.›› Ibíd., pp. 818-819.

[704] ‹‹La educación es una de aquellas cosas que en principio puede admitirse que un gobierno debe proveer para el pueblo. Este caso es uno de aquellos a los que no se extienden por necesidad o de manera universal las razones del principio de la no-intervención. [...] Por consiguiente, es admisible que el gobierno haga uso de sus facultades para imponer a los padres la obligación legal de proporcionar a sus hijos una instrucción elemental.›› Ibíd., pp. 815-816.

‹‹Una educación encaminada a difundir el buen sentido entre el pueblo, con aquellos conocimientos que lo capaciten para juzgar la finalidad de sus actos, aún cuando no se les inculcara directamente, haría brotar una opinión pública con arreglo a la cual se consideraría como deshonrosa la intemperancia y la imprevisión de todo género y se condenaría con severidad, como una ofensa contra el bien público, aquella que tiene como consecuencia inevitable la sobresaturación del mercado de trabajo.›› Ibíd., p.340.

[705] ‹‹Sólo la incomprensión más absoluta de los principios de la libertad ha hecho posible que el castigo ejemplar de la brutalidad con respecto a esas criaturas indefensas (los animales inferiores) se haya considerado por algunos como una intromisión del gobierno en asuntos que rebasan su esfera de acción. [...] La sociedad no puede dejar de reprimir lo que todo ser humano, dotado de la fuerza física necesaria, tendría el deber de impedir, si se realizara en su presencia. Las leyes existentes a este respecto son deficientes más que nada por la exigüidad del castigo, aún en los casos más repugnantes.›› Ibíd., p. 819.

[706] ‹‹Dejando aparte toda consideración metafísica referente a los fundamentos de la moral o de la unión social, se admitirá que es justo que los seres humanos se ayuden los unos a los otros, y con tanta mayor urgencia cuanto más urgente sea la necesidad; y nadie necesita la ayuda con tanta urgencia como el que se está muriendo de hambre. Por lo tanto, el derecho a la ayuda ajena que crea la indigencia es uno de los más fundamentales que puedan existir; y existe prima facie la más poderosa razón para hacer que el socorro de una necesidad tan extrema sea tan seguro para aquellos que lo precisan como pueda hacerlo la sociedad.›› Ibíd., p. 826.

[707] ‹‹La ley (de pobres) en cuestión representa una ventaja positiva para la humanidad, importante en sí misma, y aún más si se la considera como un paso hacia algo más allá; y la humanidad no tiene peores enemigos que quienes se prestan, a sabiendas o sin intención, a atraer el odio sobre esa ley o sobre los principios que la originaron.›› Ibíd., p. 328.

Los eslóganes *laisser faire*[708] del que hablara el fisiócrata Boisguilbert, y *laissez faire* del Marqués de Argenson y también Gournay, constituyen una manifestación exaltada de rechazo hacia el opresivo régimen administrativo del gobierno francés de su época, que tan detalladamente reflejó Tocqueville en *El Antiguo Régimen y la Revolución*; pero en ningún caso representan el mascarón de proa de la doctrina liberal clásica, ni mucho menos exponen fielmente el papel que los economistas liberales clásicos deseaban que adoptase un Estado. Los liberales clásicos consideran al Estado como un peligroso señor, pero también como un excelente siervo: por consiguiente, su ideal no era que adoptase una postura de "pasividad benéfica sistemática", sino más bien otra de "acción benéfica selectiva" en ciertos asuntos que afectaban a la utilidad social a través de la utilidad individual.

Así pues, el utilitarismo propio del liberalismo hizo de guardagujas (en expresión de Weber) de los intereses nacionales, configurando así sus políticas públicas. El día a día pertenecía a los intereses políticos y económicos, (responsales de la destrucción de la propiedad comunal y eclesiástica[709], los abusos laborales, la prohibición de sindicatos o la exclusión de los obreros de la vida política), pero el ánimo de incrementar el bienestar social era un ideal omnipresente que favoreció la gradual introducción de reformas sociales que, si bien muy a menudo fueron

[708] La expresión completa es *laisser faire la nature et le liberté*.

[709] Hechos históricos de extraordinaria relevancia fueron las desamortizaciones llevadas a cabo por los liberales Mendizábal y Madoz en la España del siglo XIX, consistentes en un expolio masivo de propiedades pertenecientes a la Iglesia Católica y a los Ayuntamientos. La intervención de Claudio Moyano en la discusión sobre el proyecto desamortizador (recogida en FRANCISCO SIMÓN SEGURA, *La desamortización española del siglo XIX*, Instituto de Estudios Fiscales, Madrid, 1973, pp. 170-171) revela hasta qué punto este político veía claramente las consecuencias de esta política liberal: ‹‹La propiedad del clero regular defendía la del clero secular, la del clero secular defendía la de los propios, ésta la de los comunes y ésta la de los particulares. Haced desaparecer estas barreras y poco a poco irán cayendo las diversas propiedades [...] un paso más y desaparecerá la propiedad particular. Si se quiere disponer de los bienes de los pueblos hay que consultarlos. Esto se hizo en el año 1852, y de 2000 respuestas recibidas, solamente 20 querían la venta, y de éstos, sólo seis tenían bienes de propios. Además, ¿es cambio quitar a los pueblos sus tierras, sus prados, sus pinares, sus bosques para darles en cambio un trozo de papel?, si tan bueno es lo que nos dais, dirán los pueblos, si afirmáis que es mejor, ¿por qué no os quedáis vosotros con ello y nos dejáis nuestros campos?››

tímidas e ineficaces en un principio, serían corregidas y aumentadas con el devenir de los años. Así se alcanzó la extensión del sufragio, la asistencia social moderna, la educación pública y las leyes que autorizaron sindicatos, fijaron jornadas máximas o prohibieron el trabajo infantil[710]:

> ‹‹Las varias leyes que prohibían la coalición de trabajadores fueron abrogadas en 1824, aunque hasta 1871 y 1875 no se tuvo una legalización completa de los sindicatos[711].››

> ‹‹En algunos países del continente se dan entonces los comienzos de una legislación industrial, en Austria, por ejemplo, bajo el reinado de José II (1781-1790). Pero en Inglaterra no ha habido prácticamente nada hasta el ineficaz Health and Morals of Apprentices Act (Ley sobre la salud y la moral de los aprendices), que es de 1802. En cambio podemos registrar el Friendly Society Act de 1793, que suavizaba la legislación represiva de la acción solidaria de los obreros[712].››

> ‹‹Para ser justos, debe tenerse en cuenta que ya a inicios del siglo XIX se comenzó a desarrollar una conciencia de respeto a los derechos de los trabajadores: En 1802 se elaboró en Gran Bretaña una ley que regulaba el trabajo de los niños pobres y en 1819 otra ley patrocinada por Sir Robert Peel regulaba las horas y las condiciones de empleo de dichos niños, pero no fueron eficaces. Sólo la Ley de Fábricas de 1833, patrocinada por Lord Althorp y redactada por Sir Edwin

[710] ‹‹Casi todos los fundadores de la Economía moderna fueron hombres de temperamento risueño y simpático, movidos por su entusiasmo a favor de la Humanidad. Pocos deseaban la riqueza para sí, preocupándose mucho por su difusión entre las masas populares, y se oponían a los monopolios antisociales, por poderosos que fuesen. Durante varias generaciones apoyaron el movimiento, dirigido contra la legislación de clase que negaba a las asociaciones obreras aquellos privilegios de que disfrutaban las asociaciones patronales, y se esforzaron por encontrar un remedio frente al veneno que la antigua ley de pobres (Poor Law) estaba infiltrando en los corazones y en los hogares de los labradores y obreros; o apoyaron las leyes obreras a pesar de la fuerte oposición de algunos políticos y patronos que pretendian hablar en nombre de la Economía. Todos ellos, sin excepción, se dedicaron a propagar la doctrina de que el bienestar del pueblo debe ser el fin último de todo esfuerzo privado y de toda política pública.›› ALFRED MARSHALL, *Principios de Economía*, Vol. I, Ed. Síntesis, Madrid, 2005, p. 52**.**

[711] JOSEPH ALOIS SCHUMPETER, *Historia del Análisis Económico*, Ariel Economía, 1ª ed., 1994, Barcelona, p. 456.

[712] Ibíd., p. 318.

Chadwick, logró reducir eficazmente el trabajo infantil en las fábricas[713].››

5.5. El modelo antropológico de la economía clásica.

Los rasgos fundamentales de la antropología de la economía liberal clásica (MAcl) coinciden en buena medida con los señalados en el apartado dedicado a analizar el liberalismo y su doctrina ética:

1º. La utilidad y el bienestar son identificados.

2º. El único fin último de la acción personal es la maximización de la utilidad-bienestar neta propia: así pues, dado un haz de planes de acción, el MAcl elegirá un plan determinado estimando que, entre todas sus alternativas, dicho plan será el que maximice su utilidad-bienestar neta propia.

El defecto de este supuesto utilitarista, de gran relevancia en la teoría económica moderna, queda en evidencia en un caso como el siguiente:

Imaginemos que un hombre quiere escribir un artículo de prensa, para lo cual dispone de abundante tiempo y una buena disposición. Se le presentan dos posibles planes: componer un artículo muy elaborado que espera le aporte una retribución de bienestar valorada en 5 con un coste de bienestar valorado en 3; o uno más tosco que espera le aporte una retribución de bienestar valorada en 4 con un coste de bienestar valorado en 1. El MAcl se inclinará por el plan que más utilidad-bienestar neta le induzca, que en el caso expuesto será escribir un artículo tosco (U_{neta} de 3 frente a una U_{neta} de 2 proporcionada por el artículo muy elaborado).

[713] Vid. ROBERT EKELUND, *Historia de la Teoría Económica y su Método*, Mc Graw-Hill, 3ª ed., pp. 219 y 222.

Ahora bien, es posible que un agente real (v. gr. un perfeccionista o un católico) elija la opción que no maximiza su utilidad-bienestar neta. ¿Por qué? Basta que posea un anhelo de perfeccionamiento del ser o bienser (no contenido en el cálculo de utilidad-bienestar) para explicar dicha elección. Ante un hecho así, la doctrina utilitarista impone su suposición controladora, alterando la relación entre coste y retribuciones para hacer coincidir lo elegido con la opción que maximiza la utilidad-bienestar neta; es decir: si un agente elige escribir el artículo muy elaborado con U_{neta} de 2 en vez del tosco con U_{neta} de 3, la doctrina utilitarista obliga a modificar los datos de utilidad para que la opción elegida corresponda con la que proporciona mayor utilidad-bienestar neta.

De esta forma es imposible que el MAcl elija un plan del haz de planes de acción que no maximice su bienestar neto. En resumidas cuentas, la asunción de este sencillo supuesto ciega al teórico para entender que el agente real puede -cosa que realmente hace- elegir un plan que minimice su utilidad-bienestar propia para perseguir fines como la perfección profesional, la virtud, la salvación, etc.

3º. El MAcl es considerado el mejor juez de su propio bienestar: ahora bien, existen numerosas situaciones en que el agente puede no tener la capacidad mental, así como la formación y/o información precisas para que su juicio resulte satisfactorio para el bienestar propio y/o social. Así, todo acuerdo voluntario (sin engaño o amenaza) está movido por la expectativa mutua de ganar bienestar, generando así una coordinación automática de los planes individuales que a su vez genera el máximo bienestar social (“mano invisible” de Adam Smith), si bien el Estado debe intervenir sobre las preferencias de los individuos y la asignación de recursos en caso de que sus acciones perjudiquen el bienestar social (esencialmente protegiendo libertad, vida y propiedad, a lo que habría que añadir numerosas intervenciones adicionales).

4º. Las normas éticas son entendidas como reglas de conducta de origen personal, cultural, religioso o estatal, ordenadas a proporcionar el máximo

bienestar neto a uno mismo y/o a una comunidad: serían algo así como unas mejores prácticas para obtener bienestar, pero no para el bienser puesto que no existe "ser". Su formulación es "debes hacer (evitar) esto porque es bueno (malo) para ti y/o para el grupo". Por consiguiente, las dinámicas éticas del MAcl son más bien dinámicas pseudoéticas de carácter meramente valorativo, que supuestamente permiten caracterizar al agente como "objetivo", "positivo", "científico", "wertfrei"; estableciendo entre plan económico y juicio ético una relación de mera yuxtaposición[714].

5º. Se traducen los costes éticos (o las retribuciones éticas) en términos de bienestar, y son incorporados al cálculo del bienestar neto inducido por una acción: lo ético no pertenece a la dimensión del bienestar sino a la del bienser, no susceptible de más y menos, sino de mejor y peor. Se comprende pues que, en virtud del MAcl, se considere que una acción eficiente es aquella que proporciona el máximo bienestar neto, independientemente de las transformaciones que la acción provoca en el ser del agente. Así una persona que degrada su ser no pagando lo que debe, podría ser considerada más eficiente que otra que sí lo hace, puesto que el concepto de eficiencia asociado al MAcl remite a una interpretación hedonista de la acción humana.

A la luz de lo expuesto, resulta claro que el MAcl constituye una ruptura con la antropología católica, lo que no permite comprender en profundidad la realidad del hombre, como tampoco la de unas sociedades humanas que sólo "mejoran", "progresan" o se "desarrollan[715]" acumulando sin restricción o límite alguno toda

[714] Say lo explica claramente en su Catecismo:
‹‹La economía política no está obligada a considerar las razones de amistad, de parentesco, de reconocimiento que inclinan a los hombre a renunciar las ventajas que pudieran recabar al ceder el goce de sus fondos. En la aplicación cada uno está obligado a apreciar el influjo de estas causas puramente accidentales y morales, para saber hasta qué grado deben modificar la acción de las leyes generales, constantes y universales, que son las únicas que puede hacer conocer la economía política.›› JEAN-BAPTISTE SAY, *Catecismo de Economía Política*, Imprenta de Polo y Monge, Zaragoza, 1833, pp. 218-219.

[715] Rubio de Urquía define así el desarrollismo:

clase de placeres materiales y espirituales. De hecho, su asunción en teoría económica torna imposible comprender en profundidad fenómenos complejos como el intercambio mercantil, la asignación de derechos de propiedad, el mercado laboral, el papel del Estado, etc. Por ejemplo: la Justicia es mucho más que la justicia conmutativa de los intercambios; lo socialmente útil no necesariamente es justo (dado que la medida de la justicia es la persona individual, a la que se debe algo en virtud de su ser); la dimensión práxica del trabajo hace de los mercados laborales algo radicalmente distinto a los de mercancías; el Estado tiene un propósito económico (bienestar y bienser) y no meramente administrativo (bienestar); la sociedad que no se orienta por una verdadera ética (recordemos que la ética utilitarista no es, propiamente, una ética) tiende a su disolución, etc.

‹‹No es el mero incremento de bienestar material, sino la carencia de equilibrio, la polarización de la actividad humana en una dirección dominante, la acumulación de productos, en el seno de un sistema de valores y normas progresivamente indeterminado.›› RAFAEL RUBIO DE URQUÍA, "La vigencia de Keynes y lo keynesiano" en *La herencia de Keynes*, Alianza Editorial, 1998, p. 68.

6. Antropología liberal y economía neoclásica.

La línea divisoria entre los economistas clásicos por un lado y los neoclásicos y austríacos por otro suele situarse en la década de 1870. Los hitos fueron la publicación en 1871 de los libros *Teoría de Economía Política* de Stanley Jevons, *Principios de Economía* de Carl Menger y, en 1874, de *Elementos de Economía Política Pura* de Léon Walras. No se trató de una ruptura brusca (si exceptuamos el intento de distanciamiento del utilitarismo[716] de Marshall, Fisher o Pareto[717]),

[716] ‹‹La alianza histórica de la teoría de la utilidad con la filosofía utilitarista era obvia. No podemos reprochar a unos hombres que no eran teóricos la sospecha de que la alianza fuera también lógica. Además, algunos de los partidarios más destacados de la teoría de la utilidad eran de hecho utilitaristas convencidos, por ejemplo, Gossen, Jevons y Edgeworth. Estos y otros autores utilizaron, por otra parte, un lenguaje muy adecuado para producir la impresión de que la teoría de la utilidad marginal se basaba en premisas utilitaristas o hedonistas -así lo creía, sin duda, Bentham-, de modo que se les podía atacar con éxito atacando dichas premisas. El más culpable fue Jevons, que llegó a llamar a la teoría económica "cálculo del placer y el dolor" –como ya lo había hecho Verri- y que provocó así el reproche de Marshall de estar mezclando la economía con la "hedónica". Uno de los muchos méritos del tratamiento de la utilidad por Marshall consiste en que lamentó y rompió la alianza con el utilitarismo. Pero en un respecto siguió a Jevons al enseñar una doctrina que resulta muy naturalmente utilitarista, aunque la relación sea, también en este caso, más de asociación que de lógica. Desde el punto de vista de un cálculo del placer y el dolor, las "desutilidades" -término que se debe a Jevons- se deben, sin duda, introducir en el mismo plano que las utilidades. Por eso Jevons procedió así. Walras no lo hizo, y los austríacos -sobre todo Böhm-Bawerk- eran muy contrarios a ello. Pero Marshall y Pigou mantuvieron el punto de vista de Jevons: Marshall lo desarrolló incluso en su doctrina del coste real (esfuerzos y sacrificios), que es, en cierto sentido, la rama de olivo presentada a sus predecesores "clásicos". [...] En realidad no es difícil mostrar que la teoría del valor por la utilidad marginal es del todo independiente de cualquier postulado o filosofía hedonista. Pues no afirma ni implica nada acerca de la naturaleza de las necesidades o los deseos de los que parte. [...] incluso sin que se den tales preferencias filosóficas o políticas, el lenguaje de un autor mueve a interpretar su pensamiento en un sentido hedonista o individualista. En este último caso puede ser casi imposible desembarazarse de las inoportunas asociaciones provocadas por las palabras usadas. Esto explica los muchos intentos realizados para sustituir el término "utilidad", que parece decir más que el hecho de que una cosa es efectivamente deseada, por otros tales como *desiredness* (Fisher) y ofelimidad (Pareto).›› JOSEPH ALOIS SCHUMPETER, *Historia del Análisis Económico*, Ariel Economía, 1ª ed., Barcelona, 1994, p.1148, nota al pie.

[717] ‹‹Tanto la utilidad marginal de Jevons como las curvas de indiferencia de Edgeworth fueron injustificadamente construidas a partir del método de cálculo adoptado por Bentham (o por Beccaria) para medir el placer y el dolor; Edgeworth, además, llegó a introducir los "incrementos apenas perceptibles de placer", de Fechner, pretendiendo con ello no sólo manifestar su lealtad al utilitarismo, sino subrayar también lo mucho que a

sino de una sofisticada matematización del utilitarismo, acorde con la mentalidad cientificista predominante en la época. De hecho los neoclásicos trazaron todo tipo de paralelismos entre la Física y la Economía, trasladando muchos conceptos físicos a modo de metáfora al mundo de la Economía y usando un lenguaje matemático para representarlas (Menger se inscribe en la Escuela Austríaca que, como veremos, opta por seguir una metodología diferente).

Por ejemplo, para Jevons, "satisfacer nuestras necesidades al máximo con el mínimo esfuerzo […] maximizar el placer, es el problema de la Economía[718]", Walras consideraba que la Teoría Económica (Economía Política Pura) era análoga a la mecánica pura y las ciencias físico-matemáticas[719], cuyas leyes eran

---

esta escuela debía. Fisher creía, por su parte, que la "utilidad debe admitir una definición capaz de conectarla con las relaciones positivas y objetivas que con las mercancías tiene" (prefacio, pág. iv). En la parte II, sin embargo, [Fisher] fue aún más lejos. Después de investigar los caminos que aparecen tan pronto como la utilidad de cada mercancía es considerada como una función de las cantidades disponibles de todos los bienes, llega a resultados (reelaborados de manera incompleta en el capítulo IV) en los que se adivina claramente la posibilidad de prescindir por completo de todo tipo de utilidad: queda únicamente un concepto de utilidad que carece de toda connotación psicológica y que contiene en germen todos los elementos del sistema analítico que había de surgir inmediatamente después de Pareto. Fisher fue en realidad el precursor de la lógica de la elección, aunque nunca llegó a emplear este término. [...] Fisher prescindió por completo del concepto psicológico de utilidad -incluido en la parte I- y nunca volvió a introducirlo, a pesar de que, lo mismo que Pareto, conservase algunas expresiones que tienden a oscurecer este hecho. A diferencia de Pareto, sin embargo, Fisher comprendió que, dentro de la lógica de la elección, el problema de la medición tiene también una gran importancia; dicho de otro modo, que la utilidad cardinal y la utilidad psicológica no están tan estrechamente unidas como la mayoría de nosotros parece pensar. Es posible, por ejemplo, que deseemos medir el calor sin pretender -o sin poder- medir la sensación que el mismo nos produce. Sé, por supuesto, que en la actualidad esta idea está desacreditada por completo, y que muy pocos muestran interés hacia ella; pero estoy seguro de que volverá.›› JOSEPH ALOIS SCHUMPETER, *10 Grandes Economistas, de Marx a Keynes*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, pp. 313-315.

[718] WILLIAM STANLEY JEVONS, *La Teoría de la Economía Política*, Ediciones Pirámide, Madrid, 1998, p.93.

[719] ‹‹Es cierto que la mecánica pura debe preceder a la mecánica aplicada. De igual forma, existe una economía política pura que debe preceder a la economía política aplicada, y la primera es una ciencia semejante a las ciencias físico-matemáticas en todos sus aspectos.›› LÉON WALRAS, *Elementos de economía política pura*, Alianza Editorial, Madrid, 1987, p. 162.

igualmente ineludibles[720], cuyas variables tenían el mismo carácter[721] y cuyo método era idéntico[722]. Edgeworth identifica el principio utilitarista de máxima felicidad con el de máxima energía de la Física[723], siendo la matematización posible en ambas Ciencias debido precisamente a la presencia de este principio común[724], forzando así la reducción del ser humano a "máquina de placer[725]".

[720] ‹‹Podemos bien resistirnos a ella [la gravedad], bien dejarla libre curso según nos convenga; pero no podemos cambiar su carácter y sus leyes. Se ha dicho que no podemos actuar sobre la naturaleza más que obedeciéndola. Igual sucede con el valor de cambio.›› Ibíd., p. 160.

‹‹El valor de cambio es, por tanto, una magnitud y, como hemos visto, una magnitud mensurable. Y si las matemáticas tienen por objeto en general el estudio de las magnitudes de este tipo, es seguro que existe una rama de las matemáticas, desatendida hasta hoy por los matemáticos, y aún no elaborada, que es la teoría del valor de cambio.›› Ibídem.

[721] ‹‹Puede verse tras esto en qué sentido se emplean aquí los términos escaso y escasez. En un sentido científico, como el de las palabras velocidad en mecánica y calor en física.›› Ibíd., p. 156.

[722] ‹‹El método matemático no es el método experimental, sino el método racional [...] Lo que resulta seguro es que las ciencias físico-matemáticas, al igual que las ciencias matemáticas propiamente dichas, sobrepasan las fronteras de la experiencia, de la que han tomado sus tipos. Estas ciencias abstraen de los tipos reales los tipos ideales que definen y, sobre la base de estas definiciones, construyen a priori todo el andamiaje de sus teoremas y demostraciones. Tras esto, retornan a la experiencia, no para confirmarlos, sino para aplicar sus conclusiones.›› Ibíd., p. 156.

[723] ‹‹Así como los movimientos de cada partícula, obligados o libres, en un cosmos material están continuamente subordinados a una suma total máxima de energía acumulada, así los movimientos de cada espíritu, tanto si son egoístamente aislados como si están simpáticamente vinculados, pueden estar reportando continuamente la máxima energía de placer, el amor Divino del universo.›› FRANCIS YSIDRO EDGEWORTH, *Psicología matemática*, Ed. Pirámide, Madrid, 2000, p. 54.

‹‹La aplicación de las matemáticas al mundo del espíritu se ve favorecida por la hipótesis (concorde con la hipótesis general de que todo fenómeno psíquico es el concomitante, y en algún sentido la otra cara, de un fenómeno físico), la particular hipótesis, adoptada en estas páginas, de que el placer es el concomitante de la energía. La energía debe considerarse como la idea central de la física matemática, y la máxima energía como el objeto de las principales investigaciones en esta ciencia.›› Ibíd., p. 51.

[724] ‹‹Ahora bien, es notable que las principales investigaciones en la Ciencia Social puedan considerarse como problemas de máximos. Porque la Economía investiga los acuerdos entre agentes que tienden cada uno a su propia utilidad máxima, y la política y la ética (utilitaria) investigan las medidas que conducen a la suma máxima de utilidad total. Dado, pues, que la ciencia social, comparada con el cálculo de variaciones, parte de datos similares –relaciones cuantitativas débiles- y llega a una conclusión semejante –determinación del máximo-, ¿por qué no ha de seguir el mismo método, el de las matemáticas?›› Ibíd., p. 49.

Marshall comparte esta perspectiva mecanicista y cuantitativista[726] según la cual pueden medirse la fuerza de los motivos para actuar de una persona[727]. Fisher rechazaba el término de utilidad que consideraba ligado a la ética utilitarista, puesto que consideraba que "*the economist need not envelop his own science in the hazes of ethics, psychology, biology and metaphysics*[728]", y establecía correspondencias de la partícula con el individuo, el espacio con las mercancías, la fuerza con la utilidad marginal, el trabajo con la desutilidad, la energía con la utilidad, y así hasta efectuarse un proceso de traslación completa de problemas y

---

‹‹La mecánica social puede un día ocupar su puesto junto con la mecánica celeste, entronizadas ambas en la bifronte altura de un solo principio de máximo, la cumbre suprema de la ciencia moral como de la ciencia física.›› Ibíd., p. 53.

[725] ‹‹La concepción del Hombre como una máquina de placer puede justificar y facilitar el empleo de términos mecánicos y de razonamiento matemático en la ciencia social.›› Ibíd., p. 56.

[726] ‹‹La Economía es un estudio de la Humanidad según ella vive, se mueve y piensa en los asuntos ordinarios de la vida; pero trata principalmente de aquellos móviles que afectan de un modo más intenso y constante a la conducta del hombre en la parte comercial de su vida. Toda persona de algún valor pone en sus negocios lo mejor de su naturaleza, y tanto en ese campo como en otros está influida por sus afectos personales, por su concepto del deber y por su respeto a elevados ideales. Y no cabe duda de que las mejores energías de los inventores más capacitados y de los organizadores de nuevos métodos y aplicaciones se ven estimuladas por una noble emulación mucho más que por el amor a la riqueza en sí misma. Pero, no obstante, el motivo más frecuente del trabajo comercial corriente es el deseo de lucro, que constituye la recompensa material del trabajo. El lucro puede destinarse a ser gastado en una forma egoísta y humanitaria, para fines nobles o bajos, y aquí es donde entra en juego la variedad de la naturaleza humana; pero el motivo es suministrado por una determinada cantidad de dinero, y esta posibilidad de medir de una manera exacta en dinero los móviles de la vida de los negocios ha permitido que la Economía haya superado a todas las demás ramas de las ciencias sociales, si bien, naturalmente, la Economía no puede compararse, en exactitud, con las ciencias físicas, ya que tiene que habérselas con las fuerzas siempre variables y sutiles de la naturaleza humana.›› ALFRED MARSHALL, *Principios de Economía*, Ed. Aguilar, 4ª ed., Madrid, 1963, p.14.

[727] ‹‹Se presenta una oportunidad para el empleo de los métodos y experimentos científicos en el momento en que la fuerza de los móviles de una persona (no los móviles mismos) pueden ser medidos aproximadamente por la suma de dinero que estará dispuesta a entregar a cambio de la deseada satisfacción, o también por la suma que se requiere para inducirla a sufrir cierta fatiga. Es esencial observar que el economista no pretende medir cualquier afecto de la mente en sí mismo o de una manera directa, sino, únicamente, de un modo indirecto a través de sus efectos.›› Ibíd., pp. 14-15.

[728] IRVING FISHER, *Mathematical Investigations in the Theory of Value and Prices*, Ed. Cosimo, Nueva York, 2007, p. 23.

situaciones, llegando al extremo de que Fisher diseñó y construyó un ingenio hidráulico que simulaba un proceso de equilibrio económico. Pareto consideraba que la Economía era una ciencia natural y, por consiguiente, limitada al análisis positivo[729], describiendo una legalidad análoga a la vigente en los fenómenos naturales[730] obtendida de la observación empírica[731]. Pareto traza un paralelismo especial entre Economía y Física[732] llegando, como Fisher, a establecer analogías entre términos físicos y económicos, aunque no se adhiere inflexiblemente a la matematización[733]. Incluso un neoclásico tan tardío como Milton Friedman no veía diferencias sustanciales entre la Economía y las ciencias físicas[734].

---

[729] (Traducido del original) ‹‹Estudia, en primer lugar las propiedades de ciertas cosas y, seguidamente, resuelve problemas consistentes en: dadas ciertas premisas, ¿qué consecuencias se derivan de estas?›› VILFREDO PARETO, *Curso de Economía Política*, prefacio al Tomo I, Universidad de Lausana, 1896.

[730] ‹‹Las acciones humanas presentan ciertas uniformidades, y es solamente gracias a esa propiedad que pueden ser objeto de un estudio científico. Esas uniformidades tienen, además, otro nombre: se las llama leyes.›› VILFREDO PARETO, *Manual de Economía Politica*, Atalaya, Buenos Aires, 1945, p. 10.

[731] (Traducido del original) ‹‹Hemos solicitado siempre de la estadística, de la observación y de la historia la demostración de nuestras proposiciones o la verificación de las inducciones que nos había hecho establecer. No existe, a nuestro juicio, más que un solo criterio de verdad: la experiencia. Toda teoría que explica los hechos conocidos y permite prever hechos nuevos puede ser, al menos provisionalmente, admitida; toda teoría contraria a los hechos debe ser rechazada sin piedad.›› VILFREDO PARETO, *Curso de Economía Política*, prefacio al Tomo I, Universidad de Lausana, 1896.

[732] ‹‹El equilibrio de un sistema económico presenta analogías impresionantes con el equilibrio de un sistema mecánico. Cuando se conoce bien este último equilibrio se tiene también idea clara acerca del primero.›› Ibídem.

[733] ‹‹Creemos que el buen método, como el buen obrero, se reconoce por su trabajo; y nos hemos servido, con toda libertad, de todos los medios que nos parecían adecuados al descubrimiento de la verdad. Cuando nos hemos encontrado en presencia de alguna teoría que solo apoyándose en las matemáticas deviene clara y fecunda no hemos creído deber rehusar los auxilios de esta lógica potente. Cuando hemos hallado algún hecho histórico de interés para la Economía Política no hemos temido emprender las investigaciones críticas susceptibles de otorgar a ese hecho su valor auténtico. Finalmente, cuando hemos tenido que ocuparnos de la evolución no hemos dudado en tomar de las ciencias biológicas nociones de hecho y explicaciones.›› Ibídem.

[734] ‹‹La Economía Positiva es, en principio, independiente de cualquier posición ética o cualesquiera juicios normativos. Como dice Keynes [padre], se refiere a los que es, no a lo que debería ser. [...] En resumen, la Economía Positiva es, o puede ser, una ciencia objetiva precisamente en el mismo sentido que cualquiera de las ciencias físicas. Naturalmente, el hecho de que la economía trate de las interrelaciones de los seres

6.1. La propiedad privada y la riqueza.

Alfred Marshall considera que la propiedad privada se justifica porque constituye un elemento necesario para el sólido progreso social[735], destacando sus beneficios sobre la libertad y el carácter humano[736].

Walras distingue apropiación violenta y apropiación legítima[737] (al estilo de Cantillon o John Stuart Mill), siendo esta última la única que merece el nombre de

---

humanos y que el investigador forme él mismo parte de la materia sujeto que se está investigando, en un sentido más íntimo que en las ciencias físicas, da origen a dificultades especiales en la tarea de alcanzar la objetividad, al mismo tiempo que dota al científico social con una clase de datos no disponibles para el estudioso de las ciencias físicas. Pero ni lo uno ni lo otro constituye, en mi opinión, una distinción fundamental entre los dos grupos de ciencias.›› MILTON FRIEDMAN, "La metodología de la Economía Positiva", en *Ensayos de Economía Positiva*, Ed. Gredos, Madrid, 1967, pp. 10-11.

En la nota al pie de la misma página prosigue:

‹‹La interacción entre el observador y el proceso observado, que constituye una característica tan sobresaliente de las ciencias sociales, además de su claro paralelo en las ciencias físicas, tiene una contrapartida más sutil en el principio de indeterminación que nace de la interacción entre el proceso de medición y el fenómeno que se mide.››

[735] ‹‹El derecho de propiedad, como tal, no ha sido venerado por aquellas mentes privilegiadas que fundaron la ciencia económica, pero la autoridad de éstas ha sido falsamente invocada por algunos de los que han querido llevar ese derecho a límites extremos y antisociales. Es justo observar, por tanto, que la tendencia de la ciencia económica es basar el derecho de propiedad privada, no en un principio abstracto, sino en el hecho indiscutible de que, en el pasado, este derecho ha sido inseparable del sólido progreso, y que incumbe, por consiguiente, a los hombres responsables proceder con precaución y cautela a la anulación o modificación aún de aquellos derechos que puedan parecer inapropiados a las condiciones ideales de la vida social.›› ALFRED MARSHALL, *Principios de Economía*, Vol. I, Ed. Síntesis, Madrid, 2005, pp. 52-53.

[736] ‹‹La situación del labriego propietario tiene grandes atractivos. Es libre de hacer lo que le plazca, no se siente molesto por la intervención de un propietario ni por el temor de que otro venga a recoger el fruto de su trabajo. El sentirse propietario le hace ser respetuoso de sí mismo, de carácter estable, previsor y de hábitos atemperados. Casi nunca está ocioso y rara vez considera su trabajo como una pesada carga; todo lo dedica a la tierra, a la que ama tanto.›› Ibíd., Vol. II, p. 705.

[737] ‹‹En las sociedades más primitivas, la apropiación de las cosas por las personas bajo la división del trabajo, dicho de otra forma, la distribución de la riqueza social entre los hombres en sociedad, se llevó a cabo bajo el imperio de la fuerza, la astucia y el azar, y no por tanto bajo condiciones racionales. Los más intrépidos, los más fuertes, los más hábiles, los más afortunados, obtenían la mejor parte, y los demás el resto, es decir, nada

derecho de propiedad[738]. Ahora bien, esto no significa que Walras considere este derecho como conveniente siempre y en todo caso; de hecho rechaza la propiedad privada de las tierras, afirmando que el el Estado debe ser su legítimo propietario. Esta afirmación no se asienta sólo sobre una mera cuestión de principios[739], sino también sobre argumentos de utilidad, puesto que Walras consideraba que el arrendamiento de tierras estatales permitiría garantizar un sector público sano financieramente y que obtenía sus ingresos sin afectar al sistema competitivo y a la eficiencia.

De la obra de Pigou se extrae la impresión de que contempla la propiedad privada como un constructo legal cuyo contenido legítimo debe venir determinado por argumentos de eficiencia económica social. Esta idea es corregida y aumentada por Coase, que aboga por la reasignación (pública o privada) de los derechos de propiedad para maximizar el valor de los recursos poseídos; empleando en su análisis casos en que un juez debe realizar valoraciones económicas, pero a las que Coase asigna una dimensión meramente crematística[740].

---

o muy poca cosa. Pero tanto en materia de propiedad como de gobierno, la humanidad ha caminado siempre pacientemente desde el desorden inicial de los fenómenos hacia el orden final de los principios. En resumen, la naturaleza sólo hace las cosas apropiables, la humanidad lleva a cabo la apropiación.›› LÉON WALRAS, Elementos de economía política pura, Alianza Editorial, Madrid, 1987, pp. 168-169.

[738] ‹‹Baste, por el momento, constatar que la apropiación (y en consecuencia la propiedad que no es más que la apropiación legítima o conforme a la justicia) se ejercita sobre toda la riqueza social, y nada más que sobre la misma.›› Ibíd., p. 157.
‹‹He aquí el problema de la propiedad. La propiedad es la apropiación equitativa y racional, la apropiación legítima. La apropiación es un fenómeno puro y simple; la propiedad, que es un fenómeno legítimo, es un derecho.›› Ibíd., p. 170.

[739] ‹‹Las facultades personales son, por derecho natural, propiedad del individuo". "Las tierras son, por derecho natural, propiedad del Estado.›› LÉON WALRAS, *Théorie de la proprieté*; cit. en LÉON WALRAS, *Elementos de economía política pura*, Alianza Editorial, Madrid, 1987, p. 35.

[740] ‹‹El enfoque tradicional ha tendido a obscurecer la naturaleza de la elección que encierra. El problema se formula comúnmente como uno en el que A ocasiona daño a B y lo que tiene que decidirse es: ¿Cómo se puede restringir a A? Pero esto es erróneo. Estamos tratando un caso de naturaleza recíproca. Evitar daño a B infligiría un perjuicio a A. La cuestión real que debe decidirse es: ¿Debe permitirse que A dañe a B o que B dañe a A? La cuestión es evitar el daño mayor. Usé un ejemplo en mi artículo anterior [*The*

La visión coasiana respecto a la propiedad revela un rasgo netamente liberal: la interpretación de la justicia como herramienta administrativa al servicio del bienestar social; obviando que el contenido de los derechos y su alcance deriva de una idea acerca de lo que se le debe a cada ser humano (*iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum unicuique tribuens*[741]), no de un cálculo utilitarista de índole principalmente material[742] que establecería "lo que se le puede dar".

Federal Communications Commission] que consistía en el caso de un panadero cuya maquinaria, con sus ruidos y vibraciones, perturbaba el trabajo de un médico. Evitar daños al médico ocasionaría perjuicios al panadero. El problema presentado en este caso era básicamente si se valoraban más, como resultado de restringir los métodos de producción del panadero, los mayores servicios del médico cuyo costo es una oferta reducida del producto del panadero. Otro ejemplo es el del ganado que se desbanda y destruye los sembrados de campos vecinos. Si es inevitable que algunos animales se dispersen, un incremento de la oferta de carne sólo puede obtenerse a expensas de una disminución de la oferta de granos. La naturaleza de la elección es clara: carne o granos. Por supuesto, la respuesta que debe darse no es muy clara, a menos que conozcamos el valor de lo que se obtiene, y también el valor de lo que se sacrifica para obtenerlo. Para dar otro ejemplo, el profesor George J. Stigler habla [The Theory of Price] de la contaminación de un arroyo. Si suponemos que ésta mata peces, lo que se tiene que decidir es lo siguiente: ¿Es el valor de los peces perdidos mayor o menor que el valor del producto que origina la contaminación del arroyo? Se deduce que el problema debe ser considerado en su totalidad y marginalmente.›› RONALD HARRY COASE, "La Empresa, el Mercado y la Ley", en *La Empresa, el Mercado y la Ley*, Alianza Editorial, Madrid, 1994, p. 122.

‹‹ Y si era deseable preservar las áreas para uso residencial o profesional (la calle Wimpole y el páramo) dando a los usuarios no-industriales el derecho de combatir el ruido, las vibraciones, el humo, etc., de forma legal. Aunque ello solamente ocurriría si el valor de las instalaciones residenciales adicionales fuera mayor que el valor de las tartas y el hierro que no se obtienen. Pero los jueces parecen haber ignorado esto.›› Ibíd., p. 129.

‹‹ El problema económico en todos los casos de efectos perjudiciales es el de maximizar el valor de la producción.›› Ibíd., p. 134.

‹‹ El problema que afrontamos al tratar sobre acciones con efectos perjudiciales no es simplemente el de delimitar a los responsables de los mismos. Debe decidirse si la ganancia por evitar el daño es mayor que la pérdida que se ocasiona en otra parte como resultado de impedir la acción que produce el daño.›› Ibíd., p. 147.

[741] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 58, a.1, BAC, 2ª ed., Madrid, 1989, p. 476.

[742] ‹‹Pero al elegir entre ordenamientos sociales, en el contexto en el que las decisiones individuales son tomadas, debemos tener en mente que un cambio del sistema existente que conduzca a un mejoramiento en algunas decisiones, puede muy bien conducir a un empeoramiento de otras. Además, debemos considerar los costos involucrados en operar los distintos ordenamientos sociales (ya sea el funcionamiento de un mercado o de un departamento de Gobierno), como también los costos que demandará la adopción de un nuevo sistema. Al diseñar y elegir entre ordenamientos sociales debemos considerar el efecto total. Este es el cambio de enfoque que estoy proponiendo.›› RONALD HARRY

6.2. La empresa y el trabajo.

Jevons considera que, por regla general, el trabajo es una fuente de utilidad negativa[743] y que si se realiza es porque dicha desutilidad está sobrecompensada por la utilidad que proporciona la recompensa salarial (lo que más arriba hemos denominado recompensa externa), más un hipotético placer que podría proporcionar la actividad en sí[744] (recompensa interna[745]). Por consiguiente, no contempla la dimensión perfectiva del trabajo, ni su radicación fundamental en el seno de la acción personal total, algo que comparte con la perpectiva de la Economía Clásica. Así, considera absurdo que un hombre trabaje si el placer procedente de recompensas externas e internas que proporciona el trabajo no

---

COASE, "El problema del costo social", en *La Empresa el Mercado y la Ley*, Alianza Editorial, Madrid, 1994, p. 164.

[743] ‹‹Podríamos tratar el trabajo como un simple caso de desutilidad o utilidad negativa, es decir, como el sufrimiento o en todo caso el saldo generalmente doloroso del placer y el sufrimiento soportados en el acto de obtener mercancía. Sus dimensiones podrían así describirse como idénticas a las de la utilidad. U denotaría entonces intensidad del trabajo, o grado de trabajo, de la misma forma que se utilizó para denotar grado de utilidad.›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *La Teoría de la Economía Política*, Ediciones Pirámide, Madrid, 1998, p. 190.

[744] ‹‹Para ciertos casos y en ciertas ocupaciones, en suma, el éxito del trabajo no hace sino incitar a nuevos esfuerzos, siendo el propio trabajo de naturaleza estimulante e interesante. Pero la regla general es el efecto contrario, a saber, que un cierto éxito desincentiva al hombre a aumentar el trabajo. Puede añadirse que en las clases superiores de trabajo, como las de filósofo, descubridor científico, artista, etc., es cuestionable hasta dónde el gran éxito es compatible con el descanso. Los poderes mentales deben mantenerse en perfecto entrenamiento por la ejercitación constante, de la misma forma que un caballo de carreras o un remero necesitan ejercitarse constantemente.›› Ibíd., p. 193.

[745] ‹‹And then, again, what motive is there under present circumstances for a workman to be zealous and skilful? If he be but moderately efficient and active, the union will support him if discharged, and will oppose him if he seeks for better wages than his companions. Unless, as I believe is very generally the case, real honesty and love of doing his work in a workmanlike manner stimulate him, he can really have no motive for doing more than the average amount of work. We know that unions often oppose piece-work, or any such arrangement as secures a reward proportional to energy. When I think of all these things, I am surprised that work is so well done as it is; there must be a strong power of energy and honesty behind.›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *Methods of Social Reform and Other Papers*, MacMillan, Londres, 1883, p. 82.

supera el sufrimiento que supone[746]. Ahondando en este argumento, estima que el objetivo de necesidades materiales-placer que el trabajador se propone -dependiente del nivel cultural del ser humano-, determina el tiempo que dedicará al trabajo-sufrimiento[747]. ¿Y cuál es la retribución horaria que se precisa para poder hacer ese cálculo? La respuesta es que, a largo plazo, el salario horario de un empleado viene determinado, no por la teoría de salarios clásica que él rechaza[748], sino por el valor horario neto de su producción[749]. Nos encontramos, pues, con la teoría de la productividad marginal del trabajo.

Cuando entra a describir la realidad, se descubre una perspectiva antropológica propia muy semejante a la clásica. Describe al empleado como una persona

[746] ‹‹Sería incongruente con la naturaleza humana que alguien trabajara cuando el sufrimiento del trabajo supera al deseo de pertenencias, incluyendo todos los impulsos hacia la actividad.›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *La Teoría de la Economía Política*, Ediciones Pirámide, Madrid, 1998, p. 187.

[747] ‹‹Podemos concluir, entonces, que los trabajadores ingleses que disfruten de poco más que lo necesario para vivir trabajarán más duro cuanto menor sea el producto, o, lo que viene a ser lo mismo, trabajarán menos duro según aumente el producto. El mismo efecto se observa actualmente en la tendencia general a reducir las horas de trabajo, debido a los mejores salarios que hoy disfrutan los empleados en fábricas y factorías.›› Ibíd., p. 192.

‹‹Un hombre de raza inferior, un negro incivilizado, por ejemplo, disfruta menos de las pertenencias y aborrece más el trabajo. Sus esfuerzos, por consiguiente, pronto se detendrán. Un pobre salvaje se contentaría con recolectar los casi gratuitos frutos de la naturaleza si bastaran para darle sustento. Es sólo la necesidad física lo que le lleva al esfuerzo. El hombre rico de la sociedad moderna aparentemente está provisto de todo lo que desea, y sin embargo sigue trabajando. El obispo Berkeley, en su Querist, preguntó justamente: "¿No será la creación de necesidades la manera más probable de producir la laboriosidad en un pueblo? ¿Y no serían más industriosos nuestros campesinos (irlandeses) si estuvieran acostumbrados a comer carne y llevar zapatos?"›› Ibíd., p. 193.

[748] ‹‹Los salarios de los trabajadores de este reino varían desde quizá 10 chelines a la semana hasta 40 chelines o más. El mínimo en una parte del país no es el mínimo en otra. Es completamente imposible, además, definir con exactitud lo que son los bienes necesarios para la vida. Me inclino, por consiguiente, a rechazar por completo las doctrinas vigentes en cuanto a la tasa de salarios.›› Ibíd., p. 255.

[749] ‹‹El enfoque referente a la tasa de salarios que yo acepto no es más difícil de comprender que el vigente. Es el de que los salarios de un trabajador coinciden en última instancia con aquello que produce, tras la deducción de la renta, los impuestos y el interés del capital. [...] El lector observará la importante puntualización de que los salarios se determinan así solo en última instancia; es decir, a largo plazo, y como promedio de cualquier rama del empleo.›› Ibíd., p. 256.

culturalmente incitada al gasto a costa del ahorro[750] y cuya eficacia laboral está determinada por cuatro factores: miedo al despido, esperanza de mayores salarios o mejor empleo, buena voluntad hacia el empleador y honestidad, e interés propio directo en el negocio[751]. Dibuja al empresario de su época como erróneamente convencido de que mayores beneficios requieren menores salarios[752], motivo por

[750] ‹‹Workmen too commonly look upon their wages as a life annuity; to save, they often think is mean and selfish; capitalists may do that; there is something freehanded and generous in spending when there is a chance.›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *Methods of Social Reform and Other Papers*, MacMillan, Londres, 1883, p. 94.

[751] ‹‹When we come to think about the matter, it is plain that industrial partnerships are founded upon the surest principle of human nature: self-interest. There can, I think, be but four motives which can operate upon a workman.
(1.) Fear of dismissal.
(2.) Hope of getting higher wages or a better employment.
(3.) Goodwill to his employer, and desire to fulfil his bargain honestly.
(4.) Direct self-interest in the work
The first of these, no doubt, is sufficient to prevent the workman being much below the average of efficiency, but it cannot do more. The second is a powerful incentive where an employment allows of many grades, and promotion is free and depends on merit. In many of the ordinary handicraft employments, however, both these motives are to a great extent relaxed by the regulations of the unions which favour the equal payment of all moderately efficient workmen, and yield a strong support to those who are in their opinion wrongfully dismissed. The third motive is really operative to a greater extent than we should suppose, but is not one that we can expect to trust to. The fourth motive -direct interest in the work done- is entirely excluded by the present mode of payment, which leaves all profit to the master. It is upon this motive that the partnership principle depends. So far, indeed, is the principle from being a new one, that it lies at the basis of all ordinary relations of trade and private enterprise.›› Ibíd., p. 91.

[752] ‹‹There is no more fallacy in this idea than in the theory of a good many economists who have held that as wages rise profits must fall. But any such theory is not only obviously defective in itself, but is opposed to facts. It overlooks the fact that the amount received by the employer is unfixed, depending, as we have seen, both on the amount of goods produced, and on the price at which the goods can be sold. Even assuming that the former factor cannot be raised, it may be open to the producer to raise the price of his goods, and thus recoup himself for increased payments of wages. Whether he can or cannot do so depends upon the state of the market, and especially upon the question whether other producers are under like circumstances. There are, of course, exceptional cases in which a heedless or unfortunate employer may really have to pay out of his own pocket the increased wages of his work-people, as when he has made long-continuing contracts, or has commenced production in the wrong part of the commercial cycle. But such mishaps are more or less foreseen and discounted by capitalists, who look to exceptional profits in brisk times to balance these exceptional losses. Employers must earn on the average the customary profits due to their capital and skill, otherwise the greater attractions of other branches of trade will draw capital away.›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *The State in relation to Labour*, MacMillan, Londres, 1882, p. 97.

el cual tiende a componer asociaciones patronales para mantener los salarios bajos y así obtener altos, inmediatos y secretos beneficios económicos[753]. Retrata a los sindicatos de la época como instituciones monopolísticas que materializan la confrontación de intereses entre obreros, ya que consiguen mejoras a corto y medio plazo para unos obreros a costa de otros[754] y que además favorecen la imprevisión mediante una igualdad impuesta que es causa de muchos males[755].

[753] ‹‹The masters contribute to all these erroneous notions by surrounding their profits and their losses with profound secrecy, and, though the ultimate result is different, there is no doubt that their immediate profit does depend upon keeping wages down. Acting, as they usually do, in more or less concert with other employers, they countenance, if they do not originate, the idea that combination should be in a horizontal direction between employer and employer, between workman and workman.›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *Methods of Social Reform and Other Papers*, MacMillan, Londres, 1883, p. 81.

‹‹If the masters insist upon retaining their ancient customs; if they will shroud their profits in mystery, and treat their men as if they were another class of beings, whose interests were wholly separate and opposite; I see trouble in the future as in the past. But I trust they will accept the change which time is pressing on them. The sharing of profits is one of those apparently obvious inventions, at the simplicity of which men will wonder in an after-age.›› Ibíd., p. 81.

[754] ‹‹Though workmen, in respect of belonging to the same social class, may try to persuade themselves that their interests are identical, this is not really the case. They are and must be competitors, and every rise of wages which one body secures by mere exclusive combination represents a certain amount, sometimes a large amount, of injury to the other bodies of workmen. We must further take into account the consideration that by raising barriers around trades, and preventing the surplus labour of one from finding employment in another, there is a general decrease of producing power. On the whole, then, we conclude that it is quite impossible for trades unions in general to effect any permanent increase of wages, and that success in maintaining exclusive monopolies leads to great loss and injury to the community in general.›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *The State in relation to Labour*, MacMillan, Londres, 1882, p. 106.

[755] ‹‹It is a singular fact that Trades Unions seldom (and, so far as my knowledge goes, never) encourage saving by the institution of savings banks. So far as such societies provide for the sick and disabled, replace the lost tools, and promise superannuation allowances, there is everything to be said in their favour. But even then they do it on a footing of enforced equality; the levies, subscriptions, and benefits are the same for all, and there is not the least opportunity for any man to make himself better off than the majority. Not the least encouragement is given to accumulation, and it must be added that even the bestconducted societies do not accumulate what will enable them to meet their ultimate liabilities. By a constant accession of young members, and possibly by recourse to extra levies, the large societies now existing can no doubt last for many years to come, but no one who examines their accounts, or considers the evidence given before the Commission, can avoid seeing that they must either break in the end or throw a most unjust charge upon a future generation. They trust too much to the constant incomings of each week. And this is the great error of all the workingclasses. Hence arises the distress at every temporary oscillation of trade; the early marriages; the crowds who need employment; the young who cannot go to school because they must add their pence to

También describe al sindicalista como un egoísta interesado en restringir el acceso de nuevos obreros a su ramo, dificultar la introducción de mejoras productivas, subir los precios, reducir la oferta y dañar en lo posible al empresario; ignorante de que su actividad perjudica el bienestar social[756]. Todo ello no le lleva a prescribir la abolición de las asociaciones sindicales, (a las que considera un índice del grado de civilización de una sociedad), sino a superarlas por otras sociedades más perfectas que armonicen los intereses de patronos y empleados[757] como, por ejemplo, la coparticipación del obrero en los beneficios de industrias[758],

---

their parents' shillings; the necessity of medical charities; and, most sad of all, the crowding of the old into the wards of the workhouse.›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *Methods of Social Reform and Other Papers*, Macmillan, Londres, 1883, p. 94.

[756] ‹‹At present we see the working-men of a trade usually banded together, endeavouring to restrict the number who can share in the work, often resisting more or less openly any considerable improvement that will yield more results in proportion to labour; in short, studying in some degree, but perhaps unconsciously, "how not to do it," instead of giving their whole thoughts and efforts "how to do most work with least time, trouble, and expense." We find them again labouring under the impression that their employers are a grasping set of monopolists, who contribute but little to their work, but draw enormous profits from it. Every increase of wages they can secure is too often thought to be twice blessed; it is so much to their own advantage, it is so much from the profits of those who have no right to it. The ardent unionist looks to the raising of prices, the restriction of labour, the limitation of supply, for the improving of his own condition. He does not see that all these measures, though beneficial apparently to himself, are directly contrary to the good of the whole community, and that if others acted on the same principles it would simply amount to a general striving after scarcity and poverty.›› Ibíd., p. 81.

[757] ‹‹To overcome or destroy unions, and achieve peace in this manner, is the desire of some masters. To me this seems neither desirable nor practicable. Association of some kind or other is alike the sign and means of civilisation. In proportion as we become more civilised, societies and unions will ever multiply. It is only by substituting one more useful and beneficial form of organisation that another can be dissolved, and I think it can be demonstrated that union between each master and his men is the real union which will be a blessing to all.›› Ibíd., p. 80.

[758] ‹‹The partnership scheme is, I believe, by far the truest form of co-operation. We have heard a great deal of co-operation lately, until we may well be tired of the name; but I agree with Mr. Briggs? in thinking that many of the institutions said to be cooperative really lack the fundamental principle, that those who work shall share. If a co-operative retail store employ shopmen, buyers, and managers, receiving fixed and usually low salaries, superintended by unpaid directors, I can only say that it embodies all the principles of dissolution; it has all the evils of a joint-stock company without many advantages. Such would also be the case with any manufacturing cooperative company which pays fixed wages and salaries. Such a company might probably be described as a loose aggregation of a number of persons of small means, none of whom have an adequate motive for care or energy. I do hope very much from co-operation in many

lo que impulsaría la productividad de la empresa[759] y erradicaría el antagonismo de clase[760].

---

forms, but the name of the thing will not be sufficient; the real interests of all employed must be enlisted, if co-operative societies are to prosper and grow. But industrial partnerships, such as those of the Messrs. Briggs, and Fox, Head & Co., have all the advantages and none of the evils of joint-stock co-operation. They are managed by two or three working partners, whose whole energies and interests are bound up in the success of their management, and who are at the same time unrestricted by any power of interference on the part of those employed or of shareholders. They can thus act with all the freedom, secrecy, and despatch of private enterprise; and yet they carry with them the interest and sympathy of all they govern. They have all the advantages of true leaders of their men. It is well understood that a successful military leader must be perfectly unfettered in judgment and supreme in executive power; and yet he must manage to earn the confidence and devotion of his men. It is to a position resembling this that the Messrs. Briggs seem to me to have raised themselves by the courageous adoption of a true principle, and I do believe that when their example is followed, our works and factories will become so many united and well-organised regiments of labourers. Good leaders will seek good men, and good men in return will seek and attach themselves to good leaders. We shall have an honourable rivalry between one firm and another, as to which shall get the best men and pay the best dividends.›› Ibíd., p. 91.

[759] ‹‹In every work there are a thousand opportunities where the workman can either benefit or injure the establishment; and could he really be made to feel his interests identical with those of his employers, there can be no doubt that the profits of the trade could be greatly increased in many cases.›› Ibíd., p. 82.

‹‹The workman's interests should be bound up with those of his employer, and should be pitted in fair competition against those of other workmen and employers. There would then be no arbitrary rates of wages, no organised strikes, no long disputes rendering business uncertain and hazardous. The best workman would seek out the best master, and the best master the best workmen. Zeal to produce the best and the cheapest and most abundant goods would take the place of zeal in obstructive organisation. The faithful workman would not only receive a share of any additional profits which such zeal creates, but he would become a shareholder on a small scale in the firm, and a participator in the insurance and superannuation benefits which the firm could hold out to him with approximate certainty of solvency.›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *The State in relation to Labour*, MacMillan, Londres, p. 145, 1882.

[760] ‹‹From wrong they must ultimately come to right, and I have no doubt that they will achieve more than they look for. But this right road will not be in struggling vainly against capital, but in making capital their ally. If the masters do not take the initiative and adopt the partnership principle, the present evil state of affairs must be much prolonged; but I do not doubt that the hard, sharp line which now exists between capital and labour will ultimately vanish. Partnerships of industry are, no doubt, an innovation, having hitherto existed only in exceptional trades and rare experiments; but I assert confidently that they are an innovation of which the utility is evident and the necessity urgent.›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *Methods of Social Reform and Other Papers*, Macmillan, Londres, 1883, p. 96.

Marshall entiende por trabajo económico toda actividad orientada total o parcialmente (ciertos trabajos proporcionan placer en sí[761]) a la obtención de una recompensa externa[762]. Análogamente a Jevons considera que el objetivo de necesidades-placer que el trabajador se propone -dependiente del nivel cultural del ser humano-, determina el tiempo que dedicará al trabajo-sufrimiento[763], pero

[761] ‹‹Hasta el trabajo comercial, que parece poco atrayente, proporciona a menudo un gran placer porque ofrece ancho campo para el ejercicio de las facultades del hombre y para sus instintos de emulación y de poder, pues, así como un caballo de carreras o un atleta pone en tensión todos sus nervios para adelantar a sus contrarios, sintiendo gran placer en ello, del propio modo un fabricante o un comerciante se siente a menudo estimulado mucho más por la esperanza de vencer a sus rivales que por el deseo de aumentar su fortuna.›› ALFRED MARSHALL, *Principios de Economía*, Vol. I, Ed. Síntesis, Madrid, 2005, p. 27.

[762] ‹‹Todo trabajo se dirige directamente a la producción de algún efecto, ya que ciertas actividades se ejecutan meramente por sí mismas, como cuando se juega por diversión, que éstas no se consideran como un trabajo. Podemos definir el trabajo como un ejercicio de la inteligencia o del cuerpo realizado, parcial o totalmente, con vistas a algún beneficio distinto del placer derivado de un modo directo de su ejecución.›› Ibíd., p. 81.

‹‹El trabajo se clasifica como económico cuando se efectúa, en todo o en parte, con vistas a algún bien distinto del placer directamente derivado del mismo. El trabajo mental que no tiende directa o indirectamente a promover producción material alguna, como, por ejemplo, el trabajo del niño en la escuela, no se tiene en cuenta, toda vez que limitamos nuestra atención a la producción en el sentido usual del término.›› Ibíd., p. 180.

[763] ‹‹Las necesidades y deseos humanos son numerosos y variados, pero, generalmente, son limitados y susceptibles de ser satisfechos. El hombre no civilizado apenas tiene mayores necesidades que la bestia, pero cada paso emprendido hacia el progreso aumenta la variedad de sus necesidades conjuntamente con la de los medios para satisfacerlas.›› Ibíd., p. 113.

‹‹No puede establecerse una regla general a este respecto, pero la experiencia parece demostrar que las razas e individuos más ignorantes e indolentes, especialmente si viven bajo un clima meridional, permanecerán menos tiempo trabajando y dedicarán un menor esfuerzo a su tarea si su salario permite obtener las satisfacciones acostumbradas con menos trabajo que antes. Pero aquellos cuyo horizonte mental es más amplio y que tienen mayor firmeza y elasticidad de carácter, trabajarán mayor tiempo y con más ahinco cuanto mayor sea su salario, a no ser que prefieran ejercer sus actividades para fines más elevados que los de trabajar por una retribución material. [...] Cuando pasamos de la influencia inmediata que ejerce una elevación de salarios sobre el trabajo efectuado por un individuo a la que se manifiesta ulteriormente después de transcurridas una o dos generaciones, el resultado es menos incierto.›› Ibíd., Vol. II, pp. 584-585.

‹‹En todas las categorías de trabajo, excepto en las más elevadas, las gentes se están acostumbrando a apreciar más el descanso que antiguamente y se están volviendo más intolerantes para soportar las fatigas que resultan del excesivo trabajo; tal vez están menos dispuestas a sufrir el cansancio que proporcionan largas horas de trabajo para obtener satisfacciones presentes. Y esto haría que estuviesen también menos dispuestas a trabajar mucho para satisfacer necesidades futuras si no fuera porque van adquiriendo también mayor facilidad para descontar el futuro, y quizá también, aunque esto es más

Marshall incorpora ingredientes propios: por un lado deplora la ostentación material[764] y por otro incorpora las necesidades inmateriales en el cálculo de las necesidades-placer objetivo, otorgándoles una importancia fundamental puesto que, según él, constituyen el fundamento de la verdadera felicidad[765]. ¿Y cuál es la retribución horaria que se precisa para poder hacer ese cálculo? Este economista da una respuesta diferente a la de Jevons, tratando de conciliar la teoría de salarios clásica[766] con la teoría de la productividad marginal[767]. Así

---

dudoso, cierto mayor deseo de aquella distinción social que se deduce de la posesión de cierta reserva de riqueza acumulada.›› Ibíd., p. 737.

[764] ‹‹El mundo marcharía mucho mejor si cada uno comprase cosas más sencillas y en menor número y se tomase la molestia de seleccionarlas con arreglo a su belleza real, cuidando, naturalmente, de obtener un buen valor a cambio de su desembolso, pero prefiriendo comprar pocas cosas bien elaboradas, mediante un trabajo bien retribuido, a adquirir un gran número de ellas mal confeccionadas por artesanos mal pagados.›› Ibíd., Vol. I, p. 173.

[765] ‹‹Para la mayoría de las personas, aquellas que no tienen ambiciones desmedidas, ni demasiado elevadas ni excesivamente bajas, una renta suficiente, obtenida por medio de un trabajo moderado y constante, ofrece la mejor oportunidad para el desarrollo de aquellos hábitos corporales, intelectuales y espirituales en los cuales reside la verdadera felicidad.›› Ibíd., p. 172.

[766] ‹‹Un aumento en los salarios, al menos que éstos sean, ganados en unas condiciones antihigiénicas, aumenta casi siempre la fuerza física, mental e incluso moral de la próxima generación, y que, en igualdad de circunstancias, una elevación de salarios aumenta el tipo de crecimiento de la mano de obra, o en otros términos, que un incremento en el precio de demanda aumenta la oferta de ésta. Dado un determinado estado de los conocimientos y de los hábitos sociales y domésticos, el vigor de la población, considerada en conjunto, si no su número, y tanto el número de trabajadores como el vigor de los mismos en cualquier industria particular, puede decirse que tienen un precio de oferta, en el sentido de que existe un cierto nivel del precio de demanda que los mantendrá en una situación estacionaria, que un aumento de dicho nivel los hará subir, y que un descenso en el mismo los hará bajar.›› Ibíd., Vol. II, p. 587.

[767] ‹‹Los salarios tienden a igualarse con el producto neto del trabajo; su productividad marginal determina su precio de demanda, y por otra parte, tienden a guardar una íntima relación, aunque indirecta e intrincada, con el coste de manutención, de enseñanza y de conservación de las energías de un trabajador eficiente. Los diversos elementos del problema se determinan recíprocamente, en el sentido de su regulación, y de un modo incidental esto asegura que el precio de oferta tiende a igualarse con el precio de demanda: los salarios no están regidos por el precio de demanda ni por el de oferta, sino por todo el conjunto de causas que rigen la oferta y la demanda.›› Ibíd., p.587.

‹‹Sabemos que el salario de cualquier trabajador como, por ejemplo, un operario de una fábrica de calzados, tiende a igualar el producto neto de su trabajo. No está regulado por dicho producto neto, puesto que los productos netos, como todos los demás incidentes de

considera que la oferta de trabajo depende del precio de demanda y éste de la productividad marginal, que a su vez depende del estado de los mercados laborales.

Para Marshall, el vendedor de trabajo se encuentra en una situación negociadora muy débil por varias razones[768]: la potencialidad del trabajo es perecedera, los vendedores del mismo son generalmente pobres, carecen de reservas y no pueden retirar el producto ofertado del mercado[769]. Así tienden a formarse salarios y jornadas laborales de mercado que no permiten al trabajador alcanzar un mínimo de necesidades-placer objetivo, con lo que se perjudica su eficiencia[770] y, de

---

los usos marginales, están determinados, en unión de su valor, por las relaciones generales de la oferta y la demanda.›› Ibíd., p. 591.

[768] ‹‹Cuando un trabajador tiene miedo al hambre su necesidad de dinero (la utilidad marginal de éste para aquél) es muy grande, y si, al empezar, sale perdiendo en el ajuste y se emplea por un salario bajo, ésta sigue siendo grande para él y puede continuar trabajando a un tipo bajo. Esto es lo que ocurre con toda probabilidad, porque mientras en un mercado de mercancías las ventajas están bien distribuidas entre compradores y vendedores, en un mercado de trabajo se inclinan más a menudo del lado de los primeros que del de los segundos. Otra diferencia entre uno y otro mercado surge del hecho de que cada vendedor de trabajo sólo tiene una unidad de que disponer. Éstos son dos de los muchos hechos que nos proporcionarán, a medida que vayamos adelantando en nuestro estudio, la explicación de esa objeción instintiva que las clases trabajadoras oponen al hábito que tienen algunos economistas, especialmente los de la clase patronal, de tratar el trabajo simplemente como una mercancía y de considerar el mercado de trabajo como semejante a todos los demás, siendo así que en realidad las diferencias entre ambos casos, aunque no sean fundamentales desde el punto de vista de la teoría, están claramente marcadas y en la práctica son a menudo muy importantes.›› Ibíd., Vol. I, p. 385.

[769] ‹‹El trabajo se vende a menudo en condiciones especialmente desventajosas, que nacen del grupo de hechos íntimamente relacionados entre sí, de que la potencialidad del trabajo es perecedera, de que los vendedores del mismo son generalmente pobres y carecen de fondo de reserva, y de que no pueden fácilmente retirarlo del mercado.›› Ibíd., Vol. II, p. 621.

[770] ‹‹Será conveniente considerar aquí cuáles son las cosas necesarias para la eficiencia de un agricultor ordinario o de un trabajador no especializado de la ciudad y su familia, en Inglaterra y dentro de esta generación. Podemos decir que éstas consisten en un cuarto con varias habitaciones bien saneadas, vestidos de abrigo, varias mudas de ropa interior, agua pura, un suministro abundante de alimentos a base de cereales, una cantidad moderada de carne y leche, un poco de té, etc., alguna educación y distracciones, y, por último, para la mujer, un tiempo suficiente, además del necesario para realizar las tareas que pueda hacer fuera del hogar, para permitirle desempeñar debidamente sus deberes maternales y domésticos. Si en cualquier distrito un trabajador no especializado se ve privado de alguna de estas cosas, su eficiencia sufrirá del mismo modo que la de un

nuevo, su salario en una especie de círculo vicioso[771] (reforzado en su caso por inadecuadas políticas natalistas[772]) que no sólo afecta negativamente a la felicidad de los trabajadores[773], sino también a su descendencia[774]. En este esquema los

caballo que no esté lo debidamente alimentado o que la de una maquina de vapor que no reciba el necesario suministro de carbón. Todo consumo que asegure esa eficiencia es estrictamente un consumo productivo; cualquier reducción del mismo no será económica, sino ruinosa.›› Ibíd., Vol. I, pp. 85-86.

[771] ‹‹Los efectos de la desventaja en que se halla el trabajador en el ajuste, son pues acumulativos en dos formas, ya que ésta disminuye su salario, lo que reduce a su vez, su eficiencia como trabajador y, por consiguiente, disminuye el valor normal de su trabajo, y además reduce su eficiencia como contratante y, por tanto, aumenta la posibilidad de que venda su trabajo por menos de su valor normal.›› Ibíd., Vol. II, p. 623.

[772] ‹‹Mientras el sargento reclutador y el patrono pedían medidas tendentes a aumentar el crecimiento de la población, hombres más previsores empezaron a investigar si la raza podría escapar a la degradación de continuar por mucho tiempo el aumento de la población.›› Ibíd., Vol. I, p. 223.

‹‹Un rápido crecimiento de la población ha venido a menudo acompañado de hábitos de vida más sanos y enervantes en las ciudades superpobladas. Y algunas veces ha sido excesivo en relación con los recursos materiales del pueblo [...] Un aumento de la población puede tener entre sus consecuencias -lo que ocurre con demasiada frecuencia- fomentar esa debilidad de carácter que hace a un pueblo incapaz para desarrollar una industria altamente organizada. Estos son peligros muy serios; pero, sin embargo, sigue siendo cierto que la eficiencia colectiva de un pueblo con fuerza y energía individuales corrientes puede aumentar más que proporcionalmente en relación con el número de su población. Si puede sustraerse por algún tiempo a la presión de la ley del rendimiento decreciente, importando alimentos y otras materias primas en buenas condiciones; si su riqueza no es consumida por grandes guerras y evita esos hábitos de vida que debilitan a un pueblo, es probable que cada aumento de la población venga acompañado, por el momento, de otro más que proporcional en su poder para obtener bienes materiales.›› Ibíd., p. 364.

[773] ‹‹Desgraciadamente, la naturaleza humana mejora muy lentamente en lo que se refiere al modo de utilizar en una forma conveniente sus usos. [...] Por otra parte, [...] ninguna clase de trabajadores manuales que no disponga de ratos libres puede tener mucho respeto de sí misma y alcanzar la ciudadanía plena. Algún tiempo libre de la fatiga del trabajo, que cansa sin educar, es una condición necesaria para un elevado nivel de vida.›› Ibíd., Vol. II, pp. 771-772.

[774] ‹‹El exceso de trabajo, de cualquier forma que sea, disminuye la vitalidad, y la ansiedad, las preocupaciones y el excesivo esfuerzo mental, tienen una influencia fatal, minando la constitución, reduciendo la fecundidad y disminuyendo el vigor de la raza.›› Ibíd., Vol. I, p. 244.

‹‹Los salarios más elevados, la mayor instrucción y las mejores facilidades médicas de que disponen los habitantes de las ciudades deberían ser origen de que la mortalidad infantil fuese menor en ellas que en el campo. Sin embargo, ésta es generalmente mayor, en particular en los lugares donde hay muchas madres que descuidan sus deberes familiares con objeto de ganarse un jornal.›› Ibíd., p. 246.

sindicatos constituyen un instrumento necesario para mejorar las condiciones laborales, siempre y cuando su interacción con los patronos sea dialogante y prudente[775]. La consecuencia de una mejora de las condiciones laborales sobre la fecundidad de una sociedad es indeterminada, pudiendo ser su disminución[776] o su aumento[777].

‹‹No es probable que salgan trabajadores capacitados, ni buenos ciudadanos, de hogares en los cuales la madre está ausente durante gran parte del día, o a los que el padre sólo regresa cuando los hijos están durmiendo, y por tanto, la sociedad tiene un interés directo en que se disminuyan las horas de servicio demasiado largas, incluso para los guardas del ferrocarril y otros, cuyo trabajo no es en sí muy pesado.›› Ibíd., Vol. II, p. 772.

[775] ‹‹La lucha que pronto surgió por el principio de que se dejara en libertad a los trabajadores para asociarse del mismo modo que los patronos fue, en efecto, un esfuerzo para la obtención de condiciones de vida compatibles con el verdadero respeto a la dignidad humana y a los intereses sociales, tanto como una lucha para alcanzar mayores salarios. En este lado la victoria ha sido completa. Las asociaciones obreras han permitido a los artesanos, y aún a muchas clases de trabajadores no especializados, entrar en negociaciones con sus patronos en las mismas condiciones de gravedad, prudencia, dignidad y previsión que se observan en la diplomacia de las grandes naciones. Los ha inducido, generalmente, a reconocer que una política simplemente agresiva es una locura y que el principal objeto de los recursos militares es el de mantener una paz ventajosa.›› Ibíd., p. 758.

‹‹Hablando en términos generales, puede decirse que las asociaciones obreras o Trade Unions han beneficiado a la nación a la par que a sí mismas por medio de aquellos usos de la regla común, que constituyen una verdadera normalización del trabajo y de los salarios, especialmente cuando han ido acompañados de un sincero esfuerzo para sacar el mejor partido posible de los recursos del país y promover de ese modo, el crecimiento del dividendo nacional. Todo aumento de salarios o mejora en las condiciones de vida y de ocupación, que ellos puedan obtener por estos métodos razonables, es probable contribuyan al bienestar social. No es posible que moleste o desaliente al espíritu de empresa comercial ni haga perder el paso a aquellos que se esfuerzan por colocarse a la cabeza de la nación, y tampoco que haga emigrar los capitales de un modo claramente apreciable. El caso es distinto cuando se trata de aplicaciones de la "regla común" que tienden hacia una falsa normalización, es decir, a obligar a los patronos a colocar a los trabajadores ineficientes en el mismo grado que aquellos dotados de eficiencia, en lo que respecta a los salarios, o que evite que alguno se dedique al trabajo para el cual está capacitado, fundándose en que éste no le corresponde técnicamente. Estos usos de la "regla común" son, prima facie, antisociales.›› Ibíd., p. 761.

[776] ‹‹Parece probado que el promedio de los nacimientos es generalmente menor entre los acomodados que entre aquellos que hacen poca provisión para el futuro propio y de sus familias y que viven una vida activa, y que los hábitos del lujo disminuyen la fecundidad.›› Ibíd., Vol. I, p. 231.

[777] ‹‹Es verdad, en efecto, que si bien una mejora temporal de los salarios dará a muchos jóvenes la oportunidad de casarse y crear un hogar, en cambio, un aumento permanente de la prosperidad lo mismo puede disminuir que aumentar el promedio de nacimientos. Pero, por otra parte, un aumento de los salarios es casi seguro que disminuya el promedio

En su descripción del empresario, Marshall desarrolla una antropología bastante más rica que la empleada en sus modelos gráficos. En cierto modo recuerda al MA austríaco cuando describe al empresario como un genio creador[778], muy bien informado y perspicaz[779], capaz de salir de entre las filas de una población bien alimentada, alojada y educada[780] pero no de entre una población asalariada degradada[781].

Walras no va muy lejos en su descripción de las relaciones entre empresa y trabajo, limitándose a exponer la doctrina demográfica clásica en su versión más rudimentaria[782].

---

de las defunciones, a no ser que haya sido logrado al precio del descuido por parte de las madres de sus deberes para con sus hijos. Y el caso es aún más patente cuando consideramos la influencia de los salaios elevados sobre el vigor físico y mental de la generación venidera.›› Ibíd., Vol. II, pp. 584-585.

[778] ‹‹La Naturaleza todavía ejerce su influencia en el caso de los negocios privados y sociedades colectivas limitando la duración de la existencia de sus fundadores, y aún más la época de su vida en que sus facultades se mantienen en pleno vigor. Y así, después de algún tiempo, la dirección del negocio decae y pasa a manos de personas que tienen menos energía y menor genio creador, si no menos interés activo en su prosperidad.›› Ibíd., Vol. I, p. 361.

[779] ‹‹El fabricante que produce bienes no para ejecutar pedidos especiales, sino para el mercado en general, debe, en su primer papel de comerciante y de organizador de la producción, tener un conocimiento profundo de las cosas de su propia industria. Debe tener la facultad de poder prever los movimientos amplios de la producción y el consumo, de ver dónde existe una oportunidad para ofrecer un nuevo artículo que venga a satisfacer una necesidad real o a mejorar el sistema de producción de un viejo artículo. Debe saber apreciar las circunstancias con cautela y asumir los riesgos con audacia, y, naturalmente, debe conocer los materiales y la maquinaria que se utilizan en su industria.›› Ibíd., p. 344.

[780] ‹‹Cerca de las tres cuartas partes de la población total de Inglaterra pertenecen a la clase asalariada, y cuando están bien alimentados, debidamente alojados y educados, tienen la debida parte de esa fuerza nerviosa que es la materia prima de la habilidad en los negocios.›› Ibíd., p. 352.

[781] ‹‹La condición normal de muchos de los habitantes más pobres de una gran ciudad es la de ser poco emprendedores y escasamente inclinados a aprovechar las oportunidades que se les ofrezcan de llevar una vida más sana y menos cargada de privaciones en otro lugar; no tienen la fuerza física, intelectual y moral requerida para sustraerse de ese ambiente miserable que los rodea.›› Ibíd., p. 40.

[782] ‹‹Falta poco para que la primera de estas proposiciones sea absolutamente rigurosa [se refiere a la siguiente afirmación de Malthus: puede por tanto afirmarse con seguridad que la población, si no encuentra obstáculos para ello, se duplica cada veinticinco años, o

Pigou concibe el bienestar material como una parte del bienestar social. Las relaciones entre ambos son mutuas, y se pueden mover en sentidos idénticos o contrarios, describiendo cómo las relaciones honestas y humanitarias entre empresarios y trabajadores favorecen el bienestar social y, con ello, el bienestar material[783]. Es más, en este punto Pigou se aleja del MAn, recordando que si bien el individuo es el mejor juez de sus intereses, hay ocasiones en que puede perseguir algo que no le conviene y/o por medios inadecuados. En términos

---

crece en progresión geométrica...]. Es evidente que, de una generación a otra, la población tiende a crecer, abstracción hecha de los medios de subsistencia, y que cuando éstos no faltan, lo hace según una progresión geométrica cuya razón es igual a la mitad del número de hijos que una mujer puede, por media, dejar tras ella.›› LÉON WALRAS, *Elementos de economía política pura*, Alianza Editorial, Madrid, 1987, p. 628.

‹‹Si una sociedad expande en primer lugar su capital, puede después aumentar su población indefinidamente; pero si no lo hace de esta forma se encamina directamente a la miseria y el hambre. [...] El difunto Jules Duval exclamó un día a nuestro lado en la Societé d'economie politique de París: "¿Cómo?, ¡os alegráis del nacimiento de un ternero y no os regocijáis con el nacimiento de un hombre!" Al igual que le hice observar en aquel momento, afirmo que existe, entre ambos casos, la diferencia que media entre una fuente más en la mesa y un comensal adicional sentado a la misma".›› Ibíd., p. 630.

[783] ‹‹Los únicos aspectos de la vida consciente que pueden, por lo general, medirse con un patrón de medida monetario y que, por tanto, caen dentro del bienestar económico, forman un limitado grupo de satisfacciones e insatisfacciones. Pero la vida consciente es un complejo de muchos elementos que abarca, no sólo estas satisfacciones e insatisfacciones, sino también actos de conocimiento, emociones y deseos. Las circunstancias que nos rodean, al introducir cambios en las satisfacciones económicas, pueden, bien en el acto o a renglón seguido, alterar algunos de estos elementos. [...] el bienestar no económico puede ser modificado por la estructura que se imprima a la obtención de la renta, dado que debemos tener en cuenta que las condiciones de trabajo influyen en la calidad de la vida [...] Mientras en la organización industrial predominante fermenta la competencia y la pugna de intereses, tanto entre vendedores como entre vendedores y compradores, colocándose en primer plano y originando a veces estados de engaño y de desconfianza, en la organización cooperativa, por el contrario, la unidad de fines de los componentes es lo fundamental. Este hecho influye sobre el tono general de la vida. "Como miembro de una sociedad que posee intereses comunes con otras personas, el individuo, consciente o inconscientemente, impulsa sus virtudes sociales. La honradez se convierte en imperativo que impone al individuo la finalidad misma social, y la lealtad mutua se afirma como factor esencial para perfeccionar la capacidad de los componentes. Engañar a la sociedad sería ofender a los demás. En las relaciones que en la industria se establece entre patronos y obreros, el elemento no económico tiene un significado fundamental. El esprit de corps y el interés por el futuro de la empresa que se producen allá donde las relaciones entre patronos y obreros son cordiales, a más de conducir a un incremento de la riqueza obtenida, son por sí mismos, un aumento del bienestar.›› ARTHUR CECIL PIGOU, *La Economía del Bienestar*, Ed. Aguilar, Madrid, 1946, pp. 13-14.

sociales esto equivale a que una sociedad desee alcanzar A, pero se dirija hacia el punto no deseado B[784].

En consecuencia, el patrono tenderá a abusar de sus empleados[785] (salarios "injustos"[786], largas jornadas laborales y temporalidad del empleo, favorecidos por la incapacidad del obrero para prever las consecuencias futuras de esta situación sobre su bienestar personal y material[787]) causando daños a hombres,

[784] ‹‹El bienestar económico de una comunidad consiste en el equilibrio que debe establecerse entre la satisfacción que obtenemos del uso del dividendo nacional y los esfuerzos que nos cuesta producirlo [...] Es posible [...] que toda la nación viniese obligada, por una ley, a trabajar dieciocho horas por día, y (aunque no es probable que así sea), que esta medida política incrementase el dividendo nacional. Es casi seguro que la satisfacción proporcionada por los productos nacionales sería mucho menor que la insatisfacción causada por el trabajo adicional. He aquí una causa que ha elevado el volumen del dividendo nacional, disminuyendo, en lugar de aumentar, el montante del bienestar económico. En el mundo moderno, este tipo de causa no es de suma importancia, pues únicamente se da en caso de guerra, ya que en la actualidad el trabajo es voluntario y no obligatorio. Se puede admitir, sin embargo, que incluso bajo un sistema de trabajo voluntario, pueda darse el caso anterior. Si las gentes admitiesen un punto de vista erróneo desde su propio interés, deseando trabajar más horas, de forma que se incrementase el dividendo, nos encontraríamos que con ello se había perjudicado al bienestar económico. A su vez, bajo el sistema de explotación patronal, antes que ver reducidos sus salarios, los obreros aceptarían trabajar más horas como un mal menor. He aquí, pues, una serie de posibles causas que incrementando el dividendo, causan daños, sin embargo, al bienestar económico. Entre las que tienen importancia para nuestro propósito, las últimas jugarán un papel de pequeño relieve. En general, podemos afirmar que las que incrementan el volumen del dividendo nacional, impliquen o no un aumento de trabajo, también incrementarán el bienestar económico, dadas las actuales condiciones de distribución.›› Ibíd., p. 73.

[785] ‹‹Prima facie podría pensarse que [...] el propio interés de patronos y obreros consistirá en evitar las jornadas de trabajo excesivamente largas. Pero existe además una gran experiencia que contradice este punto de vista optimista y nos sugiere que muchas veces ha fracasado en este terreno el interés individual. No es menester que invoquemos la horrible historia de los primeros tiempos del sistema manufacturero.›› Ibíd., p. 394.

[786] ‹‹Para los obreros sin organizar e incapaces de establecer un contrato colectivo, existe la posibilidad de que muchos hombres y mujeres perciban salarios que se aproximen al tipo inferior de la escala. Por regla general, estos salarios son más bajos que los que se pagan en otros lugares y empleos similares; es decir, pueden considerarse como injustos.›› Ibíd., p. 477.

[787] ‹‹Los trabajadores, al considerar las horas que accederán a trabajar por día, no tienen en cuenta la mayoría de las veces el daño que puede causar a la eficiencia de su trabajo una jornada excesivamente larga. Su falta de previsión a este respecto va unida a la falta de capacidad general de la gente para prever adecuadamente los acontecimientos futuros en sí, como cosa distinta de lo que les sucederá a ellos mismos en el futuro. En segundo

mujeres y niños así como a la eficiencia productiva de la nación[788]. El abuso será tanto más probable cuanto más numerosos y desorganizados sean los obreros[789] y cuanto más ineficiente sea la empresa[790].

---

lugar, tampoco los patronos logran comprender muchas veces que la reducción de dicha jornada puede aumentar la eficiencia de sus trabajadores, redundando en su propio beneficio. En tercer lugar, y esto es lo esencial, excepto en aquellas empresas que ejercen prácticamente un poder monopolístico en alguna industria, permitiéndoles conservar permanentemente el mismo número de obreros, la poca duración del contrato de trabajo es causa de que interese a los empresarios que sus obreros trabajen la mayor cantidad de horas, en perjuicio del interés permanente de la producción en su conjunto. [...] si un patrono ha logrado imponer salarios excesivamente bajos, el estado de pobreza de sus obreros los obligará a trabajar voluntariamente más horas. De aquí se desprende que al presentarse este tipo abusivo de explotación, se trabajarán más horas de las que convienen al interés del dividendo nacional. El efecto puede ser perjudicial con carácter general, especialmente entre las mujeres y los menores, ya que estos esfuerzos excesivos en la edad temprana suelen repercutir en el futuro.›› Ibíd., p. 396.

[788] ‹‹Como ya señaló hace tiempo Jevons, "en cada trabajo existen mil oportunidades de que el obrero pueda perjudicar o beneficiar a la fábrica donde trabaja, y si se lograse inculcarle la idea real de que su interés coincide con el de su patrono, no cabe duda que se aumentarían los beneficios obtenidos" (Jevons, Methods of Social Reform, p. 123)›› Ibíd., p.404.

‹‹Es evidente que a partir de cierto punto, al prolongar la jornada de trabajo normal de una industria, se agota a los obreros, y en lugar de aumentar el dividendo nacional, se reducirá. [...] La sobrealimentación que nos permiten unos buenos ingresos no podrá ser digerida convenientemente y nos beneficiará bien poco. Son de tal índole los efectos de la fatiga, que la educación no nos educará, la diversión no nos divertirá, ni el recreo nos recreará. A más de este daño directo que se causa a la capacidad de trabajo, también existen otros indirectos, debidos al empleo que en tales casos se hace de bebidas y excitantes perjudiciales para la salud, conduciendo todo ello al agotamiento físico. La verdad es que de este modo sufre la producción, tanto por la pérdida de tiempo que supone una puntualidad irregular como por la falta de vigor e interés que pone el trabajador. [...] Los niños y las mujeres, particularmente estas últimas, quienes además del trabajo industrial tienen que cuidar de sus hogares, no pueden trabajar tantas horas como los hombres. Todo aumento de tiempo libre representa un beneficio creciente: para los niños, porque pueden descansar y jugar, y para las madres, porque así pueden prestar mayor cuidado a sus hogares.›› Ibíd., pp. 392-393**.**

Ahora bien, Pigou aclara que:

‹‹Mientras una disminución de las horas de trabajo conduzca a un aumento más que proporcional de la capacidad, resultarán beneficiados el dividendo nacional y la participación absoluta del trabajo. En cambio, si la reducción del horario desborda este límite, afectando al dividendo nacional, la renta real de la mano de obra también resultará forzosamente perjudicada, dada la elasticidad de la demanda de trabajo.›› Ibíd., p. 567.

[789] ‹‹En los empleos donde los obreros están desorganizados –ya sea por estar muy diseminados o por ser pobres e ignorantes, o por tratarse de mujeres que no piensan seguir trabajando después de casarse, o por cualquier otra razón- existe cierto fundamento para creer que puede presentarse la explotación. La razón de esto estriba en que cuando los obreros no logran unirse, el patrono, por regla general, posee una posición estratégica mucho más fuerte que la de sus obreros. En primer lugar, está acostumbrado a intervenir

En lo referente a su teoría demográfica, se adscribe a la teoría poblacional malthusiana[791], incorporándole matizaciones darwinistas. Como resultado, considera conveniente forzar una distribución de la renta nacional entre los pobres, con previsibles beneficios sobre el bienestar social (tanto más probables cuanto mayor sea la desigualdad de rentas[792]) y la superioridad genealógica[793].

---

en contratos de trabajo, lo que no puede decirse de la mayoría de los obreros. Desde este punto de vista, son las mujeres y los niños los blancos más vulnerables. En segundo lugar, gracias a que es más rico y emplea un número importante de obreros, el fracaso de llegar a una contratación afectará mucho menos a su bienestar que al de sus obreros. Esto le permite mostrarse más intransigente. La importancia del número de obreros empleados puede verse muy significativamente en la postura un tanto endeble que ocupan los patronos frente a sus obreros domésticos: A una señora rica le es tan desagradable hacer los trabajos de su casa durante todo un día, como a la criada quedarse sin su empleo; y la preocupación y el disgusto de aquélla por tener que buscar otra sirvienta se emparejan con los que siente esta última por tener que buscar otra plaza.›› Ibíd., pp. 476-477.

[790] ‹‹Si ciertos patronos logran imponer a sus obreros condiciones contractuales que supongan la aceptación, por parte de todos o de cierto número, de un salario inferior al valor de su producto neto marginal, dichos patronos obtendrán forzosamente beneficios superiores a los de sus competidores, estado de cosas que, dada la imperfecta movilidad de la mano de obra, puede durar algún tiempo. Si los patronos que explotan a sus obreros pertenecen al grupo de las personas que poseen una capacidad media, la intervención que tienda a elevar los salarios hasta un nivel justo y equitativo obligará a que los beneficios que antes iban a parar a manos del patrono pasen ahora a las de los obreros. De hecho, sin embargo, este género de explotación se suele realizar por patronos incompetentes o situados en una posición de inferioridad, quienes, de no recurrir a estos métodos, se verían desplazados de la esfera de los negocios por otras personas más capaces y mejor situadas. La historia nos dice que en todo tiempo los prqueños patronos han sido siempre los peores explotadores, ya que gracias a la explotación, es decir, recibiendo subsidios a costa de la penuria de sus obreros, han podido mantener su posición de inferioridad e incompetencia, que de otro modo hubiera supuesto la muerte económica a manos de sus rivales, más fuertes y competentes. Estas razones, junto con las anteriores, nos dicen bien a las claras que la intervención para prohibir este tipo de salario, que yo he denominado explotación, supone un bien y una ventaja, tanto desde el punto de vista del dividendo nacional como de muchos otros.›› Ibíd., pp. 479-480.

[791] ‹‹Existen dos formas que permiten a los trabajadores manuales utilizar su mayor capacidad adquisitiva, a saber: aumentar el número de sus componentes o ampliar el confort de sus vidas. La distinción entre estas dos formas podemos verla con toda claridad en los siguientes pasajes, tomados de los *Principles of Political Economy,* de Malthus.›› Ibíd., p. 84.

‹‹Lo que hemos dicho respecto a las profundas y arraigadas reacciones de la prosperidad, refuerzan considerablemente nuestra conclusión de que una mejora de los pobres, en una comunidad aislada, no origina únicamente un gran crecimiento de la población.›› Ibíd., p. 87.

[792] ‹‹Lo dicho anteriormente, rechaza la aserción de que el efecto beneficioso sobre el bienestar económico de un incremento de la renta real de los asalariados, será

La más destacable novedad de los neoclásicos en el ámbito laboral es la aplicación del marginalismo matemático a los mercados de trabajo, estableciendo la existencia de un punto óptimo de equilibrio en el que productividad marginal y salario se igualarían, a partir del cual aumentos (disminuciones) del salario fuerzan reducciones (aumentos) en la demanda de mano de obra. De esta manera se referencian directamente los salarios a los precios de venta de las cosas producidas por un empleado, en vez de a sus necesidades vitales o a las de su familia, de forma que un salario alto (bajo) sería manifestación de una alta (baja) productividad marginal.

Llegados a este punto, bastaría con identificar los salarios reales de una economía con el punto de equilibrio de mercado bajo condiciones de competencia perfecta, para argumentar que cualquier intervención pública o sindical que los eleve sólo puede crear poder de mercado y, con ello, deteriorar la asignación de recursos económicos. Por consiguiente, no es de extrañar que el marginalismo de los neoclásicos fuera empleado en ocasiones contra sus mismos proyectos de reforma social liderada por el Estado. Sin embargo, hay una política pública que ha permanecido relativamente al margen de esta crítica, como es aquella

---

neutralizado por una expansión de la población. Pero no ocurriría lo mismo con la afirmación de que el efecto beneficioso sobre el bienestar económico de las transferencias de renta de los ricos a los pobres, sea por ello neutralizado. Porque para que así sea, no es necesario que el aumento de bienestar económico de los pobres se destruya, sino solamente que sea menor que la pérdida de bienestar económico de los ricos. No puede negarse que esto podría suceder. En un país donde la distribución de la riqueza es tan desigual como en el Reino Unido, y donde, además, existen grandes rentas que podrían ser reducidas sin causar gran perjuicio al bienestar económico, la posibilidad de que suceda puede considerarse como insignificante.›› Ibíd., p. 88.

[793] ‹‹Dado que, como es notorio, la propagación entre las clases más bajas está libre de toda traba por consideraciones económicas, un aumento en la suerte de todos los pobres solamente puede incrementar el número de niños de los sectores de las clases más pobres que no sean las peores. [...] Por consiguiente, toda mejor distribución del dividendo es de suponer que disminuya la proporción de niños nacidos de los árboles genealógicos inferiores.›› Ibíd., p. 102.

educación pública que incrementa el capital humano (Pigou[794], Becker[795] -ya en Adam Smith[796]-) y, por consiguiente, la productividad general de una economía.

[794] ‹‹Ningún cambio nos producirá un aumento más rápido de la riqueza nacional que una transformación y mejora de nuestros centros escolares, especialmente de la enseñanza media, siempre que predomine un sistema de escolaridad que permita al hijo inteligente de un obrero elevarse gradualmente, de escuela en escuela, hasta alcanzar el grado más alto de educación teórica y práctica que se conoce en la época en que vive.›› Ibíd., p. 639.

[795] Vid. GARY S. BECKER, "Investment in Human Capital: A Theoretical Analysis", p. 26. En *The Journal of Political Economy*, volumen 70, tema 5, parte 2: *Investment in Human Beings*, 9-49, octubre de 1962.

[796] ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson & Sons, Edimburgo, 1868, p. 42.

6.3. El préstamo con interés.

Marshall entiende que existen dos tipos de descuento con relevancia en la decisión de ahorro de un hombre: por un lado, un "tipo" al que cada hombre descuenta el futuro y que hace que tienda a preferir (o postergar) el uso de algo para obtener un placer[797], lo que afecta tanto a sus decisiones de consumo como a las de oferta de ahorro. Su cuantía es incognoscible puesto que partiendo de un solo precio es imposible aproximar dos placeres, uno presente y otro futuro[798].

---

[797] ‹‹Que la acumulación de riqueza se rige por varias causas, especialmente por la costumbre, por los hábitos de dominio de sí mismo y de exacta apreciación del futuro y, sobre todo, por la intensidad de los afectos familiares; la seguridad es condición necesaria para ella, y el progreso de la ciencia y del conocimiento la impulsa de diversos modos.›› ALFRED MARSHALL, *Principios de Economía*, Vol. I, Ed. Síntesis, Madrid, 2005, p. 282.

‹‹Los tipos a que distintas personas descuentan el futuro, afectan no sólo a su tendencia al ahorro, tal como se entiende generalmente ese término, sino también a su tendencia a adquirir cosas que constituyan una fuente duradera de placer más bien que aquellas otras que proporcionan un placer mayor aunque más transitorio, al comprar un traje nuevo en lugar de gastar su dinero en bebidas, o al escoger un mobiliario sencillo y duradero más bien que uno de mucha apariencia, pero que pronto quedará destrozado.›› Ibíd., pp. 155-156**.**

‹‹Puede ocurrir que el posponer un acontecimiento placentero suponga una distribución desigual en el tiempo de un bien determinado, y que la ley de la disminución de la utilidad marginal actúe de un modo decisivo en el caso de dicho bien particular. Por ejemplo, a veces se dice que el placer de comer es especialmente urgente, y es cierto, sin duda, que si un hombre se pasase en ayunas seis días de la semana e hiciese siete comidas en el séptimo, perdería mucho, porque, al aplazar seis comidas, no pospone los placeres proporcionados por cada una de ellas separadamente, sino que los sustituye por el placer de una comida excesiva en un solo día. Del mismo modo, cuando una persona guarda huevos para el invierno, no espera que éstos tengan mejor gusto entonces que ahora; espera que entonces estarán los huevos escasos y que, por consiguiente, su utilidad será mayor que ahora. Esto demuestra la importancia que supone el hacer una clara distinción entre descontar un placer futuro y el descontar el placer derivado de disfrutar en una época futura cierta cantidad de una mercancía [...]›› Ibíd., p. 156, nota al pie.

[798] ‹‹No podemos comparar las cantidades de dos beneficios, que sean disfrutados en diferentes épocas aún por la misma persona. Cuando un hombre pospone un acontecimiento placentero no pospone el placer, sino que abandona una satisfacción presente con la esperanza de gozar de otra en una fecha futura; y no podemos decir que el placer futuro sea mayor que el que abandona, a no ser que conozcamos perfectamente las condiciones del caso. Por consiguiente, aunque sepamos el tipo a que descuenta los futuros acontecimientos placenteros, por ejemplo, el gastar una libra en satisfacciones inmediatas, ignoramos el tipo a que descuenta los placeres futuros.›› Ibíd., p. 156.

En el mercado se forma un "tipo de interés" competitivo[799], precio del préstamo de un capital[800] que el prestatario espera sea productivo de alguna manera[801] y que tiende a igualarse con la tasa de beneficios de un negocio[802]. El tipo de interés no es el determinante principal del nivel de ahorro de un individuo o una sociedad, sino que representa un punto de confluencia entre la oferta y la demanda[803], que

[799] ‹‹Todo el mundo sabe que los capitalistas no prestarán gratis por regla general, porque, aunque no tuvieran buen empleo para sus capitales o sus equivalentes, siempre podrían encontrar otras personas a quienes su uso sería beneficioso y que pagarían gustosas por él, y esperan el mejor mercado.›› Ibíd., Vol. II, p. 638.

[800] Una parte de este precio es un coste de gestión y de cobertura del riesgo:
‹‹La necesidad de fijar una suma adicional en concepto de seguro contra el riesgo, es tan evidente que no escapa a menudo a su atención. Pero es menos notorio el hecho de que todo préstamo originó alguna molestia al prestamista; que cuando, por la naturaleza del caso, el préstamo supone un riesgo considerable, es preciso tomarse muchas molestias para reducir éste en lo posible, y que entonces una gran parte de lo que el prestatario considera como interés es, desde el punto de vista del prestamista, una ganancia de dirección de un negocio difícil.›› Ibíd., p. 644.

[801] ‹‹Todo el mundo sabe que no se estaría dispuesto a pagar algo por el uso del capital si no se esperase obtener alguna ganancia de su uso, y además que dichas ganancias son de muchas clases.›› Ibíd., Vol. II, p. 637.

[802] ‹‹El pago hecho por un prestatario por el uso de un préstamo se expresa como la relación que dicho pago tiene con la suma del préstamo, y se llama interés. Y ese término se usa también en una forma más amplia para representar el equivalente en dinero de toda la renta derivada del capital. [...] (una persona) no proseguiría el negocio si no esperase que sus ganancias netas totales iban a ser mayores que el interés devengado por su capital al tipo corriente. Esas ganancias se llaman beneficios.›› Ibíd., Vol. I, p. 93.

[803] ‹‹Hemos visto que la acumulación de riqueza está regulada por una gran variedad de causas, tales como la costumbre, los hábitos de dominio de sí mismo y de apreciar el futuro y sobre todo, por la fuerza de los afectos familiares; la seguridad es una condición necesaria para ello, y el progreso del conocimiento y la inteligencia la favorecen de muchas nuevas formas. Pero aunque el ahorro en general es afectado por muchas causas distintas que el tipo de interés, y a pesar de que este último influye muy poco en el ahorro de muchas personas y de que unas cuantas que han decidido asegurarse una determinada renta para sí o para su familia, ahorrarán menos cuando el tipo de interés sea elevado que cuando sea bajo, sin embargo, parece prevalecer la opinión de que un aumento en el tipo de interés, o precio de demanda del ahorro, tiende a aumentar el volumen de este último. Luego el interés, siendo el precio pagado en un mercado por el uso del capital, tiende a alcanzar un nivel tal de equilibrio que la demanda total de capital en ese mercado, a dicho tipo de interés, sea igual a la oferta total que haya en el mismo a dicho tipo.›› Ibíd., p. 588.

otorga una cierta compensación por el sacrificio que supone el aplazamiento de los placeres proporcionados por el uso inmediato de un recurso material[804].

Ambos "tipos" serían iguales si se asumieran dos supuestos que permitirían aproximar el "tipo de descuento"[805]. Este análisis permite a Marshall explicar el motivo por el cual se dan situaciones en que se ahorra a pesar de que el tipo de interés es negativo[806], o en las que se incrementa el ahorro a pesar de la bajada de

[804] ‹‹Todo el mundo sabe que la acumulación de riqueza está detenida y el tipo de interés sostenido por la preferencia que la gran masa de la Humanidad tiene por las satisfacciones presentes sobre las futuras o, en otros términos, por el poco apego que tiene a la espera.›› Ibíd., Vol. II, p. 638.
‹‹Y siendo la naturaleza humana como es, estamos justificados al considerar el interés del capital como la recompensa del sacrificio que supone la espera del goce proporcionado por los recursos materiales, porque pocas personas trabajarían con ahínco sin esperanza de recompensa.›› Ibíd., Vol. I, p. 279.

[805] ‹‹Podemos, sin embargo, llegar a tener una medida artificial del tipo a que un hombre descuenta los beneficios futuros, estableciendo dos supuestos. Éstos son: primero, que espera ser tan rico en la fecha indicada como lo es ahora, y segundo, que su capacidad de deducir beneficios de las cosas que pueden comprarse con dinero será la misma en el total, aunque haya aumentado en algunas direcciones y disminuido en otras. Sobre estos supuestos, si está dispuesto a economizar una libra de sus gastos en la actualidad con la seguridad de tener a su disposición (o a la de sus herederos) una guinea dentro de un año, podemos decir realmente que descuenta los futuros beneficios que son perfectamente seguros (con sujeción, naturalmente, a las condiciones de moratlidad humana) al tipo del 5 por 100 al año; y el tipo a que descuenta los beneficios futuros (ciertos) será el tipo a que puede descontar el dinero en el mercado monetario.›› Ibíd., p. 157.
‹‹Es importante recordar que excepto en el caso de que se acepten estos supuestos, no existe relación directa alguna entre el tipo de descuento sobre préstamos en dinero y el tipo a que se descuentan los placeres futuros.›› Ibídem, nota al pie.

[806] ‹‹Una persona prudente que piense que va a obtener satisfacciones iguales de los mismos recursos en todas las etapas de su vida, tratará probablemente de distribuir sus recursos en una forma uniforme durante toda su existencia; y si creyese que su facultad de producir ganancias habrá de disminuir alguna vez, guardará seguramente algunos recursos para el futuro. Hará esto no solamente si cree que sus ahorros van a aumentar en sus manos, sino en el caso de que piense que van a disminuir [...] Podemos, por tanto, imaginar un estado de cosas en el cual la riqueza acumulada sólo pudiera ser destinada a usos de muy poca importancia, en que muchas personas desearían ahorrar para el futuro, pero en el que sólo muy pocos de los que estuviesen dispuestos a tomar las cosas a préstamo pudiesen ofrecer una buena seguridad de que volverían dichas cosas o su equivalente en una fecha futura. En semejante estado de cosas, el diferir una satisfacción merecería más bien el castigo que la recompensa, puesto que, al entregar sus recursos a otra persona para que cuidara de ellos, sólo se podría esperar recibir algo menos en una fecha posterior y no algo más de lo prestado, es decir, que el tipo de interés sería negativo.›› Ibíd., p. 278.

tipos de interés[807], contra la tendencia general a que el ahorro se incremente siempre y cuando aumenten los tipos[808].

Refiriéndose a la usura medieval, Marshall lamenta los abusos cometidos por los prestamistas que en su opinión perjudicaban la felicidad pública con sus engaños[809] y realiza un juicio inexacto acerca de la perspectiva escolástica al respecto del interés[810].

---

[807] ‹‹Una disminución del interés hará bajar el límite que marca la conveniencia de privarse de satisfacciones presentes en aras de placeres futuros que puede proporcionar la cantidad ahorrada, y, por consiguiente, dará lugar a que la gente consuma un poco más en el presente y haga menos provisión para el futuro. Pero esta regla no carece tampoco de excepciones [...] Si un hombre ha decidido seguir trabajando hasta haber logrado una cierta renta para su vejez o para su familia después de su fallecimiento, se encontrará con que tiene que ahorrar más si el tipo de interés es bajo que si es elevado. Supongamos por ejemplo, que desea asegurarse una renta de 400 libras al año, o dejar a su esposa e hijos después de su muerte una renta anual de 400 libras; si el tipo de interés corriente es del 5 por 100, necesitará ahorrar 8000 libras o asegurar su vida por 8000 libras; pero si es del 4 por 100, deberá ahorrar 10.000 libras o asegurar su vida por 10.000 libras. Es, pues, posible que una baja continua en el tipo de interés venga acompañada de un aumento continuo en las adiciones anuales al capital del mundo. [...] sin embargo, mientras la naturaleza humana continúe siendo como es, toda baja en el tipo de interés dará lugar a que mucha gente ahorre menos de lo que habría ahorrado de no existir dicha disminución.›› Ibíd., p. 281.

[808] ‹‹Que un aumento en el tipo de interés del capital, es decir, en el precio de demanda del ahorro, tiende a aumentar el volumen de este último, ya que, a pesar del hecho de que unas cuantas personas que han decidido asegurarse una determinada renta para sí mismo o para su familia ahorrarán menos con un tipo elevado de interés que con un tipo bajo, es una regla casi universal que el aumento en el tipo de interés aumenta el deseo de ahorrar, y a menudo también la potencia del ahorro, o mejor dicho, es a menudo una indicación de que la eficiencia de nuestros recursos productivos ha aumentado.›› Ibíd., p. 282.

[809] ‹‹Los que pedían prestado eran, generalmente, los pobres y los débiles, personas cuyas necesidades eran apremiantes y, por eso mismo, no podían regatear el interés. Los que prestaban eran, por regla general, personas que ahorraban algo de lo superfluo para ayudar a sus vecinos necesitados, o bien prestamistas profesionales. A estos últimos recurría el pobre que se hallaba necesitado, y ellos hacían con frecuencia un uso cruel de su poder, enredándoles en mallas de las cuales no podían escapar sin grandes sufrimientos y a veces sin la pérdida personal propia o de sus hijos. No sólo las personas ineducadas, sino también los sabios de los tiempos primitivos, los padres de la iglesia medieval y los gobernadores ingleses de la India en nuestra época se han sentido inclinados a decir que los prestamistas "trafican con la desgracia ajena, buscando sus ganancias en la adversidad de sus semejantes; bajo pretexto de compasión cavan una fosa para los oprimidos" [quinta homilía de San Crisóstomo]. En tal estado de la sociedad puede discutirse si es ventajoso para el público que las gentes puedan tomar a préstamo dinero con la obligación de devolverlo con creces pasado un cierto tiempo, y sin los contratos de esta índole, tomados

Por su parte, Pigou afronta el tema del interés advirtiendo que las personas muestran una fuerte preferencia por satisfacciones presentes antes que por satisfacciones futuras mucho mayores, lo que tiende a frenar el ahorro e incrementar su precio, dañando el crecimiento económico[811].

Hedonismo, reciprocidad y utilitarismo social están presentes en el análisis neoclásico del interés como lo estaban en el clásico. Sin embargo, el análisis neoclásico altera las relaciones entre ellos: se señalan los límites del cálculo hedónico del agente, así como la preeminencia del criterio de utilidad social frente al de reciprocidad a la hora de evaluar los tipos de interés de una sociedad.

---

en su conjunto, no disminuyen la suma total de la felicidad humana, en vez de aumentarla.›› Ibíd., pp. 640-641.

[810] ‹‹Pero, desgraciadamente, se intentó resolver esta difícil e importante cuestión práctica por medio de una distinción filosófica entre el interés para el préstamo en dinero y el arrendamiento de la riqueza material.›› Ibíd., p. 640.

[811] ‹‹Cabe suponer que la mayoría de los bienes, especialmente aquellos de gran consumo, indispensables para el uso personal, como los alimentos y artículos de vestir, se necesitarán como medios de satisfacción y, por tanto, serán deseados con intensidad proporcional a la satisfacción que de ellos esperamos. Porque para el propósito central del análisis económico, será conveniente aceptar la costumbre de considerar el precio monetario de la demanda, tanto una medida del deseo como de la satisfacción que sentimos al conseguir una cosa. Sin embargo, existe para esta conclusión general una excepción bastante importante. Esta excepción se refiere a la actitud que adoptan las gentes con respecto al futuro. Hablando en términos generales, todo el mundo prefiere goces o satisfacciones presentes de una magnitud dada, a goces o satisfacciones futuras de idéntica magnitud, aunque estén perfectamente convencidos de que estas últimas se realizarán. Esta preferencia por el goce presente no implica (la idea es contradictoria en sí) que un goce actual, de una dada magnitud, sea algo mayor que un goce futuro de idéntica magnitud. Implica solamente que nuestras facultades de previsión lejana son defectuosas, y que vislumbramos los goces futuros como si en realidad fuesen menores. [...] las gentes distribuyen sus recursos entre el presente, el futuro inmediato y el futuro lejano basándose en una preferencia completamente irracional. Cuando tienen que elegir entre dos satisfacciones, no elegirán necesariamente la mayor de las dos, sino que a menudo se esforzarán por producir u obtener la menor del presente, mejor que la mayor del futuro. El resultado inevitable de todo esto es que los esfuerzos dirigidos hacia el futuro remoto se debilitan si los comparamos con los dirigidos hacia el futuro inmediato, mientras que estos últimos sufrirán idéntico proceso si los comparamos con los del presente. [...] La forma práctica en que operan estas discrepancias entre deseo y satisfacción en perjuicio del bienestar económico, es frenando la creación de nuevos capitales e incitando a las gentes para que consuman el capital existente, hasta incluso llegar a sacrificar grandes ventajas futuras por las pequeñas del momento.›› ARTHUR CECIL PIGOU, *La Economía del Bienestar*, Ed. Aguilar, Madrid, 1946, pp. 23-24.

6.4. El intervencionismo neoclásico.

En la línea de los liberales clásicos, Jevons considera que las personas no siempre son los mejores jueces acerca de las mercancías que les convienen, porque o tienen un conocimiento insuficiente o un conocimiento distorsionado acerca de ellas. Es por esto que rechaza la generalización indiscriminada del principio "laissez faire", reivindicando que el Estado asuma una labor orientadora[812].

[812] ‹‹It ought to be easily seen that commodities fall into two distinct categories, according as the purchaser is or is not the best judge of what he wants. The pattern of a dress, the style of a bonnet, the shape of a pair of boots, the tone of a picture, the melody of a piece of music, are matters in which the intending purchaser is necessarily the final judge, at least for the time being. If the pattern of a dress is pleasing to the intending wearer, that settles the matter; no Government inspector can make it unpleasing. The question is one of taste and individual preference. Now the greater number of commodities fall into this category: whether we are buying books or pictures, or horses or carriages, a mansion or an estate, or anything ministering to our personal feelings, we are clearly the best judges. Similarly, the palatableness of drinking water, the flavour of wine, the pungency of pepper, are matters of which every consumer may be supposed able to judge. [...] But it is a totally different question whether a purchaser in certain cases knows what he is buying. A man, for instance, about to buy a mansion tries the water out of the well, and is satisfied by its sparkling limpidity and its brisk taste. A chemist would have pointed out that these are suspicious symptoms, and analysis might have detected deadly sewage poison. The drains of a mansion, again, are a different matter from its style of architecture, or the view from its windows. It is a pure matter of technical skill to say whether the existing drains ensure freedom from infectious sewer gases. A sanitary inspector can decide this with indefinitely greater approach to certainty than the average householder. In a similar way it may be easily allowed that he who can judge the pungency of cayenne pepper cannot by taste detect the red lead which colours it. He who selects the greenest pickles may be unaware of the copper which gives the attractive tinge. It must surely be allowed, then, that there are many cases where the expert is a far better judge than the individual purchaser. Common sense would in these cases, of course, lead us to desire the opinion of the expert before purchasing. [...] Laisser faire policy might still be maintained if everybody understood his interests. But the very point of the matter is that ignorant people cannot take precautions against dangers of which they are ignorant. [...] It must surely be apparent that in such cases the Government officer who steps in and prevents the faulty article from being exposed to sale does not really restrict the liberty of the purchaser. We may assume that no consumer wants to buy putrid sausages, poisonous pickles, dangerous guns, or fraudulent plate. Thus the Government official who excludes these things from public sale actually assists the purchaser in carrying out his own desires. We come, therefore, to the view long since maintained by the great economist Jean-Baptiste Say, that Government may properly interfere to prevent abuses in those special cases where it is impossible, or at least difficult, for the buyer of goods to verify their character for himself. (See the Catéchisme d'Economie Politique, chap.XXI, cours, 4º partie, chap. X, vol. III, p.278, seq.).››

En tal sentido, algunas de sus reivindicaciones son que el Estado favorezca la educación[813], que intervenga en la forma de entretenimiento de las masas[814] o que obligue a publicar toda la información relevante para el comercio, impidiendo así la actividad de los especuladores, que emplean información privilegiada para perjudicar a millones de consumidores y productores[815].

En asuntos laborales es contrario a la autorización pública de monopolios profesionales (aunque admite excepciones[816]) y expone que la evolución natural

---

WILLIAM STANLEY JEVONS, *The State in relation to Labour*, MacMillan, Londres, 1882, pp. 41-43.

[813] ‹‹They are ignorant because their fathers were ignorant, and so will their children be ignorant to the end of time, unless the State interferes with a strong hand. They cannot be provident because their fathers were not so for many generations back, and, were there not a prospect of some change, I should look upon improvidence and pauperism as the lasting curse of the English people.›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *Methods of Social Reform and Other Papers*, MacMillan, Londres, 1883, p. 95.

[814] ‹‹I quite allow that when our English masses try to amuse themselves, they do it in such a clumsy and vulgar way as to disgust one with the very name of amusement. [...]Under the present state of things, the most vulgar and vicious lead the taste, and the conductors of such establishments passively follow.›› Ibíd., p.7.
‹‹Then I say that there are few subordinate methods of Social Reform which need more careful study and regulation than that of Public Amusements.›› Ibíd., p.20.

[815] ‹‹Tan esencial es un conocimiento del estado real de la oferta y la demanda para el funcionamiento reposado del comercio y el verdadero bien de la comunidad que pienso que sería legítimo exigir la publicación de todas las estadísticas necesarias. El secreto sólo puede conducir al beneficio de los especuladores, que ganan con las grandes fluctuaciones de precios. El bienestar de millones tanto de consumidores como de productores depende del conocimiento preciso de los precios de las existencias de algodón y cereal. Y no sería, por consiguiente, ninguna intromisión injustificable en la libertad del individuo requerir cualquier información sobre las existencias disponibles. [...] La publicidad, siempre que pueda ser impuesta así en los mercados por la autoridad pública, redundará casi siempre en beneficio de todos, salvo quizá de algunos especuladores y financieros.›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *La Teoría de la Economía Política*, Ediciones Pirámide, Madrid, 1998, pp. 127-128.

[816] ‹‹Anything, then, which tends to interfere with the exercise by any person of the utmost amount of skill of which he is capable, is prima facie opposed to the interests of the community. There may, as we have seen and shall further see, be counterbalancing advantages which, as in the case of registered medical practitioners and others, justify a certain restriction of industry in a few cases. But these partial monopolies must be fully justified and carefully regulated by the State. Their raison d'etre must be the good of the people outside, not that of the privileged few inside the monopoly; and when they fail to

no es lo bastante rápida como para que las clases obreras se adapten a las malas condiciones de trabajo de las fábricas y, aunque lo fuere, tal adaptación se habría alcanzado sólo tras una gran mortandad y sufrimiento, que haría padecer una fuerte degradación física y moral a los supervivientes. Por todo ello Jevons considera necesarias las leyes que regulan el trabajo en las fábricas, combatidas en sus comienzos pero ya en su tiempo consideradas absolutamente necesarias[817].

Destaca especialmente su postura favorable a que se impida el trabajo fabril de madres de niños pequeños, bien mediante la simple prohibición[818] (que él desea pero desaconseja), bien mediante multas o auxilios a las madres necesitadas[819].

---

secure this advantage they must be either reformed or destroyed.›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *The State in relation to Labour*, MacMillan, Londres, 1882, p. 99.

[817] ‹‹All sorts of objections were made, time after time, to the Factory Laws as they gradually rose, step by step, from their first small beginning in 1802. Now all classes recognise that these laws were absolutely necessary to guard the population against the dangers of a novel state of things, as to which evolution had not time to work out its spontaneous cure. No doubt, in the course of generations, the manufacturing population would become fitted to its environment, but only through suffering and death illimitable. We can help evolution by the aid of its own highest and latest product-science. When all the teachings of medical and social science lead us to look upon the absence of the mother from home as the cause of the gravest possible evils, can we be warranted in standing passively by, allowing this evil to work itself out to the bitter end, by the process of natural selection? Something might perhaps be said in favour of the present apathetic mode of viewing this question if natural selection were really securing the survival of the fittest, so that only the weakly babes were killed off, and the strong ones well brought up. But it is much to be feared that no infants ever really recover from the test of virtual starvation to which they are so ruthlessly exposed. The vital powers are irreparably crippled, and the infant grows up a stunted, miserable specimen of humanity, the prey to every physical and moral evil.›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *Methods of Social Reform and Other Papers*, MacMillan, Londres, 1883, p. 114.

[818] ‹‹In this article I prefer to direct the reader's attention to one of the existing social evils, which is unquestionably the cause of much of the infant mortality alluded to: I mean the employment of child-bearing women away from home.›› Ibíd., p. 103.
‹‹But I go so far as to advocate the ultimate complete exclusion of mothers of children under the age of three years from factories and workshops.›› Ibíd., p. 111.

[819] ‹‹I nevertheless venture to suggest that a moderate pecuniary penalty should be imposed upon every able-bodied husband, or reputed husband, whose wife, having the charge of any child under three years of age, shall be found to be employed regularly in any factory or workshop under the Act. [...] But I venture to suggest that it would not be unreasonable to require by law that every borough or district having its own police should be required to assign one, two, or even three police officers, as might be required, to carry

Finalmente rechaza cualquier objeción a esta prohibición basada en principios teóricos abstractos, estimando que un problema social real requiere soluciones activas[820].

Marshall ataca a los partidarios desinformados de la mano invisible que distorsionan su verdadero significado, tolerando con ello males inaceptables y favoreciendo con ello un socialismo[821] que resultaría destructivo[822], dada la

---

out the provisions of the proposed law, acting under the directions of the factory inspectors.›› Ibíd., p.112.

‹‹Widows and deserted wives would need to be gently dealt with: if, having a numerous family, they ought to have poor-law relief, to be added to the small earnings which they can make by home employment. In the long-run it would pay for the State to employ them as nurses of their own children. Where there are only one or two infants, the mother might be allowed to deposit them for the day at a crèche, established for and restricted solely to such cases, or at employers' crèches, just mentioned.›› Ibíd., p. 112.

[820] ‹‹The objection may no doubt be made, that the exclusion of child-bearing women from works in public factories would be a new and extreme case of interference with the natural liberty of the individual. Philosophers will urge that we are invading abstract rights, and breaking through the teachings of theory. Political economists might, no doubt, be found to protest likewise that the principles of political economy are dead against such interference with the freedom of contract. But I venture to maintain that all these supposed natural entities, principles, rules, theories, axioms, and the like, are at the best but presumptions or probabilities of good. There is, on the whole, a certain considerable probability that individuals will find out for themselves the best paths in life, and will be eventually the best citizens when left at liberty to choose their own course. But surely probability is rebutted or destroyed by contrary certainty. If we find that freedom to work in factories means the destruction of a comfortable home, and the death of ten out of twelve of the offspring, here is palpable evil which no theory can mitigate. What can be more against all principle, all right, nature, duty, law, or whatever else is thought to be most immutable and sacred, than that a mother should learn to hear “with nonchalance” that her infant had died at the nursing-house, while she herself was at the factory? The social system, like the human frame, may become so far diseased that the intervention of the physician is imperative.›› Ibíd., p. 113.

[821] ‹‹Adam Smith, si bien insistió sobre las ventajas generales de esa minuciosa división del trabajo y de aquella sutil organización industrial que se estaba desarrollando con rapidez inusitada en su época, tuvo buen cuidado de indicar muchos puntos en los cuales el sistema fallaba y muchos males incidentales que el mismo suponía. Pero muchos de sus discípulos, con menos discernimiento filosófico, y en algunos casos con un conocimiento menos profundo del mundo, afirmaron audazmente que todo lo de él se deriva es bueno. Decían por ejemplo, que un hombre que tuviese talento para llevar adelante sus negocios, se vería seguramente inducido a utilizar ese talento en beneficio de la Humandidad; que entre tanto, otros, persiguiendo sus propios fines, se verían inducidos a proveerle del capital de que pudiera sacar partido; y que su propio interés le llevaría a organizar su personal en tal forma que cada uno de sus empleados desarrollase el mejor trabajo de que fuese capaz, y no otro, y le induciría también a adquirir y utilizar toda la maquinaria y

incapacidad del Estado para innovar y crear riqueza[823]. Ahora bien, afirma que a largo plazo sobreviven aquellas sociedades en las que el individuo está más

---

todos los elementos de producción que pudieran contribuir en sus manos a satisfacer las necesidades del mundo más que lo haría el equivalente de su coste. Esta doctrina de la organización natural contiene más verdades de la máxima importancia que cualquier otra que sea igualmente susceptible de escapar a la comprensión de los que discuten graves problemas sociales sin la preparación adecuada, y ha ejercido una singular fascinación sobre los espíritus sinceros y de pensamientos elevados; pero su exageración ha causado mucho daño, especialmente a aquellos que más la han aplaudido, pues les ha impedido ver y evitar las cosas malas que iban unidas a las buenas en los cambios que se realizaban a su alrededor [...] Y también causó daño al preparar el camino para una reacción exagerada contra la referida doctrina.›› ALFRED MARSHALL, *Principios de Economía*, Vol. I, Ed. Síntesis, Madrid, 2005, p. 294.

[822] ‹‹Existen por tanto, prima facie, muchas razones para temer que la propiedad colectiva de los medios de producción reduciría las energías de la Humanidad y detendría el progreso económico, a menos que, antes de su introducción, todo el pueblo hubiese adquirido ya una devoción desinteresada hacia el bien público, que hoy es relativamente rara. Y, aunque no es éste un asunto que nos incumba, vendría probablemente a destruir mucho de lo más bello y agradable de las relaciones de la vida privada y doméstica. Éstas son las principales razones que motivan el que los economistas estudiosos esperen poco bueno y mucho malo de los sistemas que tienden a una reorganización súbita y violenta de las condiciones económicas, sociales y políticas de la vida. Además [...] las fortunas de los que constituyen la gran masa de la población, aunque quedarían, naturalmente muy mejoradas por el momento, con la supresión de todas las desigualdades, no llegarían a aproximarse, ni siquiera temporalmente, al nivel que les asignan los socialistas al hablar de su edad de oro.›› Ibíd., Vol. II, p. 766.

[823] ‹‹Marshall escribía en 1907: La intervención del gobierno en la economía, que requiere una invención constante y fecundidad de recursos, es un peligro para el progreso social, tanto más de temer cuanto que es insidioso. Es cosa notoria que, aunque los departamentos de la administración central y municipal emplean a varios miles de funcionarios muy bien pagados en la ingeniería y en otras industrias progresivas, son muy pocos los inventos de importancia que se han obtenido de ellos, y casi todos esos pocos son obra de hombres como Sir W.H. Preece, que se había formado en la empresa libre antes de entrar al servicio del gobierno. Difícilmente crea algo el gobierno. Si el control gubernamental se hubiera puesto en el lugar de la industria privada hace cien años, estaríamos hoy, según creo poder estimar con buenas razones, al nivel de eficacia que tenían nuestros métodos de fabricación hace cincuenta años, en vez de estar, como estamos, en una situación de eficacia quíntuple o séxtuple... Un gobierno puede imprimir una buena edición de las obras de Shakespeare, pero no puede conseguir que se escriban. [...] Lo único que sostengo es que toda nueva intervención del gobierno en ramas de la producción que requieran creación constante e iniciativa permanente debe considerarse prima facie como antisocial, porque retrasa el incremento del conocimiento correspondiente y de aquellas ideas que son la forma incomparablemente más importante de la riqueza colectiva.›› ARTHUR CECIL PIGOU, *Socialismo y capitalismo comparados*, Ariel, Barcelona, 1973, pp. 74-75.

dispuesto a sacrificarse por la comunidad[824], viendo así justificado un amplio elenco de actividades públicas de carácter intervencionista: promulgación de leyes eficaces[825] para proteger a los trabajadores de abusos[826], leyes de pobres bien elaboradas[827], persecución de la especulación[828], financiación del traslado de las

[824] ‹‹Encontramos que entre los llamados animales sociales, tales como las abejas y las hormigas, sobreviven aquellas razas en las cuales el individuo es más enérgico en la prestación de diversos servicios a la sociedad sin estar impulsado a ello por un interés propio directo. Pero cuando llegamos a los seres humanos, dotados de razón y lenguaje, la influencia del sentido del deber sobre la fortaleza de la tribu toma una forma más variada. [...] Así pues, la lucha por la existencia hace que a largo plazo sobrevivan aquellas razas humanas en que el individuo está más dispuesto a sacrificarse en provecho de sus semejantes, y que, por consiguiente, están mejor adaptadas colectivamente para hacer uso de su medio ambiente.›› ALFRED MARSHALL, *Principios de Economía*, Vol. I, Ed. Síntesis, Madrid, 2005, pp. 291-292.
Marshall reconoce explícitamente una deuda de la economía para con la biología darwinista en la página 289.

[825] ‹‹La salud y la fuerza corporales e intelectuales son influidas en gran modo por la ocupación. A principios de este siglo las condiciones del trabajo en las fábricas eran innecesariamente insanas e inhumanas para todos, y especialmente para los niños; pero las leyes de fábricas y de educación han hecho desaparecer de las fábricas los peores de dichos males, aunque éstos todavía existen en las industrias domésticas y en los pequeños talleres.›› Ibíd., pp. 245-246.

[826] ‹‹Los inventos mecánicos, la concentración de las industrias, y un sistema de manufactura en gran escala para abastecer a los mercados lejanos, vinieron a romper con las viejas tradiciones de la industria y a dejar a cada cual el cuidado de su negocio como mejor supiera, al propio tiempo que estimulaban el crecimiento de una población para la cual no se había preparado nada más que un lugar en las fábricas y talleres. De este modo, se dejó a la libre competencia, o mejor dicho, a la libertad de industria y de empresa, seguir libremente su curso, como un monstruo desencadenado. Los abusos que comerciantes hábiles, pero incultos, cometieron con su nuevo poder, produjeron graves males por ambos lados; hizo a las madres ineptas para sus deberes, dio lugar a que los niños cayeran postrados por el excesivo trabajo y las enfermedades, y en muchos lugares, a que degenerase la raza. Al mismo tiempo, la benévola indiferencia de la ley para con los pobres contribuyó más todavía a rebajar la moral y energía física de los ingleses que la indiferencia egoísta de la disciplina de los industriales, ya que, al privar al pueblo de las cualidades que le habrían hecho apto para el nuevo orden de cosas, aumentó el mal y disminuyó el bien causado por el advenimiento de la libertad de empresa.›› Ibíd., p. 14.

[827] ‹‹Todavía están sufriendo en Inglaterra los efectos de la ley de pobres, que estaba vigente a principios del siglo pasado y que introdujo un nuevo género de inseguridad en las clases trabajadoras, puesto que disponía que parte de sus salarios le fuese entregada en forma de socorro y se distribuyera entre ellos en proporción inversa a su laboriosidad, ahorro y previsión, lo que hacía que muchos pensaran que era una locura hacer provisiones para el futuro. Las tradiciones y los instintos creados por esa desgraciada experiencia constituyen todavía hoy una rémora para el progreso de las clases trabajadoras, y el principio que, nominalmente al menos, forma la base de la ley de pobres actual, al efecto de que el Estado debe tener en cuenta el estado de pobreza y no

industrias al extrarradio, provisión de ciertos medios de transporte e instalaciones lúdicas[829]; regulación de la edificabilidad[830] y redistribución de parte de la riqueza[831], dándole usos que mejoren la educación y la investigación[832] así como la salud de la ciudadanía[833] (incluyendo la eugenesia[834]).

---

los méritos del obrero, actúa en el mismo sentido, aunque con menor intensidad.›› Ibíd., p. 274.

[828] ‹‹Es cierto que muchas de las grandes fortunas se han hecho por medio de la especulación más bien que por un trabajo verdaderamente constructivo, y que gran parte de esa especulación va unida a una estrategia antisocial y, a veces, a una mala manipulación de las fuentes que sirven de guía a los demás capitalistas. No es fácil, sin embargo, encontrar el remedio, y éste no podrá ser nunca perfecto. Las precipitadas tentativas para regular la especulación por medio de leyes han resultado ser, invariablemente, fútiles o perjudiciales; pero éste es uno de aquellos asuntos en que la fuerza siempre creciente de los estudios económicos ha de prestar, probablemente, grandes servicios al mundo en el transcurso del presente siglo.›› ALFRED MARSHALL, *Principios de Economía*, Vol. II, Ed. Síntesis, Madrid, 2005, p. 771.

[829] ‹‹No puede darse al dinero, tanto público como privado, mejor empleo que el dedicarlo a la construcción de parques públicos y campos de juego en las grandes ciudades, al establecimiento de trenes especiales para obreros y a la concesión de facilidades a los pequeños industriales para que puedan abandonar las grandes ciudades y establecer sus industrias en los pueblos.›› Ibíd., Vol. I, p. 248.

[830] ‹‹Así pues, el Estado parece estar obligado a contribuir generosamente, y hasta con profusión, a aquella parte del bienestar de las clases trabajadoras más pobres, que éstas no pueden fácilmente conseguir y, al mismo tiempo, a lograr que en el interior de las casas se mantengan las condiciones de higiene y debido acondicionamiento para que sirvan de albergue a los que habrán de actuar en sucesivos años como ciudadanos fuertes y responsables. [...] unido a una regla que establezca que no se construirá ninguna manzana de edificios sin que se deje por enfrente y por detrás de ella un espacio libre, apresurará el traslado de las clases trabajadoras, que ya se ha iniciado, desde los barrios centrales de las grandes poblaciones a lugares más amplios.›› Ibíd., p. 770.

[831] ‹‹Los viejos economistas no daban la suficiente importancia al hecho de que las facultades humanas son un medio de producción tan importante como cualquier otra clase de capital, y podemos llegar a esta conclusión, opuesta a la suya, de que todo cambio en la distribución de la riqueza, que atribuya más a los que viven de un sueldo o salario y menos a los capitalistas es susceptible, en igualdad de circunstancias, de apresurar el aumento de la producción material, y no retrasará de un modo perceptible la acumulación de riqueza material. Naturalmente, las circunstancias variarían si el cambio se produjese por métodos violentos que influyeran sobre la seguridad pública. Pero una restricción leve y temporal de la acumulación de riqueza material no supone necesariamente ningún mal, aún desde el punto de vista puramente económico, si viniendo paulatinamente y sin perturbaciones proporciona mejores oportunidades a la gran masa de la población, crece su eficiencia y aumenta en ella los hábitos que den por resultado el crecimiento de una raza mucho más eficiente de productores en la siguiente generación, pues en dicho caso se haría más, a largo plazo, para promover el crecimiento de la riqueza material, que un

gran aumento de nuestras disponibilidades de fábricas y máquinas de vapor.›› Ibíd., pp. 276-277.

[832] ‹‹Podemos, por tanto, concluir que la conveniencia de invertir fondos públicos y privados en la educación no debe medirse sólo por sus frutos directos. Esa inversión será provechosa como tal para dar a las masas del pueblo mayores oportunidades que aquellas de que disponen, generalmente, pues por ese medio muchos que de otro modo habrían muerto sin darse a conocer pueden conseguir el punto de partida necesario para desarrollar sus aptitudes innatas. El valor económico de un gran genio industrial es suficiente para cubrir los gastos de la educación de una ciudad, ya que basta una idea nueva, tal como la principal invención de Bessemer, para aumentar tanto la potencia productiva de Inglaterra como el trabajo de mil hombres. Menos directa, pero no menos importante, es la ayuda proporcionada a la producción por los descubrimientos médicos, tales como los de Jenner o de Pasteur, que aumentan nuestra salud y capacidad para el trabajo, y también por los trabajos científicos [...] Todo lo invertido durante varios años en proporcionar a las masas una mejor educación quedaría bien compensado si se lograra producir un solo Newton o Darwin, Shakespeare o Beethoven.›› Ibíd., pp. 263-264.

‹‹Es cierto que los niños de las clases trabajadoras se ven obligados a menudo a dejar la escuela cuando sólo han adquirido los conocimientos elementales de lectura, escritura, aritmética y dibujo, y hasta se dice a veces que el poco tiempo que se dedica a esas materias estaría mejor empleado en trabajos prácticos; pero los conocimientos adquiridos en la escuela son importantes, no tanto por su valor en sí como por la aptitud para ampliarlos que proporciona la educación escolar, ya que una buena enseñanza general capacita la mente para emplear sus mejores facultades en el desarrollo de cualquier trabajo y a utilizar el esfuerzo como un medio de aumentar la cultura, aunque no se ocupe de los detalles correspondientes a las distintas profesiones, los cuales deja para la educación técnica.›› Ibíd., pp. 256-257.

‹‹No hay nada más perjudicial al crecimiento de la riqueza nacional que esa negligencia culpable, que deja que un genio nacido en humilde posición social se malgaste en trabajos de inferior categoría. Nada sería más conducente a un rápido aumento de la riqueza material que el mejoramiento de nuestras escuelas y, especialmente, de las de los grados medios, con tal que vaya unido a un extenso sistema de becas que permitan al hijo capacitado de un trabajador elevarse gradualmente de escuela a escuela hasta recibir la mejor educación teórica y práctica que la época pueda brindarle.›› Ibíd., p. 260.

[833] ‹‹El maestro de escuela debe aprender que su principal deber no es comunicar conocimientos, puesto que con unos pocos chelines puede comprarse más ciencia impresa de la que puede contener el cerebro de un hombre, sino educar el carácter, las facultades y las actividades, de modo que los hijos de aquellos padres más o menos ineptos puedan tener mejor oportunidad de ser educados, para que se conviertan en los padres aptos de la próxima generación. A este fin debe correr libremente el dinero público, como también para proveer de aire sano y espacios libres a los barrios obreros, para solaz de los niños de las clases trabajadoras. Así pues, el Estado parece estar obligado a contribuir generosamente, y hasta con profusión, a aquella parte del bienestar de las clases trabajadoras más pobres, que éstas no pueden fácilmente conseguir.›› Ibíd., p. 770.

[834] ‹‹Las prerrogativas del hombre comprenden el dominio efectivo, aunque limitado, de la evolución natural mediante la previsión del futuro y la preparación del camino para la misma. Así pues, el progreso puede ser apresurado mediante el pensamiento y el trabajo, mediante la aplicación de los principios eugenésicos al mejoramiento de la raza y por la adecuada educación de las facultades de uno y otro sexo.›› Ibíd., p. 295.

Por su parte, Walras construye una teoría económica en la que la libre competencia mercantil permite alcanzar un equilibrio general, de precio único para cada producto y servicio, que maximizaría el bienestar social[835]; por ello considera que este supuesto -cuyo carácter irreal reconoce- debería perseguirse en la vida real[836]. Lo más llamativo del pensamiento walrasiano es que considera que

[835] ‹‹Estando el mercado regido por la libre competencia, los productos se venderán de acuerdo con la triple condición: 1º. De satisfacción máxima de las necesidades, 2º. De unicidad del precio tanto de los productos como de los servicios, 3º. De equilibrio general.›› LÉON WALRAS, *Elementos de economía política pura*, Alianza Editorial, Madrid, 1987, p. 409.

Walras precisa que ese precio único permite lograr un máximo de utilidad, pero que se podría lograr mayor utilidad discriminando, otra cosa es que esto sea o no justo, algo en lo que él no entra:

‹‹He enunciado que la libre competencia lograba el máximo de utilidad efectiva dentro de los límites de la condición de unicidad del precio, es decir, lograba un máximo relativo pero no el máximo absoluto. Es claro que si las mercancías se vendieran caras a los ricos y baratas a los pobres, los primeros se verían obligados a librarse de lo superfluo y los segundos situados en posición de lograr lo necesario, y que se produciría un gran aumento de la utilidad efectiva [...] Quedaría sólo por saber si la condición de precio único es o no una condición de justicia. Esta es una cuestión que no es de la incumbencia de la economía política pura y que he tratado con gran cuidado en la parte de la ciencia que se ocupa de la distribución de la riqueza y en la que intervienen los principios de la moral social. Todo lo que puedo deciros por el momento, y con lo que creo estaréis de acuerdo, es que el objetivo a lograr no es el máximo absoluto del interés, sino el máximo del interés compatible con la justicia.›› Carta enviada a C.F. Launhardt fechada el 20 de mayo de 1885 (CRP, carta núm. 652, vol II, pp. 49-51) Cit. en LÉON WALRAS, *Elementos de economía política pura*, Alianza Editorial, Madrid, 1987, p. 785.

[836] ‹‹Quizá hayamos llegado, al fin, al lugar en que puede reconocerse la importancia de la economía política pura elaborada científicamente. Situados en la perspectiva de la ciencia pura, lo que debíamos hacer, y hemos hecho hasta aquí, ha sido considerar la libre competencia como un dato, o incluso como una hipótesis; porque poco importaba que la hubiésemos observado o no en el mundo real: era suficiente, estrictamente hablando, que pudiésemos imaginarla. Bajo estas condiciones, estudiamos la naturaleza, causas y consecuencias de la libre competencia. Sabemos ahora que esas consecuencias se resumen en la obtención, dentro de ciertos límites, del máximo de utilidad. Por ello, la libre competencia deviene un principio de interés práctico, o una regla, de forma que sólo resta perseguir su detallada aplicación a la agricultura, a la industria, al comercio.›› Ibíd., p. 423.

‹‹Podemos ver ahora cómo caen por su propio peso ciertas objeciones hechas a nuestro método. Se nos ha dicho, en primer lugar: “Uno de los elementos de la determinación de los precios en libre competencia es la libertad humana, cuyas decisiones no pueden calcularse”. Ahora bien, nunca hemos tratado de calcular las decisiones de la libertad humana; sólo hemos tratado de expresar matemáticamente sus efectos. Cada individuo en nuestra teoría, se supone que determina como quiere sus curvas de utilidad o necesidad. Una vez determinadas dichas curvas, mostramos cómo se derivan los precios bajo un régimen hipotético de libre competencia absoluta. “Pero, precisamente, se nos dice entonces, la libre competencia absoluta no es más que una hipótesis. En el mundo real la

el Estado es[837] y debe ser[838] el propietario de las tierras de una nación. Esta y otras propuestas le valieron el calificativo de socialista, que él mismo asumió -si bien dotado de un significado diferente al que se le daba en la época[839]-.

---

libre competencia se encuentra obstaculizada por una infinidad de factores perturbadores. Carece, por tanto, de interés, aparte de la pura curiosidad, estudiar la libre competencia en sí misma y desembarazarla de los elementos perturbadores que ninguna fórmula podría tener en cuenta". La vanidad de esta objeción es evidente. Incluso suponiendo que ningún progreso ulterior de la ciencia permitiera introducir y hacer figurar los elementos perturbadores en las ecuaciones del intercambio y de la producción, lo que constituye posiblemente una afirmación imprudente y con certeza inútil, no por ello las ecuaciones que hemos formulado dejan de demostrar que la libertad de la producción es la regla general y superior. La libertad proporciona, dentro de ciertos límites, el máximo de utilidad; por tanto, las causas que la perturban constituyen un obstáculo a ese máximo y deben, sean cuales sean, ser suprimidas siempre que sea posible.›› Ibíd., pp. 423-424.

[837] ‹‹Las facultades personales son, por derecho natural, propiedad del individuo.›› ‹‹ Las tierras son, por derecho natural, propiedad del Estado.›› *Théorie de la proprieté*, 1896, pp. 214 y 218. Cit. en introducción a LÉON WALRAS, *Elementos de economía política pura*, Alianza Editorial, Madrid, 1987, p. 35.

[838] Él planteaba así una disyuntiva financiera, financiar al Estado dotándole de propiedades o sustrayendo renta de los individuos:

‹‹Restan por tanto, sólo dos formas de proveer las necesidades del Estado o los gastos públicos: la primera es hacer intervenir al Estado, al mismo tiempo que a los individuos, en la distribución de la riqueza social, dotándole de propiedades; la segunda es practicar en su beneficio una deducción de las rentas de los individuos por medio de los impuestos. ¿Cuál de estas dos posibilidades es preferible? ¿No pueden refundirse en una sola?›› Ibíd., p. 714.

La solución simultánea consistía, según él, en dotar al Estado de propiedades y arrendarlas a la ciudadanía, dado que permitiría sostener un sector público sano financieramente sin afectar al sistema competitivo y a la eficiencia.

[839] En carta dirigida a Laura de Sainte-Beuve el 23 de diciembre de 1896 (CRP, carta núm. 1262, vol. II, p. 697) dice:

‹‹Hemos sido tanto él [René de Sainte-Beuve] como yo dos socialistas lo que ha hecho nuestra carrera no sólo muy difícil, sino imposible, en Francia.››

En carta posterior a Charles Rist (CRP, carta núm. 1623, vol. III, p. 300-302) fechada el 6 de marzo de 1906 puede leerse:

‹‹Un socialismo humanitario, que conduce mediante la adquisición de las tierras a la supresión de los impuestos, y por la supresión de los impuestos al librecambio absoluto y a la paz universal (bien entendido que llegaremos a ello sólo tras un nuevo período de varios siglos).››

Su idea socialista puede matizarse señalando que llegó a pensar que la Rerum Novarum de Leon XIII incluía ideas socialistas. Cf. introducción a LÉON WALRAS, *Elementos de economía política pura*, Alianza Editorial, Madrid, 1987, p. 53.

Pigou describe dos supuestos teóricos de carácter irreal sobre los que descansa la idea de que "el libre juego del propio interés" permite realizar una asignación "ideal" de los recursos: el primero es ausencia de externalidades (positivas o negativas); el segundo, entorno de competencia perfecta[840]. Por este motivo ataca la ingenua interpretación del laissez faire como automatismo que permite optimizar la actividad económica en la vida real, y afirma que el capitalismo no

[840] ‹‹Puede mostrarse sin mucha dificultad que, satisfechas ciertas condiciones, el libre juego del propio interés en un régimen capitalista tenderá a establecer la asignación "ideal" de los recursos productivos, de modo que, aunque las fricciones y la ignorancia impedirán que esa asignación se imponga completamente, la organización realmente conseguida será todo lo buena que puede razonablemente esperarse. Las condiciones requeridas son: 1º. Que ninguna industria implique costes externos a ella misma ni confiera beneficios por los cuales no reciba ella misma pago, o sea, dicho técnicamente: que los costes marginales de producción privados y sociales sean, en todo caso, iguales; 2º. Que rija en todas partes una concurrencia perfecta, lo cual implica: a) que nadie pueda ejercer grado alguno de poder monopolístico, y b) que la publicidad contra la concurrencia no abra ninguna posibilidad de ganancia especial. Se conoce bien el proceso por el cual se conseguiría, dadas esas condiciones, la asignación "ideal" de recursos productivos en el capitalismo. Bajo el impulso del interés propio, cada una de las varias clases de recursos productivos se desplaza de los lugares y empleos en los cuales el pago es menor hacia aquellos en los cuales es mayor. Y así se obtiene que el precio de adquisición de cada clase de recurso sea el mismo en todos los casos. Además, desde el punto de vista de los empresarios individuales, cada uno de los cuales no usa sino una cantidad pequeña de cada clase de recurso, los precios de contratación se fijan con independencia de lo que él mismo haga personalmente, aunque, por supuesto, dichos precios no son independientes de la acción conjunta de todos los empresarios. En estas condiciones conviene a cada empresario y en cada industria el invertir recursos productivos hasta alcanzar el punto en el cual la demanda para cada clase de recurso –la cual se deriva de la demanda del producto- se equilibra exactamente con el precio al que él mismo obtiene la unidad de recurso. Pero este precio es el mismo en todos los casos. Por lo tanto, lo que conviene es invertir en cada industria una cantidad de cada clase de recurso tal que el producto físico debido a la última unidad del mismo en esa industria tenga el mismo valor monetario que el debido a la última unidad del recurso invertida en cualquier otra industria. Esto quiere decir que lo que conviene a los empresarios es asignar los recursos productivos del modo que he llamado "ideal". En la vida real las condiciones que he enunciado antes están muy lejos de quedar satisfechas. En cierto número de industrias los empresarios encuentran conveniente para ellos invertir una cantidad de recursos productivos que, desde el punto de vista de la asignación "ideal", es demasiado grande, razón por la cual una parte de los costes que realmente son propios de su industria recae sobre personas o entidades ajenas a la industria. Un ejemplo es el gasto adicional de la administración impuesto por la renta de bebidas tóxicas. Eso quiere decir que el coste que dichos empresarios intentan poner en equilibrio con la demanda es menor que el verdadero coste social de sus productos.›› ARTHUR CECIL PIGOU, *Socialismo y capitalismo comparados,* Ariel, Barcelona, 1973, p. 42.

asigna eficientemente los recursos (tampoco el socialismo)[841]. Para Pigou el Estado puede mejorar dicha asignación dentro de un régimen capitalista, si bien no es menos ingenuo pensar que su intervención está exenta de graves problemas, sobremanera la corrupción[842]. Entiende que los precios no transmiten la escasez

[841] ‹‹Aunque es verdad que en el capitalismo la distribución de los recursos productivos es deficiente a causa de las divergencias entre el coste social y el privado, puede abrigarse una seria duda acerca de si el socialismo remediaría esas deficiencias.›› Ibíd., p. 43.

[842] ‹‹Algunos continuadores optimistas de los economistas clásicos han manifestado que el "libre juego del interés personal", sin intervención del Estado, logrará que la tierra, el capital y el trabajo de cualquier país se distribuyan del modo más racional, obteniendo con ello la mayor producción posible y, por consiguiente, más bienestar económico que el que podría obtenerse con otro sistema menos "natural". [...] Tratamos de aclarar en qué forma, ahora o más tarde, será posible para los gobiernos dominar el juego de las fuerzas económicas, consiguiendo con ello elevar el bienestar económico y a través de éste, el bienestar total de todos sus ciudadanos.›› ARTHUR CECIL PIGOU, *La Economía del Bienestar*, Ed. Aguilar, Madrid, 1946, pp. 107-109.

‹‹En toda industria en que existe el temor de que el libre juego del interés personal pueda hacer que los recursos se inviertan en cantidad distinta a la que convendría al dividendo nacional, cabe, prima facie, la intervención pública. El caso, sin embargo, no puede pasar de prima facie, mientras no examinemos las ventajas que puedan poseer los organismos estatales para intervenir en la esfera económica [...] Dicha autoridad puede no posser la capacidad necesaria, sufrir presiones de ciertos sectores e incluso ser inmorales los funcionarios en sus cargos. Si se eligiesen por sufragio, los más alborotadores podrían fácilmente destacar. Esta objeción sobre la intervención estatal en la industria se puede aplicar lo mismo a la intervención en las empresas privadas que a aquellas otras actividades que funcionan bajo la administración pública. [...] Las empresas privadas, especialmente cuando existe una legislación permanente, pueden recurrir a la corrupción, no sólo para obtener su licencia, sino también al ejercerla. "La regulación no debe terminar al formular y adoptar un contrato satisfactorio, tarea ya de por sí considerable... Al igual que en el caso de una constitución, un estatuto o una carta, lo mismo podría decirse de la licencia. Ha sido demostrado que dicho acuerdo no es suficiente por sí mismo, sino que debe lucharse por él durante varios años con tanto vigor como en los primeros años de su adopción. Un Concejo municipal hostil, ignorante o irresoluto, e incluso la legislación del Poder central, puede variar los términos en que está concertado el acuerdo, de forma que destruya o anule totalmente su valor" Por esta razón, las sociedades mercantiles sostienen "un cabildeo permanente". "De aquí obtienen los políticos los fondos necesarios para la campaña electoral". Este mal tiene un efecto acumulativo, porque cierra el paso a los hombres más honrados para que ejerzan las tareas gubernamentales, impulsando con ello la corrupción. Por otro lado, cuando son las propias autoridades las que se encargan de hacer funcionar a las empresas directamente, las posibilidades de corrupción cambian tan sólo de forma. "Las nuevas empresas municipales contratarán asuntos de varios millones de dólares con las industrias, los maestros de obras, arquitectos, etc., lo que dará motivo a que aumenten por cientos los cargos importantes y al empleo subsiguiente de decenas de miles de funcionarios públicos. Los jefes de los partidos políticos verán crecer con ello su influencia de un modo proporcional. Cada funcionario público es una oportunidad potencial para que el interés personal se sobreponga al interés común.›› Ibíd., pp. 281-282.

de los recursos limitados, razón por la que la humanidad tiene tendencia a sobreconsumirlos a costa de las generaciones futuras[843]; por consiguiente el Estado debería intervenir favoreciendo el ahorro o, al menos, absteniéndose de incentivar el consumo[844]. En el ámbito laboral defiende que el Estado imponga sanciones a los patronos que incumplan los pactos salariales[845], que respalde las huelgas que persiguen su cumplimiento[846] y que auxilie a las familias obreras necesitadas, aunque no mediante la fijación de un salario mínimo nacional[847].

---

[843] ‹‹Hay también despilfarro, en el sentido de mermar la suma total de satisfacciones económicas, cuando una generación, aunque no consuma más materias que las que produce, utiliza para fines no esenciales un producto natural que produce, utiliza para fines no esenciales un producto natural que ahora abunda, pero que tiende a escasear y no será fácil de obtener –incluso para usos importantes- por las generaciones futuras. Un ejemplo de esta clase de despilfarro, lo tenemos cuando se emplean enormes cantidades de carbón en barcos dotados de gran velocidad que acortarán en una pequeña proporción el tiempo empleado en una travesía que es corta ya de por sí. Acortamos en una hora el tiempo de nuestra travesía hasta Nueva York, a costa quizá de evitar que nuestros descendientes puedan hacer ese mismo viaje.›› Ibíd., p. 24.

[844] ‹‹En vista de esta tendencia “natural” de las gentes a dedicar gran parte de sus recursos para los servicios presentes y muy poco para los futuros, toda intervención estatal en favor de dicha tendencia se limitará, a menos que surjan ventajas compensadoras del lado de la distribución, a disminuir el bienestar económico. Por esta razón precisamente, todo impuesto que establezca cláusula o medidas contra el ahorro, favoreciendo el gasto, disminuirá el bienestar económico. Sin aquellas medidas habría poco ahorro, pero con ellas habrá aún mucho menos. Los impuestos sobre el patrimonio y los de sucesiones establecen discriminaciones contra el ahorro.›› Ibíd., p.25.

[845] ‹‹Se puede demostrar muy fácilmente que cuando los patronos se hallan dispuestos a eludir sus compromisos, ninguna intervención del Estado logrará un éxito definitivo para elevar los salarios. En la práctica esto no tiene realmente importancia. A nadie se puede obligar a proseguir una industria trabajando con pérdidas. Como ya se indicó en el capítulo que aborda la cuestión del arbitraje obligatorio, hay una gran distancia entre la posibilidad de que una ley no logre un pleno éxito a veces y su inutilidad. No es materialmente imposible que los asesinos e incendiarios falten a la ley y escapen a todo castigo. Los jueces pueden imponer a una madre que entregue sus hijos a la custodia de esta o la otra persona, pero si desean abandonarlo o, en última instancia, matarlos, no podrán hacerse obedecer. Nadie se atreverá a invocar tales hechos como una prueba de que nuestra legislación no posee castigos eficaces. Por lo mismo, nadie osará invocar la imperfección de las sanciones que se imponen en caso de incumplimiento de la doctrina legal sobre salarios como una prueba de que no existen. Por el contrario, confesemos que son reales y eficaces. Gracias a ellas cabe intervenir decisivamente en toda elevación de salarios.›› Ibíd., pp. 459-460.

[846] ‹‹Para las industrias en general, si ciertos patronos persisten en satisfacer salarios inferiores a los fijados, cabe que el Estado conceda subsidios a los obreros en huelga, ordenando el cierre de las empresas afectadas. De este modo, los patronos elegirán entre rendirse o cambiar permanentemente de actividad. No puede decirse que sea imposible

También sería labor del Estado el educar a los niños de clases obreras para que puedan ascender socialmente, internar a los que no tienen un ambiente familiar adecuado, alimentar a aquellos que no tienen recursos, e impedir su trabajo prematuro[848]. Es importante señalar que distingue entre gente común y

---

llevar a la práctica esta política, dado el carácter caótico del procedimiento que representa. No cabe deshacerse de ella alegando que significaría un conflicto permanente entre el Poder ejecutivo y las asociaciones rebeldes de patronos, porque siendo seguro su éxito, si el Estado está decidido a aplicar estas medidas, apenas sí cabría oposición alguna. En el peor de los casos, una simple exhibición de fuerza sería suficiente.›› Ibíd., pp. 458-459.

[847] ‹‹Hasta donde sea posible, podemos afirmar que la fijación de un salario mínimo nacional efectivo (es decir, sensiblemente superior al que muchos obreros perciben ahora), probablemente disminuirá, en su conjunto, más bien que aumentará el dividendo nacional. No cabe duda que, a falta de dicho mínimo, un número de obreros de categoría inferior, particularmente mujeres poco capacitadas que tienen familia que mantener, permanecerán en las industrias privadas con ingresos insuficientes para asegurarles una vida decorosa [...] es preciso remediar indefectiblemente este estado de cosas. La solución no consiste en fijar el salario mínimo nacional a un nivel que expulse de las industrias privadas a los obreros de categoría inferior, sino que, mediante la intervención directa del Estado, se asegure a todas las familias necesitadas, mediante fondos estatales, un nivel de vida mínimo adecuado a cada grupo social.›› Ibíd., p. 525.

[848] ‹‹En tercer lugar, debemos dirigir nuestra atención a las transferencias que se preocupan de la enseñanza y asistencia de los niños normales pobres. Aquí sí que realmente disponemos de una amplia esfera de acción para invertir con grandes rendimientos. Es justamente cuando son niños y existen grandes posibilidades de que el campo de inversión resulte fructífero, cuando las familias pobres pasan por los momentos de mayor apuro, no pudiendo atender debidamente a sus hijos. [...] Naturalmente, para que estas transferencias den su fruto es preciso que se adapten a normas eficaces. Resultaría ocioso, por ejemplo, gastar dinero en la educación de los niños, a la par que se les somete a una influencia desmoralizadora en sus hogares. Si estos niños no reciben la asistencia debida de sus padres, parte de la transferencia tendrá que invertirse en alojarlos con familias seleccionadas para este fin, o bien enviándolos obligatoriamente a una institución infantil o escuela especial. [...] Asimismo resulta inútil, e incluso perjudicial, gastar dinero en la educación de niños en un estado tal de subalimentción, que resulta de todo punto imposible que puedan estudiar sin correr el grave riesgo de que sea seriamente afectado su sistema nervioso. Los niños que no están debidamente alimentados, no sólo tienen que recibir la educación imprescindible, sino que hay que darles también de comer, sin que sea preciso insistir en la conveniencia de que estas comidas sean regulares y no periódicas, es decir, dos o tres veces por semana. Lo probable será que dichas comidas tengan que servirse asimismo durante las vacaciones, pues pudiera darse el caso que, de no ser así, se malograsen las ventajas obtenidas anteriormente. Por la misma razón, no creemos oportuna la inversión de dinero en la educación infantil si, al mismo tiempo o poco después, se les permite trabajar en empleos en que una minuciosa investigación nos demuestra que destruyen las ventajas logradas mediante la educación recibida. Es muy posible que muchos de los aspectos del trabajo no especializado de nuestros días, en lugar de educar a nuestros jóvenes, ejerzan un efecto contrario, es decir, que los "deseduquen".›› Ibíd., pp. 637-638.

especialistas en las inversiones, por lo que la competencia opera en el ámbito de especialistas, pero no en amplios ámbitos de la economía en que interactúan los no especialistas[849], quedando abierta la puerta argumental a la intervención pública en este ámbito para incrementar el producto neto social. También considera que debe formar los gustos de los ciudadanos para incrementar el bienestar social[850], internar a débiles mentales o esterilizarlos[851], intervenir los

---

‹‹Para que la inversión realizada en los niños pobres sea verdaderamente fructuosa, es preciso que vaya acompañada de la prohibición, o cuando menos la restricción, de emplearse en ocupaciones perjudiciales. [...] Ningún cambio nos producirá un aumento más rápido de la riqueza nacional que una transformación y mejora de nuestros centros escolares, especialmente de la enseñanza media, siempre que predomine un sistema de escolaridad que permita al hijo inteligente de un obrero elevarse gradualmente, de escuela en escuela, hasta alcanzar el grado más alto de educación teórica y práctica que se conoce en la época en que vive.›› Ibíd., p. 639.

[849] ‹‹El arte de gastar dinero, no sólo entre los pobres, sino para todas las clases, está mucho menos desarrollado que el de ganarlo.Las inversiones realizadas en la esfera industrial se efectúan casi siempre por intermedio de verdaderos especialistas, que compiten entre sí, de manera que quienes no saben elegir acertadamente las inversiones, quedan eliminados; mientras que las inversiones que las gentes dedican a impulsar sus propias aptitudes, las hacen por sí mismos, es decir, por personas que no son especialistas y que actúan en circunstancias en las que no interviene la influencia selectiva de la competencia.›› Ibíd., p. 641.

[850] ‹‹Las bibliotecas públicas son motores que impulsan el hábito de gozar de la buena literatura, y una caja de ahorros dedicada a los pobres es un motor que impulsa el hábito del ahorro. De igual forma, la política de muchas ciudades alemanas, concediendo subvenciones a teatros y óperas, o bien organizando conciertos sinfónicos dos o tres veces a la semana a precios reducidos, representa una política educativa que da sus frutos al incrementar la capacidad de las gentes para el goce estético. Es cierto que la intensificación del gusto por una cosa, generalmente va asociada con el debilitamiento por otras que cumplían el mismo propósito o uno similar, por ejemplo, la preferencia de la lana sobre el algodón, la elección del último modelo de un automóvil sobre el modelo anterior. Incluso, a veces, el debilitamiento del gusto por otras cosas completamente independientes de las anteriores. En estos casos, es lógico suponer que la satisfacción proporcionada por las cosas nuevas es algo superior a la que se obtenía de las antiguas, de forma que el resultado neto de todo aumento de facilidad para adquirir las mercancías que componen el dividendo, significará, a la postre, un incremento del bienestar económico.›› Ibíd., p. 71.

[851] ‹‹Desde hace mucho tiempo, una gran parte de los médicos reclaman de las autoridades que intervengan en la vida social tratando de evitar la propagación de la imbecilidad, ideocia, sífilis o tuberculosis, cortando en su punto de origen estas lacras. Esta medida estaría indicadísima entre los deficientes mentales, a causa de la tendencia de estos seres a procrear. [...] Muy a menudo, aquellas personas taradas, bien por haber cometido un crimen o por sufrir demencia, son internadas en establecimientos gubernamentales. Cuando así sucede, podría evitarse la propagación, tras de efectuar una minuciosa investigación, bien separando a dichas personas permanentemente o, como la

monopolios para alcanzar el ideal teórico de libre competencia[852] o bien rescatarlos[853]. Pigou mismo expone lo que sería su programa de intervención económica:

> ‹‹Si estuviera en manos del autor la dirección de los destinos de su país, aceptaría por el momento la estructura general del capitalismo, pero la modificaría gradualmente. Utilizaría el arma de un impuesto progresivo sobre las herencias y sobre la renta no sólo como instrumento de política fiscal, sino con la abierta intención de disminuir las escandalosas desigualdades de fortuna y de oportunidades que afean nuestra presente civilización. Se aprendería una hoja del libro que es la Rusia Soviética y recordaría que la inversión más importante es la que se hace en la salud, la inteligencia

---

ley autoriza en algunos de los estados norteamericanos, por medios quirúrgicos. El conocimiento que poseemos del problema nos faculta para tomar algunas medidas en esta dirección. Nadie dudará que semejante política redundaría en beneficio del bienestar económico y general de la comunidad. Estas lecciones y otras muchas que las seguirán en el futuro, se las debemos a la Biología moderna.›› Ibíd., p. 91.

[852] ‹‹El resumen general anterior nos evidencia que, bajo cualquier forma de intervención estatal de los monopolios privados [...], subsiste una considerable diferencia entre una solución ideal y otra real. El método de intervención, ya sea positivo o negativo, no es, en suma, más que un medio imperfecto de aproximarse hacia el nivel de precios y la producción correspondiente a la libre competencia. Además, es un método costoso. Como observa acertadamente el profesor Durand: La regulación gubernamental de los precios y beneficios de las empresas privadas representa siempre un gran derroche de energía y costes. Ello quiere decir que en torno al mismo problema trabajan dos grupos de personas. Los administradores y empleados de la empresa tienen que estudiar los costes contables y las condiciones de la demanda para fijar la política de precios. Los funcionarios del Estado tienen que seguir el mismo camino. Además, el hecho de que ambos grupos de personas persiguen fines distintos al abordar el problema, supone fricciones y litigios que aumentan los gastos inútiles. Montar una vasta máquina gubernamental sobre la que ya poseen las empresas privadas, representa una extravagancia que debe evitarse en la medida de lo posible. Siempre debe tenerse en cuenta esta consideración. Los gastos que representa toda fiscalización pública deben cargarse al sistema de empresa privada en las industrias monopolistas, antes de comparar la eficiencia real de este sistema con el de las empresas públicas.›› Ibíd., p. 322.

[853] ‹‹El perjuicio principal de un monopolio no estriba en que unas personas imponen un gravamen sobre las demás, sino en que obligan a los recursos a desplazarse de las inversiones que nos darían un mayor producto neto marginal social hacia otros empleos, reduciendo con ello el dividendo nacional. [...] Por esta razón es preferible que el Gobierno pague el alto precio exigido por el monopolista, considerando como pérdida una parte de él, y corriendo con la gestión de la empresa en las mismas condiciones que si no hubiese pagado rescate alguno, antes que permitir que el monopolista privado, mediante precios exorbitantes, continúe disminuyendo la producción y obstaculizando la afluencia de medios de inversión hacia la empresa.›› Ibíd., p. 345.

y el carácter de la población. El defender las "economías" en este punto sería, bajo el gobierno del autor, delito criminal.

Todas las industrias de interés público o capaces de producir un poder monopolístico deberían sujetarse por lo menos a supervisión y control públicos. Algunas de ellas -la fabricación de armamentos sin duda, probablemente también la industria del carbón y posiblemente los ferrocarriles- serían nacionalizadas por el autor, no, por supuesto, según el esquema de los servicios de correos, sino a través de comisiones o juntas públicas. El autor daría al Bank of England el nombre de lo que ya es en realidad, a saber, una institución pública; y le daría instrucciones para que usara su poder en el sentido de mitigar dentro de lo posible las fluctuaciones violentas de la industria y el empleo. Si todo funcionara bien, se tomarían más medidas de nacionalización gradual de industrias importantes. Al intentar controlar y desarrollar esas industrias, el gobierno necesitaría inevitablemente "planificar" una asignación adecuada de gran parte de las inversiones anuales del capital del país. Realizado todo eso, el autor consideraría terminado su período de gobierno, y cedería las riendas del poder. Pero en su testamento recomendaría a su sucesor que siguiera también el camino de la gradualidad, el de la transformación y el amoldamiento, no el de la abrupta radicalidad, mas añadiría a eso, toda en letras mayúsculas, una sentencia final: que gradualidad implica acción, y no es un eufemismo de inmovilidad[854].››

A pesar de su referencia a la Rusia soviética, es de justicia decir que Pigou nunca fue un simpatizante del comunismo, ya que veía con meridiana claridad las enormes dificultades administrativas y de cálculo que debía enfrentar dicho sistema[855].

---

[854] ARTHUR CECIL PIGOU, *Socialismo y capitalismo comparados*, Ariel, Barcelona, 1973, pp. 124-125.

[855] ‹‹La tarea práctica de garantizar que la asignación real de los recursos productivos sea adecuada a la asignación elegida puede resolverse en principio. Pero [...] la tarea es extraordinariamente difícil. [...] No es difícil ver que la tarea práctica con que se enfrenta una autoridad planificadora central al buscar lo que he llamado asignación elegida de los recursos productivos será de dificultad aplastante, tanto que el éxito completo no entra siquiera en consideración. El grado en el cual se acerque a ese éxito dependerá, por supuesto, del grado de habilidad y honradez de la autoridad de control y de los organismos subordinados a través de los cuales actúe. Pero, salvo en un mundo de superhombres, no hay duda de que se producirán errores numerosos y graves. Esta verdad ha de tenerse en cuenta en todo país en el que el socialismo como ideal se compare con el capitalismo como hecho.›› Ibíd., pp. 107-109.

‹‹Una autoridad planificadora puede estar prácticamente segura de que "desperdiciará" recursos, salvo en el caso de que pueda ayudarse con algún expediente especial. La autoridad dirigirá demasiados recursos a algunos campos y demasiado pocos a otros. En

El análisis pigouviano de las "externalidades" constituye la continuación y culminación del pensamiento clásico respecto al papel del Estado en una economía moderna. La continuidad se debe a que tanto en la obra de Pigou como en la de otros pioneros neoclásicos coexisten un MAn idóneo para la formalización matemática (dimensión positiva) y un MAcl idóneo para señalar políticas económicas deseables (dimensión normativa). Esta coexistencia se va diluyendo en neoclásicos posteriores, carentes de la intensa formación humanística de los pioneros, de modo que las políticas públicas pasarán a inspirarse principalmente en diseños teóricos basados en variantes del MAn (como bien indica Coase[856]). De esta forma, los primeros neoclásicos valoraban el carácter ético[857] de una hipotética intervención (o abstención) pública, sus posibles consecuencias sobre el bienestar individual y social, así como sobre la conducta de las personas, antes de sostener la idoneidad de la misma. En cambio, los economistas de raíz neoclásica posteriores no tienen en cuenta las transformaciones que una determinada intervención (o abstención) pública induce en las dinámicas cognitivas, ético-valorativas y culturales de los agentes reales ni, por consiguiente, en el futuro devenir social.

---

particular, es probable que se equivoque por el atractivo de la espectacularidad de lo moderno. Así escribe el profesor von Hayek: "Podemos prever el superdesarrollo de ciertas industrias a un coste no justificado por la importancia de su aumentado producto, y que el ingeniero no encontrará freno a sus ambiciones de aplicar los últimos inventos que se hayan hecho en cualquier parte, sin tener en cuenta si son económicamente oportunos en la situación dada" (Collective Economics Planning, p.204.)›› Ibíd., p. 116.

[856] ‹‹La mayoría de los economistas no ven el problema de está manera. Ellos describen un sistema económico ideal, y después, comparándolo con lo que observan (o lo que piensan que observan), prescriben lo que es necesario hacer para alcanzar ese estado ideal, sin mucha consideración de cómo podría realizarse. El análisis se hace con un gran ingenio pero flota en el aire. Se trata, como yo la he denominado, de economía de pizarra.›› RONALD HARRY COASE, "La Empresa, el Mercado y la Ley", en *La Empresa, el Mercado y la Ley*, Alianza Editorial, Madrid, 1994, pp. 29-30.

[857] Hemos visto cómo en el utilitarismo la calidad ética de una acción depende de las consecuencias, pero en estos economistas se interfieren constantemente el juicio ético utilitarista y el juicio ético de índole cristiana, asumido por convicción personal o por influencia gregaria.

Éstos se limitan a considerar las intervenciones públicas deseables -o indeseables- en virtud de si el modelo teórico correspondiente anticipa una mejora -o deterioro- de la asignación de recursos[858]. A partir de este punto se podrá completar el análisis "económico" con criterios políticos, morales o espirituales que exceden el ámbito de trabajo del economista, salvo que también sean interpretados en términos de bienestar e incluso se les traduzca a guarismos, pudiendo así someterlos a la lógica maximizadora de los modelos matemáticos. En este último caso nos hallaríamos ante el "imperialismo económico[859]" -más

[858] ‹‹La política de determinación de precios a través del coste marginal no tiene grandes méritos. ¿Como puede entonces explicarse el generalizado apoyo que ha gozado por parte de los economistas? Creo que se debe a que los economistas utilizan un enfoque que he dado en llamar "economía de pizarra". La política en consideración se instrumenta en la pizarra. Toda la información necesaria se supone que está disponible y el profesor desempeña todos los papeles. El fija los precios, cobra impuestos y distribuye subsidios (sobre la pizarra) para promover el bienestar general. Pero no hay alguien que ocupe el lugar del profesor en el sistema económico real. No hay nadie a quien se le encomiende la misión que se desarrolla en la pizarra. En la base del proceso mental del profesor existe, sin duda, la idea de que el mundo real será el gobierno quien ocupará su papel. Pero no existe entidad dentro del Gobierno que regule la actividad económica de detalle, ajustando cuidadosamente lo que se hace en un sitio de acuerdo con lo que se hace en el resto. En la vida real tenemos una gran cantidad de empresas y agencias gubernamentales, cada una con sus propios intereses, políticas y poderes. (….). La economía de pizarra es indudablemente un ejercicio que requiere gran habilidad intelectual, y que puede tener un papel en el desarrollo de las habilidades del economista, pero desvía nuestra atención al hacernos pensar en los problemas de la economía política. Para estos casos se debe considerar la forma en que el sistema económico funcionaria con estructuras institucionales alternativas. Y ello requiere un enfoque distinto del que utilizan la mayoría de los economistas modernos.›› Ibíd., p. 22.

[859] ‹‹R&L: You are sometimes called an "economic imperialist." What is meant by this?
Becker: That refers to my belief that economic analysis can be applied to many problems in social life, not just those conventionally called "economic." The theme of my Nobel lecture, based on my life's work, is that the horizons of economics need to be expanded. Economists can talk not only about the demand for cars, but also about matters such as the family, discrimination, and religion, and about prejudice, guilt, and love. Yet these areas have traditionally received little attention in economics. In that sense, it's true: I am an economic imperialist. I believe good techniques have a wide application. Adam Smith and many others believed that as well.›› Entrevista a Gary Becker, Revista *Religion & Liberty*, volumen 3, número 2, en Acton Institute.

‹‹Indeed, I have come to the position that the economic approach is a comprehensive one that is applicable to all human behavior, be it behavior involving money prices or imputed shadow prices, repeated or infrequent decisions, large or minor decisions, emotional or mechanical ends, rich or poor persons, men or women, adults or children, brilliant or stupid persons, patients or therapists, businessmen or politicians, teachers or students. The applications of the economic approach so conceived are as extensive as the scope of economics in the definition given earlier that emphasizes scarce means and

bien hedonismo utilitarista- propio de Gary Becker[860] o de la Teoría de la Elección Pública[861].

---

competing ends.›› GARY BECKER, *Introducción a The Economic Approach to Human Behavior*, University of Chicago Press, Chicago, 1990, p. 8.

Al respecto vid. GARY S. BECKER, "The Economic Way of Looking at Life", publicado en *Journal of Political Economy*, 101(3), 1993, pp. 383-409.

[860] En los primeros economistas neoclásicos el análisis hedonista se limitaba al mercado y el bienestar de una acción se aproximaba con los precios de mercado. Con Gary Becker el análisis hedonista se extiende de nuevo a toda la acción humana, como sucedía en el utilitarismo más depurado. En su enfoque se cuantifica el bienestar de las acciones con precio de mercado y sin él, asignando a estas últimas un "precio sombra"; el agente emplea estas valoraciones para elegir maximizando el bienestar propio (material y/o espiritual, de carácter egoísta y/o altruista) que se deriva de sus elecciones. El mismo Becker asume esta idea:

‹‹The economic approach to human behaviour is not new, even outside the market sector. Adam Smith often (but not always!) used this approach to understand political behavior. Jeremy Bentham was explicit about his belief that the pleasure-pain calculus is applicable to all human behavior: "Nature has placed mankind under the governance of two sovereign masters, pain and pleasure. It is for them alone to point out what we ought to do, as well as to determine what we shall do… They govern us in all we do, in all we say, in all we think" (1963). The pleasure-pain calculus is said to be applicable to all we do, say, and think, without restriction to monetary decisions, repetitive choices, unimportant decisions, etc. Bentham did apply his calculus to an extremely wide range of human behavior, including criminal sanctions, prison reform, legislation, usury laws, and jurisprudence as well as the markets for goods and services. Although Bentham explicitly states that the pleasure-pain calculus is applicable to what we "shall" do as well to what we "ought" to do, he was primarily interested in "ought" –he was first and foremost a reformer- and did not develop a theory of actual human behavior with many testable implications. He often became bogged down in tautologies because he did not maintain the assumption of stable preferences, and because he was more concerned about making his calculus consistent with all behavior than about deriving the restrictions it imposed on behavior.›› GARY BECKER, *Introducción a The Economic Approach to Human Behavior*, University of Chicago Press, Chicago, 1990, pp. 8-9.

[861] Trata de explicar los procesos de decisión que conducen a la adopción de las decisiones políticas, con especial énfasis en las que tienen implicaciones económicas, por parte del sector público. De forma análoga a la microeconomía, que explica los intercambios en el ámbito del mercado, considera posible elaborar una teoría que explique cómo funcionan los mecanismos de intercambio político que configuran las decisiones colectivas en regímenes democráticos. Es decir, considera que la Política puede analizarse como el mercado pues en su ámbito individuos con intereses y valores diferentes interactúan para lograr la realización de sus fines en el mayor grado posible; así la Constitución sería un conjunto de reglas que constituyen el marco en que los individuos realizan dicho "intercambio". De nuevo se presupone la existencia de precios-sombra que miden el bienestar y que harían del intercambio político algo análogo al intercambio mercantil.

La enorme distancia entre la amplitud de miras y el realismo que movía a los primeros neoclásicos a recomendar políticas públicas y la óptica neoclásica del siglo XX se aprecia claramente en un economista como Milton Friedman: éste afirma que no rechaza sistemáticamente la intervención pública[862] e incluso que "el intercambio voluntario no es condición suficiente para lograr la prosperidad y la libertad[863]", pero pronto abandona su voluntad de valorar detenidamente los pros y contras de las intervenciones públicas para adoptar un fuerte tono de acrítico rechazo basado en su modelo analítico, construido a su vez sobre una variante del MAn. De esta forma, realiza mordaces consideraciones acerca del Estado[864], achaca el progreso económico y social únicamente a minorías empresariales[865], preconiza el comercio internacional irrestricto[866], señala al

[862] ‹‹En Capitalismo y libertad observábamos que "nuestros principios no ofrecen ninguna línea rigurosa y clara para determinar hasta dónde es adecuado utilizar el gobierno para alcanzar de manera conjunta lo que es difícil o imposible que nosotros obtengamos por separado, a través de un intercambio estrictamente voluntario. En cualquier caso particular en el que se proponga una intervención, debemos realizar un balance, colocando por separado las ventajas y las desventajas. Nuestros principios nos dicen qué partidas debemos poner en uno y otro lado, y nos ofrecen varias indicaciones sobre la importancia que se debe conceder a las diferentes partidas.›› MILTON FRIEDMAN, *Libertad de Elegir*, Ed. Grijalbo, Barcelona, 1982, p. 9.

[863] Ibíd., p. 28.

[864] ‹‹Tanto en la esfera administrativa como en el mercado, parece existir una mano invisible, pero que actúa precisamente en dirección opuesta a la que señalara Adam Smith: un individuo que sólo intenta ayudar al interés público alimentando la intervención pública es conducido por una mano invisible a alcanzar intereses privados que no formaban parte de sus intenciones. Esta conclusión se cumple una y otra vez a medida que examinamos, [...] las diversas áreas en las que ha actuado el poder público, ya sea para alcanzar seguridad o igualdad, para promover la educación, proteger al consumidor o al trabajador o para evitar la inflación y fomentar el empleo.›› Ibíd., p. 21.

‹‹La experiencia enseña que, una vez que el sector público emprende una actividad, rara vez la termina. Lejos de justificar las esperanzas, la actividad suele tender a expansionarse exigiendo la adjudicación de un presupuesto mayor, en vez del recorte o supresión del mismo.›› Ibíd., p. 54.

[865] ‹‹El progreso económico y social no depende de las características o de la conducta de las masas. En cada país una pequeña minoría señala el ritmo, determina el curso de los acontecimientos. En las naciones que se han desarrollado más rápida y prósperamente, una minoría de individuos emprendedores y arriesgados ha avanzado constantemente, creando oportunidades para que las sigan quienes les imiten, y ha hecho posible que la mayor parte de la población aumente su productividad.›› Ibíd., p. 92.

[866] ‹‹Pocas medidas que pudiésemos tomar lograrían hacer más para promover la causa de la libertad en nuestro país y en el exterior, que la libertad total de comercio. En lugar de

Estado del bienestar como único responsable de la degeneración social y económica[867], señala a la Food and Drug Administration de estar interesada en ser ineficaz[868] y de retrasar la comercialización de tratamientos médicos[869], etc. para, finalmente, reivindicar leyes "autodenegantes" que limiten los objetivos que la sociedad intenta conseguir a través de canales políticos[870]. Adicionalmente,

---

conceder subvenciones a los gobiernos extranjeros en nombre de la ayuda económica –promoviendo con ello el socialismo- imponiendo al mismo tiempo restricciones a los artículos que producen –entorpeciendo con ello la libertad de comercio-, podríamos adoptar una postura sólida y basada en principios. Podríamos decir al resto del mundo: creemos en la libertad y tratamos de ponerla en práctica. No podemos forzarles a que sean libres, pero sí ofrecerles nuestra total cooperación en igualdad de condiciones. Nuestro mercado les está abierto sin aranceles u otras restricciones. Vendan en él lo que puedan y quieran. Compren lo que puedan y quieran. De esta manera, la cooperación entre individuos podrá hacerse a escala mundial y libremente.›› Ibíd., p. 80.

[867] ‹‹El despilfarro es angustiante, pero constituye el menor de los males de los programas paternalistas que han crecido hasta alcanzar este enorme volumen. El peor mal consiste en el efecto que estos planes tienen sobre el tejido de nuestra sociedad. Tales proyectos debilitan la familia; reducen el incentivo al trabajo, al ahorro y a la innovación; impiden la acumulación de capital y limitan nuestra libertad. Estos son los patrones fundamentales por los que se los debería juzgar.›› Ibíd., p. 180.

[868] ‹‹Pero el abogado de la regulación estatal preguntaría: Suponga que la FDA no existe, ¿Quién evitaría que las empresas privadas distribuyesen productos adulterados o peligrosos? Costaría muy caro hacerlo, como demuestran los ejemplos del elixir sulfanilamida, de la talidomida y otros incidentes. Es una práctica comercial de muy baja categoría, no es la forma de desarrollar una clientela leal y confiada. Naturalmente, se cometen errores y hay accidentes, pero como lo demuestra el caso de Tris, la regulación de la Administración no los impide. La diferencia estriba en que la empresa privada que comete un serio patinazo puede verse obligada a cerrar. En cambio un organismo estatal puede obtener con ello un presupuesto mayor.›› Ibíd., p. 309.

[869] ‹‹Naturalmente es deseable que se proteja al público contra los fármacos inseguros e inútiles. Sin embargo también sería deseable que se estimulase el desarrollo de nuevos fármacos, y que estos nuevos fármacos se pusiesen cuanto antes a disposición de los que los necesitan. [...] Las preguntas cruciales son si la regulación de la FDA ha logrado reconciliar estos objetivos y si no puede haber mejores maneras de hacerlo. [...] Por ahora, se han reunido suficientes pruebas que indican que la regulación de la FDA es contraproducente, que ha causado más perjuicio retrasando los progresos en la producción y distribución de fármacos estimables, que ventajas impidiendo la distribución de fármacos nocivos e ineficaces.›› Ibíd., p. 287.

[870] ‹‹Los creadores de la Constitución [de los EEUU] nos han enseñado un camino mejor por el que avanzar: mediante un acuerdo general. Deberíamos adoptar leyes "autodenegantes" que limitaran los objetivos que intentamos conseguir a través de los canales políticos. No tendríamos que considerar cada caso en particular, sino establecer unas normas amplias que delimiten lo que el estado puede hacer. La primera enmienda de la Constitución ilustra muy bien el interés de este planteamiento. Una mayoría sustancial

adopta una postura sistemáticamente optimista sobre el funcionamiento empresarial y la señalización informativa de los precios y la publicidad, totalmente alejada de los estándares liberales clásicos y de los primeros neoclásicos[871]. Por todo ello, trivializa las críticas al sistema de mercado liberal, arguyendo que muchas se deben a que las gentes canalizan su envidia e insatisfacción contra el sistema económico en el que viven[872].

---

de legisladores y electores aprobarían muchas limitaciones específicas a la libertad de expresión. [...] El buen criterio de la primera enmienda es que considera estos casos globalmente. Adopta el principio general de que el Congreso no aprobará ninguna ley que limite la libertad de expresión; no se presta atención a las circunstancias de cada caso.›› Ibíd., p. 413.

[871] Ibíd., pp. 310-311.

[872] ‹‹En toda sociedad, por organizada que esté, la distribución de la renta siempre produce descontento. [...] En un sistema basado en las órdenes, la envidia y la insatisfacción apuntan a los gobernantes. En un sistema de mercado libre, apuntan al mercado.›› Ibíd., p. 42.

6.5. El hombre neoclásico.

El MAn es una reconfiguración mecanicista del MAcl diseñado "para y por" la modelización matemática de la teoría econonómica. "Para la modelización" porque con él se pueden componer sistemas de ecuaciones[873] con los que representar el proceso de interacción asignativa que tiende a producir un hipotético "equilibrio general". "Por la modelización" porque es susceptible de incorporar notas antropológicas totalmente irreales (no analógicas), pero que facilitan al investigador corroborar sus hipótesis particulares acerca de la realidad económica (rompiendo así una elemental regla metodológica).

A continuación describimos sus características fundamentales:

1º. La utilidad y el bienestar son identificados: al igual que sucede en el MAcl, la utilidad no consiste en una simple cualidad de los medios, sino que es identificada con un "bienestar" de índole hedonista (Jevons[874], Walras[875], Edgeworth[876], Marshall[877]) que subsume la idea de "bienser" (algo que advirtió Pigou[878]).

---

[873] ‹‹Los neoclásicos racionalizan todas las decisiones que se han tomado en el pasado en términos de un supuesto análisis coste-beneficio efectuado en el marco de una operativa de maximización matemática sometida a restricciones.›› JESÚS HUERTA DE SOTO, *La Escuela austríaca, mercado y creatividad empresarial*, Ed. Síntesis, Madrid, 2000, p. 20.

[874] ‹‹Debe considerarse la utilidad como medida por, o incluso realmente idéntica a, la adición hecha a la felicidad de una persona. Es un nombre conveniente para el total del efecto favorable del sentimiento producido (la suma del placer creado y el dolor evitado).›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *La Teoría de la Economía Política*, Ediciones Pirámide, Madrid, 1998, p. 98.

‹‹Deseo decir aquí unas palabras sobre la relación de la economía con la ciencia moral. La teoría que sigue está enteramente basada en un cálculo del placer y del dolor, y el objeto de la economía es maximizar la felicidad adquiriendo placer con el menor coste posible en dolor. El lenguaje utilizado puede estar sujeto a malentendidos, y podría parecer que los placeres y dolores de naturaleza más burda son considerados la motivación exclusiva que guía al espíritu humano. No tengo ninguna vacilación en aceptar la teoría utilitarista de la moral, la cual sostiene que el efecto sobre la felicidad de la humanidad es el criterio para determinar lo que está bien y lo que está mal. Pero jamás he percibido que haya nada en tal teoría que nos impida dar a los términos utilizados la interpretación más amplia o generosa.›› Ibíd., p. 81.

[875] ‹‹Los productos tienen para cada individuo una utilidad que podemos expresar mediante una ecuación de utilidad o necesidad de la forma r=∏(q).›› LÉON WALRAS, *Elementos de economía política pura*, Alianza Editorial, Madrid, 1987, p. 400.

‹‹Llamando utilidad efectiva a la suma total de las necesidades satisfechas, tanto en extensión como en intensidad, por una cantidad consumida dada de la mercancía.›› Ibíd., p. 220.

‹‹Digo que las cosas son útiles cuando pueden usarse para algo, cuando responden a una necesidad cualquiera y permiten su satisfacción. No es necesario preocuparse aquí de los matices existentes en el lenguaje vulgar entre lo útil y lo agradable, entre lo necesario y lo superfluo. Necesario, útil, agradable y superfluo significa, para nosotros, tan solo más o menos útil.›› Ibíd., p. 155.

[876] ‹‹El primer principio de la economía es que todo agente se mueve solamente por su propio interés.›› FRANCIS YSIDRO EDGEWORTH, *Psicología matemática*, Ed. Pirámide, Madrid, 2000, p. 60.

‹‹El placer es mensurable, y todos los placeres son comparables, tanto de una clase de placer experimentado por una capacidad sensitiva igualable a tantas otras clases de placer experimentadas por otras capacidades sensitivas.›› Ibídem.

[877] ‹‹La utilidad se considera como correlativa del deseo o necesidad.››

En la nota al pie se señala que: ‹‹A lo largo de algunas ediciones del libro, Marshall ofreció distintas definiciones de utilidad. En la primera, la utilidad es deseabilidad y es habitualmente medida mediante el precio monetario que se paga por la mercancía. En la segunda edición se hace referencia al placer. En la tercera, es el beneficio que se consigue por la posesión de una mercancía.›› Vid. ALFRED MARSHALL, *Principios de Economía*, Vol. I, Ed. Síntesis, Madrid, 2005, p. 121.

‹‹La utilidad total de una cosa para una persona (es decir, el placer total u otro beneficio que le produce) crece con cada aumento de las existencias que de dicha cosa posee la persona aludida, pero no con la misma rapidez.›› Ibíd., p. 122.

[878] ‹‹Los seres humanos son “fines en sí mismos” e instrumentos de producción. Por un lado, aquel hombre que armoniza con la belleza de la naturaleza y el arte, cuyo carácter es sencillo y sincero, cuyas pasiones están refrenadas y cuya simpatía es grande, representa en sí un elemento esencial del mundo de los valores éticos, hasta el punto que sus sentimientos y voliciones constituyen partes integrantes del bienestar total. Por otro lado, el hombre que es capaz de acometer trabajos industriales delicados, resolver complicados problemas o perfeccionar algún aspecto de la actividad práctica, también es un instrumento apto para producir factores de bienestar. El primer tipo de hombre contribuye directamente al bienestar no económico, mientras que el segundo impulsa aquel que tiene un carácter económico. En realidad, el hecho esencial ante el que nos encontramos ahora es que, hasta cierto punto, la comunidad viene obligada a elegir entre estos dos tipos de hombres, puesto que si concentramos nuestros esfuerzos en torno al bienestar económico representado por el segundo tipo del hombre, podemos poner en peligro el desarrollo del de carácter no económico, representado por el primero. Es fácil hallar un ejemplo que nos aclare lo anterior. La Alemania débil y desunida de hace un siglo era, sin embargo, la patria de Goethe y Schiller, de Kant y Fichte. “Sabemos bien lo que la vieja Alemania nos ha dado [...] y el mundo entero le estará eternamente agradecido; pero ignoramos cuál es la aportación de la Alemania moderna, la Alemania de los repletos graneros y los barcos cargados de valiosas mercancías si exceptuamos su ciencia materialista y sus productos... El sistema de educación alemán, que no tiene igual cuando se propone formar estudiantes y maestros, funcionarios y empleados, o bien en poner en movimiento los delicados engranajes de la complicada maquinaria del país, no ha logrado sin embargo tanto éxito al

2º. El único fin último de la acción personal es la maximización de la utilidad-bienestar propia: esta nota clásica se repite (incidiendo pues en el mismo error), con la novedad de que el MAn posee una función matemática de utilidad-bienestar propia de carácter eminentemente material[879] (Jevons[880], Walras[881],

---

formar el carácter y la personalidad nacionales" En suma: la atención del pueblo alemán se ha centrado de tal modo en torno a la idea de "hacer" que ha descuidado, cosa que no ocurría antes, la enseñanza del "ser".›› ARTHUR CECIL PIGOU, *La Economía del Bienestar*, Ed. Aguilar, Madrid, 1946, p. 11.

‹‹Tengamos en cuenta que el bienestar no económico puede modificarse por el modo de gastar la renta. De los diferentes actos de consumo que proporcionan igual satisfacción, unos pueden implicar influencias perniciosas, y otros, por el contrario, beneficiosas. Los efectos reflejos que en la condición de los seres humanos producen los museos e incluso los baños municipales, difieren de los producidos por las tabernas y bares.›› Ibíd., p. 15.

[879] ‹‹La concepción motivacional de los agentes económicos que subyace en este análisis es muy pobre, y estática, en el sentido de que la persona no tiene aprendizaje motivacional, y un bajo aprendizaje cognoscitivo: por tanto, la persona no se humaniza ni deshumaniza en los procesos en que se ve inmersa; no mejora (excepto desde un punto de vista sesgado, cuando mejorar como persona se identifica con tener más bienes).›› ANTONIO ARGANDOÑA, "Sobre las motivaciones humanas: un enfoque unificador", en *Economía y dinámica social, Reflexiones acerca de la acción humana ante un nuevo ciclo histórico*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1994, p. 159.

[880] ‹‹Se cumple mi actual objetivo con señalar esta jerarquía de los sentimientos, y asignar un lugar adecuado a los placeres y dolores con que trabaja el economista. Es con el grado más bajo de sentimientos con el que tratamos aquí. El cálculo de la utilidad apunta a satisfacer las necesidades ordinarias del hombre con el menor coste en trabajo. Se supone que cada trabajador, en ausencia de otras motivaciones, dedica su energía a la acumulación de riqueza. Se necesitaría un cálculo superior de la bondad y maldad morales para mostrar cómo puede emplear mejor esa riqueza para el bien de los demás y el suyo propio. Pero cuando el cálculo superior no establece ninguna prohibición, necesitamos el cálculo inferior para conseguir el máximo bien en materias de indiferencia moral. No hay ninguna regla de moral que nos prohíba hacer crecer dos hojas de hierba en lugar de una si, con un prudente empleo del trabajo, podemos hacerlo así.›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *La Teoría de la Economía Política*, Ediciones Pirámide, Madrid, 1998, p. 84.

[881] ‹‹Máxima utilidad efectiva por una parte; uniformidad del precio por otra, tanto de los productos en el mercado de productos, como de los servicios en el mercado de servicios, como de la renta neta en el mercado de bienes de capital: tal es siempre la doble condición según la cual tiende a regirse automáticamente el mundo de los intereses económicos.›› LÉON WALRAS, *Elementos de economía política pura*, Alianza Editorial, Madrid, 1987, p. 492.

Véase en la nota al pie 895 la definición de utilidad efectiva de Walras.

‹‹Hemos encontrado, en el deseo de evitar las pérdidas y obtener beneficios, la razón determinante de la demanda de servicios productivos y de la oferta de productos por parte de los empresarios, de igual forma a como habíamos encontrado, en el deseo de obtener la satisfacción máxima de las necesidades, la razón determinante de la oferta de servicios

Pigou[882], Milton Friedman[883], pero no en Marshall[884]) que maximiza (Jevons[885], Walras[886], Edgeworth[887], Friedman[888]).

---

productivos y de la demanda de productos por parte de los terratenientes, trabajadores y capitalistas.›› Ibíd., p. 385.

‹‹El progreso no consiste en otra cosa que en la disminución de las raretés o de las intensidades de las últimas necesidades satisfechas por los productos finales con una población creciente.›› Ibíd., p. 623.

[882] ‹‹El bienestar económico es tan sólo uno de los componentes del bienestar social [...] el bienestar económico no puede ser utilizado como barómetro o índice del bienestar total. Pero para el fin que nos proponemos, nada de esto tiene importancia. Queremos saber, no lo que la magnitud del bienestar es o ha sido, sino de qué forma estará esta magnitud afectada por causas que los gobernantes y los individuos privados pueden crear. El fracaso del bienestar económico como índice del bienestar total no nos autoriza a creer que su estudio no pueda facilitarnos esta última información, porque aunque un todo consiste de muchas partes distintas, de forma que un cambio en una de ellas nunca "mida" el cambio en el todo, no cabe duda de que un cambio en una de las partes "afectará" siempre al total en su cifra absoluta.›› ARTHUR CECIL PIGOU, *La Economía del Bienestar*, Ed. Aguilar, Madrid, 1946, p. 10.

[883] ‹‹Para simplificar, supongamos que no hay factores no pecuniarios que entren en la decisión de un individuo respecto a crear su propia empresa o arrendar a otros todos los recursos que posee. (Esto no envuelve una pérdida esencial de generalidad. Los ingresos no pecuniarios pueden tener entrada incluyendo su equivalente monetario en los costes que la empresa se carga a sí misma por los recursos que posee; o suponiendo que la empresa obtiene dos productos: el que lleva al mercado y las ventajas o desventajas no pecuniarias de la condición de empresario).›› MILTON FRIEDMAN, *La Teoría de los Precios*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, p. 138. Véase también la correspondiente nota al pie.

‹‹El aprecio o la aprobación de los colegas desempeña una función bastante parecida a la que desempeña la recompensa monetaria en el mercado económico.›› MILTON FRIEDMAN, *Libertad de Elegir*, Ed. Grijalbo, Barcelona, 1982, p. 46.

[884] ‹‹Aunque es cierto que el dinero o poder adquisitivo general, o el dominio sobre la riqueza material, es el centro alrededor del cual gira toda la ciencia económica, esto es así, no porque el dinero o la riqueza material se consideren como el fin principal del esfuerzo humano, ni como el objeto más importante de estudios para el economista, sino porque en este mundo es el único medio apropiado para medir los móviles humanos a gran escala.›› ALFRED MARSHALL, *Principios de Economía*, Vol. I, Ed. Síntesis, 2005, pp. 25-26.

‹‹Una vez que haya provisto las necesidades de su vida, cada uno debería tratar de aumentar la belleza de las cosas poseídas, más bien que su número o su suntuosidad. Una mejora en el carácter artístico del mobiliario o del vestido educa las facultades de los que los fabrican y constituye una fuente de mayor felicidad para los usuarios. Pero, si en lugar de buscar un grado más alto de belleza, gastamos nuestros recursos en aumentar la complejidad y complicación de nuestros bienes domésticos, no ganamos con ello beneficio alguno, ni alcanzamos una felicidad duradera.›› Ibíd., p. 173.

‹‹La producción de riqueza no es más que un medio para el sostenimiento del hombre, para la satisfacción de sus necesidades, para el desarrollo de sus actividades físicas,

mentales y morales: para el hombre, en sí mismo, es el principal medio de la producción de aquella riqueza de la cual es el último fin.›› Ibíd., p. 220.

‹‹La principal importancia de la riqueza material estriba en el hecho de que, cuando es utilizada debidamente, aumenta la salud y la fuerza física, intelectual y moral, de la raza humana.›› Ibíd., p. 241.

‹‹Al permitir que los espacios libres vayan llenándose sin cesar de casas, estamos cometiendo un gran error desde el punto de vista comercial; por obtener un poco de riqueza material estamos desperdiciando aquellas energías que son los factores de producción de toda riqueza; estamos sacrificando aquellos fines con respecto a los cuales la riqueza material no es más que un medio.›› Ibíd., Vol. II, p. 715.

[885] ‹‹El placer y el dolor son indudablemente los objetos últimos del cálculo de la economía. Satisfacer nuestras necesidades al máximo con el mínimo esfuerzo -procurarnos la mayor cantidad de aquello que es deseable a costa de lo mínimo de lo que es indeseable-, en otras palabras, maximizar el placer, es el problema de la economía. Pero es conveniente trasladar nuestra atención tan pronto como sea posible a las acciones u objetos físicos que son para nosotros la fuente de placeres y dolores. Una gran parte del trabajo de cualquier comunidad se dedica a la producción de las cosas necesarias y comodidades corrientes de la vida, como alimento, ropa, edificios, utensilios, mobiliario, adornos, etcétera, y el conjunto de estas cosas, en consecuencia, es el objeto inmediato de nuestra atención.›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *La Teoría de la Economía Política*, Ediciones Pirámide, Madrid, 1998, p. 93.

[886] ‹‹Sólo con la ayuda de las matemáticas podemos comprender lo que significa la condición de máxima utilidad. Y esto se hace atribuyendo a cada participante en el intercambio una ecuación o curva relativa a cada bien o servicio de consumo que exprese la intensidad del último deseo satisfecho, o rareté, como función decreciente de la cantidad consumida, lo que nos permite observar cómo cada participante en el intercambio alcanzará la máxima satisfacción posible de sus deseos si cuando se vocean los precios se demandan y ofrecen mercancías en unas cantidades tales que las raretés de las mismas son proporcionales a sus precios.›› LÉON WALRAS, *Elementos de economía política pura*, Alianza Editorial, Madrid, 1987, p. 130.

[887] ‹‹El cálculo económico investiga el equilibrio de un sistema en el que todos y cada uno tienden a la utilidad universal máxima.›› FRANCIS YSIDRO EDGEWORTH, *Psicología matemática*, Ed. Pirámide, Madrid, 2000, p. 59.

[888] ‹‹Supondremos que el individuo, al tomar estas decisiones, actúa como si persiguiese e intentase maximizar un fin único. Esto implica que los diferentes bienes tienen alguna característica en común que permite compararlos entre sí. Esta característica compartida suele recibir el nombre de utilidad. A veces se confunde erróneamente la utilidad con la condición de ser útil. Es un hecho observable que la gente elige; y si se ha de considerar esta elección como un acto deliberado, hay que suponer que las diferentes cosas objeto de elección son entre sí comparables; mas para compararse tienen que tener algo en común. Que se llame utilidad a esta característica común no implica que ésta haya de identificarse con la condición de ser deseable. La función que nos permite predecir el comportamiento de una unidad de consumo no es necesariamente la misma función que expresaría lo que es deseable.›› MILTON FRIEDMAN, *La Teoría de los Precios*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, pp. 56-57.

Ahora bien, los primeros neoclásicos fueron conscientes de que la utilidad-bienestar es una sensación subjetiva del individuo no mensurable de forma directa. Creyeron solventar este problema considerando que la utilidad-bienestar era mensurable de forma indirecta y muy imperfecta, ya que se manifestaría en elecciones sobre bienes con precios (Marshall[889] o Pigou[890]). En palabras de

[889] ‹‹No podemos, verdaderamente, medir todos los móviles de cualquier clase, sean éstos elevados o bajos, tal como son en sí; sólo podemos medir su fuerza motriz. El dinero no es nunca una medida de aquella fuerza, no ya perfecta, sino ni siquiera aceptable, a no ser que se tengan muy en cuenta las condiciones generales bajo las cuales actúa, y, especialmente, las de riqueza o pobreza de las personas cuya acción está en juego. Sin embargo, con las debidas precauciones, el dinero es una medida estimable de la fuerza motriz de gran parte de los móviles que actúan en la vida humana.›› Ibíd., Vol. I, p. 46.

‹‹Aunque es cierto que el dinero o poder adquisitivo general, o el dominio sobre la riqueza material, es el centro alrededor del cual gira toda la ciencia económica, esto es así, no porque el dinero o la riqueza material se consideren como el fin principal del esfuerzo humano, ni como el objeto más importante de estudios para el economista, sino porque en este mundo es el único medio apropiado para medir los móviles humanos a gran escala.›› Ibíd., pp. 25-26.

[890] ‹‹En el capítulo anterior se expuso que el bienestar económico consistía en aquel grupo de satisfacciones e insatisfacciones que pueden ser medidas en dinero. Ahora nos toca demostrar que esta relación no es directa, sino que se realiza a través de los deseos y las aversiones. Es decir, que el dinero que alguien está dispuesto a ofrecer por una cosa, mide directamente, no la satisfacción que ésta le reportará, sino la intensidad de su deseo.›› ARTHUR CECIL PIGOU, *La Economía del Bienestar*, Ed. Aguilar, Madrid, 1946, pp. 23-24.

‹‹Cabe suponer que la mayoría de los bienes, especialmente aquellos de gran consumo, indispensables para el uso personal, como los alimentos y artículos de vestir, se necesitarán como medios de satisfacción y, por tanto, serán deseados con intensidad proporcional a la satisfacción que de ellos esperamos. Porque para el propósito central del análisis económico, será conveniente aceptar la costumbre de considerar el precio monetario de la demanda, tanto una medida del deseo como de la satisfacción que sentimos al conseguir una cosa. Sin embargo, existe para esta conclusión general una excepción bastante importante. Esta excepción se refiere a la actitud que adoptan las gentes con respecto al futuro.›› Ibídem.

‹‹Es cierto que el bienestar es una cosa muy amplia, y no es necesario entrar en una exposición general de su contenido. Será suficiente expresar, más o menos dogmáticamente, estas dos proposiciones: 1ª. Que los elementos del bienestar son estados de conciencia y acaso sus mismas relaciones; 2ª. Que el bienestar puede colocarse bajo la categoría del más y del menos. Una investigación general de todos los grupos de causas que pueden afectar al bienestar, constituiría una tarea tan penosa y complicada como impracticable. [...] El único instrumento de medida aprovechable en la vida social es el dinero. Por consiguiente, el alcance de nuestra investigación se restringe a aquella parte del bienestar social que puede ponerse en relación, directa o indirectamente, con el patrón monetario de medida. Esta parte del bienestar puede denominarse el bienestar económico. No es posible separarlo rígidamente de las demás partes [...] el profesor Cannan ha subrayado acertadamente: Debemos enfrentarnos y enfrentarnos valientemente, con el hecho de que no existe una línea de demarcación precisa entre las satisfacciones

Schumpeter, se trataría de "medir el calor sin pretender -o sin poder- medir la sensación que el mismo nos produce[891]". Es decir, los neoclásicos no construyen teoría sobre la genuina utilidad-bienestar (la sensación de calor), sino sobre una función matemática construida a partir de una medida indirecta de la utilidad-bienestar como son los precios (la temperatura o medida del calor); a la cual se reconocen fuertes limitaciones técnicas. Este es el motivo por el que el análisis formal neoclásico (no tanto el literario, más similar al clásico) soslaya que la genuina acción económica puede orientarse a fines no susceptibles de ser alcanzados por intercambio mercantil (estimables en precios y cantidades[892]), con lo que podría decirse del MAn que es una versión simplificada del MAcl.

Las limitaciones técnicas de las que acabamos de hablar quedaron expuestas en términos puramente matemáticos cuando Von Neumann y Morgenstern emplearon la paradoja de Bernoulli[893] (desarrollada en la década de 1730) para

---

económicas y no económicas, por lo que la provincia de la economía no puede fijarse por una hilera de postes o vallado [...] Sin embargo, aunque no existen límites precisos entre el bienestar económico y el no económico, el experimento de recurrir a una medida monetaria nos sirve bastante bien para establecer una delimitación aproximada. El bienestar económico, tal como lo hemos definido libremente hasta aquí, es el núcleo central de la ciencia económica.›› Ibíd., pp. 9-10.

[891] ‹‹Sé, por supuesto, que en la actualidad esta idea está desacreditada por completo, y que muy pocos muestran interés hacia ella; pero estoy seguro de que volverá.›› JOSEPH ALOIS SCHUMPETER, *10 Grandes Economistas, de Marx a Keynes*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, pp. 313-315.

[892] ‹‹Se cumple mi actual objetivo con señalar esta jerarquía de los sentimientos, y asignar un lugar adecuado a los placeres y dolores con que trabaja el economista. Es con el grado más bajo de sentimientos con el que tratamos aquí. El cálculo de la utilidad apunta a satisfacer las necesidades ordinarias del hombre con el menor coste en trabajo. Se supone que cada trabajador, en ausencia de otras motivaciones, dedica su energía a la acumulación de riqueza. Se necesitaría un cálculo superior de la bondad y maldad morales para mostrar cómo puede emplear mejor esa riqueza para el bien de los demás y el suyo propio. Pero cuando el cálculo superior no establece ninguna prohibición, necesitamos el cálculo inferior para conseguir el máximo bien en materias de indiferencia moral. No hay ninguna regla de moral que nos prohíba hacer crecer dos hojas de hierba en lugar de una si, con un prudente empleo del trabajo, podemos hacerlo así.›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *La Teoría de la Economía Política*, Ediciones Pirámide, Madrid, 1998, p. 84.

[893] ‹‹La paradoja de Bernoulli dice así: "Pedro lanza una moneda al aire y continuará haciéndolo hasta que aparezca cara cuando la moneda caiga al suelo. Acuerda entregar a Pablo un ducado si sale cara en el primer lanzamiento, dos ducados si aparece en el

demostrar que, en ciertos casos, la utilidad-bienestar (sensación de calor) no es adecuadamente medida por el dinero (temperatura). Este desarrollo forzó una transformación del MAn: el dinero dejaba de ser considerado una medida adecuada de la utilidad; pero además el MAn ya no seleccionaría la alternativa que mayor cantidad de dinero se esperaba proporcionase (resultado de ponderar el premio dinerario por sus probabilidades), sino aquélla que esperaba proporcionase mayor utilidad (utilidad de cada cantidad de dinero ponderada por sus probabilidades, Teoría de la Utilidad Esperada).

Entonces, ¿cómo medir de forma objetiva la utilidad del agente? Una opción es construir funciones de utilidad ordinal (lo que desea o prefiere) en vez de funciones de utilidad cardinal, observando empíricamente sus elecciones efectivas (lo que quiere). Otra opción es recurrir a curvas de indiferencia (Samuelson,

---

primer lanzamiento, dos ducados si aparece en el segundo, cuatro si es en el tercero, ocho si es en el cuarto, y así sucesivamente, de tal manera que con cada lanzamiento adicional el número de ducados que debe pagar se duplica. Supongamos que intentamos determinar la expectativa de ganancia de Pablo" (Bernoulli; 1738). En términos modernos, ¿cuál es la máxima cantidad de dinero que Pablo estaría dispuesto a pagar para participar en el juego? La paradoja se puede representar como: (1, 2, 4, 8,...; ½, ¼, 1/8, 1/16,...). Si el criterio para ordenar las alternativas fuera el del valor esperado, este juego debería ser preferido a cualquier ganancia cierta finita, puesto que:

$\bar{x}= (1/2)\cdot 1+(1/4)\cdot 2+(1/8)\cdot 4+(1/16)\cdot 8+(1/32)\cdot 16+... =½+½+½+½+½...=\infty$

Sin embargo nadie estará dispuesto a pagar más allá de una cantidad razonable por participar en el juego; el propio Nicolás Bernoulli afirma, al plantear la paradoja, que ningún hombre discreto pagaría más de 20 ducados. Esto equivale a decir que mucha gente preferirá una ganancia segura y_0 a participar en el juego, a pesar de representar y_0 una cantidad inferior al valor esperado de la paradoja (infinito). El criterio del valor esperado aparecía por tanto, como inconsistente con el comportamiento observado de las personas razonables o "discretas". [...] Bernoulli indica explícitamente que la valoración de un juego no debe basarse en las consecuencias (las xi), sino más bien en la utilidad que cada una de ellas proporciona. El valor monetario de una consecuencia es igual para todo el mundo; la utilidad, sin embargo, depende de las circunstancias particulares de cada persona. Esto es, en lugar del valor esperado, $\bar{x}= \sum pi\cdot xi$; se propone utilizar el valor esperado de la utilidad o utilidad esperada del prospecto $\bar{U}= \sum pi\cdot U(xi)$ [...] En resumen, cuando el individuo debe elegir en condiciones de incertidumbre, el criterio de Bernoulli-Cramer afirma que debe escoger aquel prospecto que mayor utilidad esperada le proporcione. A pesar de su gran atractivo, este criterio permaneció desconocido para los economistas durante 200 años. El interés por el principio de la utilidad esperada reaparece en nuestro siglo con los trabajos de Menger y, sobre todo, de von Neumann y Morgenstern.›› JOSÉ MIGUEL SÁNCHEZ MOLINERO, RAFAEL DE SANTIAGO HERNANDO, *Una historia de las ideas sobre utilidad y bienestar social*, Ed. Síntesis, Madrid, 1998, pp. 121-126.

Slutsky o Hicks). Ambas opciones presentan problemas: la primera opción incurre en el sesgo utilitarista de suponer que todo lo que hace el agente es deseado y querido a la vez; la segunda opción requiere asumir la existencia de cestas de bienes que proporcionen igual utilidad-bienestar, con lo que el cálculo y la maximización siempre permanecen implícitos.

3º. Pobres dinámicas cognitivas: al analizar el MAcl hemos visto que las carencias formativas, informativas, así como los errores de previsión o de sus dinámicas valorativas dificultan la maximización de su utilidad-bienestar. Ahora bien, en el MAn el dinero se asume como aproximación objetiva de la utilidad-bienestar y, simultáneamente, se asume que persigue maximizar su utilidad-bienestar siguiendo una lógica matemática. Las incoherencias que se observan en la realidad no pueden ser recogidas por este marco perfectamente lógico, de forma que en los primeros neoclásicos (Jevons[894], Walras[895] o Pigou[896] entre otros, el

[894] ‹‹There is, on the whole, a certain considerable probability that individuals will find out for themselves the best paths in life, and will be eventually the best citizens when left at liberty to choose their own course. But surely probability is rebutted or destroyed by contrary certainty.›› WILLIAM STANLEY JEVONS, *Methods of Social Reform and Other Papers*, MacMillan, Londres, 1883, p. 113.

[895] ‹‹Existe, entre los industriales y comerciantes, un arte de vender la misma mercancía a precios distintos, que son además los mayores posibles, a cada categoría de consumidores; y en la práctica este arte se ve facilitado por la irreflexión, la vanidad y el capricho de los consumidores. Es suficiente con multiplicar las etiquetas para diferenciar el precio de venta y encontrar compradores a cada precio.›› LÉON WALRAS, *Elementos de economía política pura*, Alianza Editorial, Madrid, 1987, p. 709.

[896] ‹‹Hablando en términos generales, todo el mundo prefiere goces o satisfacciones presentes de una magnitud dada, a goces o satisfacciones futuras de idéntica magnitud, aunque estén perfectamente convencidos de que estas últimas se realizarán. Esta preferencia por el goce presente no implica (la idea es contradictoria en sí) que un goce actual, de una dada magnitud, sea algo mayor que un goce futuro de idéntica magnitud. Implica solamente que nuestras facultades de previsión lejana son defectuosas, y que vislumbramos los goces futuros como si en realidad fuesen menores.›› ARTHUR CECIL PIGOU, *La Economía del Bienestar*, Ed. Aguilar, Madrid, 1946, pp. 23-24.

‹‹Los trabajadores, al considerar las horas que accederán a trabajar por día, no tienen en cuenta la mayoría de las veces el daño que puede causar a la eficiencia de su trabajo una jornada excesivamente larga. Su falta de previsión a este respecto va unida a la falta de capacidad general de la gente para prever adecuadamente los acontecimientos futuros en sí, como cosa distinta de lo que les sucederá a ellos mismos en el futuro. En segundo lugar, tampoco los patronos logran comprender muchas veces que la reducción de dicha jornada puede aumentar la eficiencia de sus trabajadores, redundando en su propio beneficio.›› Ibíd., p. 396.

contraste es resaltado por J. M. Keynes[897]) se observan discrepancias entre el MA literario (muy similar al MAcl) y el MAn empleado.

La teoría de la utilidad esperada de Neumann-Morgenstern pasa a caracterizar al MAn como una máquina capaz de realizar un cálculo sincrónico de la utilidad-bienestar esperada de sus planes de acción, ponderándola por las probabilidades subjetivamente previstas de obtenerla. La lógica decisoria del MAn se basa en varios supuestos matemáticos (axiomas de ordenación[898], continuidad[899], independencia[900]) considerados criterios de referencia para caracterizar una conducta humana como racional.

---

[897] Es en el capítulo XII de la *Teoría General de la Ocupación, el Interés y el Dinero* (véase la edición del Fondo de Cultura Económica, 11ª Impresión, Madrid, 1980), donde John Maynard Keynes expone su antropología al respecto:

En Keynes el inversor a largo plazo (empresario) es un hombre con vocación por el riesgo asociado a la empresarialidad pura (p. 137), cuyas expectativas futuras sobre el rendimiento de su inversión a menudo son infundadas (p. 147) y contrarían el juicio del más convencional inversor a corto plazo (pp. 143-144). El inversor a corto plazo (especulador) es un hombre que compra o vende anticipando lo que otros desearán comprar o vender, es decir, sus expectativas futuras dependen de suposiciones acerca de las expectativas ajenas (p. 143). En cualquier caso, ni uno ni otro pueden justificar matemáticamente sus expectativas futuras, ya que las bases del cálculo no existen (p. 148); de modo que cuando no se disponen de suficientes datos matemáticos sus acciones deben venir motivadas principalmente por "el capricho, el sentimentalismo o el azar" (p.148) o, de forma más gráfica, por "los nervios y la histeria, y aún la digestión o reacciones frente al estado del tiempo (p.148)." Con esto no se describe al ser humano como un ser irracional (p. 148): sólo se reconoce que la condición racional del ser humano no implica que todas sus decisiones se funden en hechos ciertos y cálculos precisos.

[898] Las preferencias del individuo deben ser reflexivas, completas y transitivas. La reflexividad exige que una cesta (que proporciona un valor que viene asociado a una probabilidad de percibirlo), P debe ser al menos tan buena como P. La completitud exige que para dos cestas cualesquiera P y Q, el agente pueda establecer si P es preferida a Q, si Q es preferida a P, o si es indiferente elegir entre ambas. La transitividad supone que si P es preferida a Q y Q a R, entonces P es preferida a R.

[899] Sean P, Q y R tres cestas. Si P es preferida a Q, y Q es preferida a R, entonces siempre existirá alguna combinación probabilística de P y R que sea indiferente a Q. Es decir, siempre existirá una probabilidad α, tal que $\alpha P+(1-\alpha)R$ sea indiferente a Q.

[900] Sean P y Q dos cestas, Si P es preferida a Q, entonces una combinación probabilística de P y cualquier otra cesta R será preferida a una combinación con las mismas probabilidades de Q y de R. Es decir: si P es preferida a Q, entonces para cualquier probabilidad α entre cero y uno, se cumplirá que $\alpha P+(1-\alpha)R$ será preferida a $\alpha Q+(1-\alpha)R$, independientemente de cuál sea la cesta R.

Si, por consiguiente, la acción racional es la que tiende a maximizar el bienestar propio siguiendo unas determinadas reglas matemáticas, resulta extremadamente difícil considerar racional a quien viola dichas reglas y/o no maximiza su bienestar. De esta forma la racionalidad ya no es considerada atributo esencial del ser humano, sino atributo accidental que la experiencia demuestra que se da muy raramente[901].

4º. Inexistentes dinámicas éticas: se reitera la concepción propia del MAcl, si bien se sostiene de forma mucho más clara que la relación existente entre Economía y Ética sólo puede ser de mera yuxtaposición (Marshall[902], Pigou[903], Robbins[904] o Milton Friedman[905]).

---

[901] Las investigaciones de Maurice Allais, Daniel Kahneman y Amos Tversky, entre muchos otros, han demostrado la sistemática violación de uno de los supuestos en que se basa la Teoría de la Utilidad Esperada: el axioma de independencia. También se ha demostrado la no reflexividad de las preferencias humanas (Lichtenstein, Slovic, Lindman). El caso es que Kahneman describe -sin pretenderlo- la consecuencia de llamar racionalidad al cumplimiento de unas normas lógico-matemáticas que el ser humano real no respeta: ‹‹El concepto que Stanovich tiene de una persona racional es similar al de lo que antes he llamado una persona "diligente". El núcleo de su argumento es que la racionalidad debe distinguirse de la inteligencia. Desde su punto de vista, el pensamiento superficial o "perezoso" es una imperfección en la mente reflexiva, un fracaso de la racionalidad. Esta es una idea atractiva y que da qué pensar.›› DANIEL KAHNEMAN, *Pensar rápido, pensar despacio*, Ed. Debate, Barcelona, 2012, p. 71.

[902] ‹‹No es preciso recurrir a disquisiciones escolásticas para averiguar si una consideración determinada entra en el campo de la Economía. Si el asunto es de importancia, lo tendremos en cuenta en la medida de lo posible. Si se trata de un punto acerca del cual existen opiniones divergentes, que no pueden contrastarse a la luz de conocimientos exactos y bien establecidos, si es un punto con respecto al cual los principios generales del análisis y del razonamiento económico no pueden aplicarse, no lo tendremos en cuenta, en estos estudios, que son puramente económicos. Pero obraremos de esta forma tan sólo porque el intento de ocuparnos de este punto disminuiría la seguridad y la exactitud de nuestros conocimientos económicos sin ningún beneficio apreciable, y recordando siempre que ha de ser tenido en cuenta por nuestro instinto ético y nuestro sentido común, cuando éstos, como árbitros finales, vengan a aplicar a fines prácticos el conocimiento obtenido y ordenado por medio de la Economía y de otras ciencias.›› ALFRED MARSHALL, *Principios de Economía*, Vol. I, Ed. Síntesis, 2005, p. 31.

‹‹El constante progreso que las clases trabajadoras han experimentado durante el siglo XIX hace concebir la esperanza de que la pobreza y la ignorancia puedan ir extinguiéndose paulatinamente. [...] Este progreso ha contribuido, más que nada, a dar un interés práctico a la cuestión de si no sería realmente posible que todos los seres humanos iniciaran su existencia con una regular probabilidad de llevar una vida culta, libre de los sufrimientos que la pobreza lleva consigo y de las influencias embotadoras de un trabajo mecánico excesivo; y esta cuestión ha sido llevada ya a un primer plano con la sinceridad

que caracteriza a nuestra época. Pero no puede ser resuelta, desde luego, de un modo plenamente satisfactorio por la ciencia económica, ya que la respuesta depende, en parte, de la capacidad moral y política de la naturaleza humana, y en este campo carece el economista de medios especiales de información, teniendo que contentarse con meras presunciones, como hacen otros. Pero la resolución del problema depende, en gran parte, de hechos y deducciones que caen dentro de la esfera de la Economía, y es esta cuestión la que da a los estudios económicos su principal y más elevado interés.›› Ibíd., p. 7.

[903] ‹‹So soon as an economist begins to prescribe remedies and palliatives for social evils he is quitting the narrow boundaries of his science. He must necessarily base himself in part upon judgments about what is good and what is bad, what is better and what is worse, thus trespassing on the domain of ethics.›› ARTHUR CECIL PIGOU, *Economics in practice: six lectures on current issues*, McMillan, Londres, 1935, p. 107.

[904] ‹‹La economía es neutral respecto a los fines. La economía no se puede pronunciar sobre la validez de los juicios de valor últimos. [...] La economía se ocupa de hechos determinables; la ética, de valoraciones y obligaciones. Por desgracia, no parece lógicamente posible asociar ambas disciplinas de ninguna otra forma que no sea la mera yuxtaposición.›› Cit. en JOSÉ MIGUEL SÁNCHEZ MOLINERO, RAFAEL DE SANTIAGO HERNANDO, *Utilidad y bienestar: una historia de las ideas sobre utilidad y bienestar social*. Ed. Síntesis, Madrid, 1998, pp. 196-197.

[905] ‹‹La economía es la ciencia que estudia la forma en que una determinada sociedad resuelve sus problemas económicos. Existe un problema económico siempre que se usan medios escasos para satisfacer fines alternativos. Si los medios no son escasos, no existe problema; se ha alcanzado el Nirvana. Si los medios son escasos, pero sólo hay un fin, la forma de utilizar aquellos medios es un problema tecnológico; no intervienen juicios de valor en la solución; solamente el conocimiento de las relaciones físicas y técnicas. Por ejemplo, supóngase que se quiere construir un motor de la máxima potencia posible disponiendo de determinadas cantidades de hierro, mano de obra, etc. Se trata de un problema puramente técnico que solamente requiere conocimientos de ingeniería y de física. Por el contrario, si el fin es construir el "mejor" motor y si el concepto "mejor" incluye no sólo potencia, sino también peso, dimensiones, etc. entonces el fin deja de ser único. No hay conocimientos físicos y técnicos que puedan resolver el problema; con ellos exclusivamente no se puede decidir cuánto "vale" la potencia que hay que sacrificar para ahorrar una cantidad dada de peso. Se trata en este caso de un problema económico, que exige juicios de valor.›› MILTON FRIEDMAN, *La Teoría de los Precios*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, pp. 15-16.

‹‹Se divide a veces la ciencia económica en dos partes: economía positiva y economía normativa. La primera se ocupa de cómo es resuelto el problema económico; la segunda de cuál debe ser la solución. Por ejemplo, los efectos que el control de precios o rentas causa sobre la distribución de la renta nacional son problemas de la economía positiva. Por otra parte, la deseabilidad de estos efectos sobre la distribución de la renta nacional es un problema de economía normativa.›› Ibíd., p. 22.

‹‹Resaltando los fines alternativos, con los que se introducen los juicios de valor, se distingue a la economía de las ciencias físicas y tecnológicas, que tratan de la relación entre recursos escasos y fines únicos. Aceptando que los fines son datos para la economía, se distingue a ésta de la psicología, que trata de la formación de las preferencias, y de la ética, que se ocupa de la evaluación de las preferencias.›› Ibíd., pp. 16-17.

Especialmente relevante es que la carencia de genuinas dinámicas éticas en la caracterización de los agentes impide identificarlas nítidamente como causa última de determinadas ocurrencias reales. Por ejemplo: el modelo de selección adversa de Akerlof explica que la incertidumbre informativa (una insuficiencia cognitiva) causa la ocurrencia "los automóviles de segunda mano de mayor calidad son expulsados del mercado". En este caso el MAn particular está diseñado para que su insuficiencia cognitiva (incertidumbre) parezca ser la causa de esa ocurrencia (consecuencia) indeseada, pareciendo necesario actuar sobre esa causa para paliar la consecuencia (iterando el intercambio o realizando arreglos institucionales). En realidad la verdadera causa de la ocurrencia descrita no es una insuficiencia cognitiva (incertidumbre) sino las insuficiencias éticas de los agentes (si el vendedor de autos tuviera escrúpulos éticos, la ocurrencia descrita por Akerlof no tendría lugar) que producen esa incertidumbre; pero como el MAn no cuenta con genuinas dinámicas éticas, la ocurrencia no puede ser explicada como provocada por causas éticas, debiendo recurrirse a una explicación cognitiva. En última instancia vemos cómo el MAn está diseñado para reproducir la cadena lógica deseada por el investigador, ignorando algo tan importante como las dinámicas éticas.

Este defecto es señalado inconscientemente por Arrow cuando afirma que "podría sostenerse con verosimilitud que gran parte del subdesarrollo del mundo se explica por una falta de confianza recíproca[906]", puesto que tal falta de confianza tiene su origen en los defectos éticos de los agentes.

5º. El MAn "ad-opta", no decide realmente: situado ante varias alternativas con un valor y una probabilidad conocidos de antemano[907] y en virtud del principio de

[906] Cit. en STEFANO ZAMAGNI, *Por una economía del bien común*, Ciudad Nueva, Madrid, 2012, p. 77.

[907] ‹‹Los agentes, en el modelo del profesor Friedman, efectúan sus transacciones intertemporales a la luz de sus expectativas sobre el futuro. Este es, sin ninguna clase de dudas, uno de los elementos más acertados de la construcción friedmaniana y que los continuadores de su línea de pensamiento (en esencia) han conservado y aún sistematizado en un sentido del que nos ocuparemos más adelante. ¡Qué paradoja que sea el profesor Friedman y no los autores del keynesianismo moderno quien haya insistido

comportamiento económico, (recordemos que es un principio de selección, no de decisión[908]) el individuo selecciona la opción que espera le proporcione más bienestar. Dado que la forma de la función U, así como los posibles valores y probabilidades están diseñados de antemano por el investigador, el MAn no realiza un genuino proceso de decisión, sino uno de adherencia a una determinada opción; por tanto, de "ad-opción": el MAn es un "ad-optante", no un decisor[909].

6º. Se traducen los costes éticos (o las retribuciones éticas) en términos de bienestar, y son incorporados al cálculo del bienestar neto inducido por una acción.

---

sistemáticamente en la necesidad de incorporar la generación de expectativas de los agentes de modo explícito en los modelos! Pero los agentes en el modelo del profesor Friedman parecen tener, todos ellos, singulares cualidades intelectuales, perceptivas y cognoscitivas. Perciben, entienden y sacan las consecuencias correctas de esa percepción y esa intelección de modo sistemático y permanente. En el modelo del profesor Friedman, igualitario en modo radical, todos los agentes, excepto el gobierno, son idénticos en sus capacidades de aprender a generar las expectativas correctas. Los agentes aprenden a anticipar correctamente la política gubernamental, por ejemplo, y carecen, en esencia, de ilusión monetaria.›› RAFAEL RUBIO DE URQUÍA, "La vigencia de Keynes y lo keynesiano", *La herencia de Keynes*, Alianza Editorial, Madrid, 1998, p. 57.

[908] La precisión se encuentra en el punto 2 del apartado 4.3.2 del presente trabajo.

[909] Esta es la posición de Rafael Rubio de Urquía, pero también de un austríaco como Huerta de Soto: ‹‹El hombre robbinsiano es un autómata o simple caricatura del ser humano que se limita a reaccionar de forma pasiva ante los acontecimientos.›› JESÚS HUERTA DE SOTO, *La Escuela austríaca, mercado y creatividad empresarial*, Ed. Síntesis, Madrid, 2000, pp. 17-18.

7. La Escuela Austríaca de Economía.

Es Carl Menger, introductor del marginalismo junto con Jevons y Walras, el iniciador de esta corriente de pensamiento económico cuyo rasgo más destacado es el rechazo de la matematización en la Economía[910], dado que considera que desvirtúa la acción humana e induce a realizar erróneas prescripciones de política económica[911]. Por consiguiente los austríacos rechazan el MAn y también los

[910] ‹‹El método matemático ha de ser recusado no sólo por su esterilidad. Se trata de un sistema vicioso que parte de falsos supuestos y conduce a erróneas conclusiones. Sus silogismos no sólo son vanos, sino que distraen la atención de los verdaderos problemas, deformando la concatenación existente entre los diversos fenómenos económicos [...] La estadística es una forma de representar hechos históricos referentes a precios y a otras facetas humanas. No es economía y no puede producir teoremas ni teorías económicas. La estadística de precios es pura historia económica. [...] En el campo de la acción humana no hay más instrumentos idóneos para abordar eventos futuros que los que proporciona la comprensión. [...] Algunos de los matemáticos en cuestión han llegado a afirmar que el cálculo económico podría basarse en unidades de utilidad. Denominan análisis de la utilidad a este método. [...] El mismo error cometen también los economistas matemáticos del tercer grupo. Lo característico de estos últimos consiste en que abierta y deliberadamente pretenden resolver los problemas catalácticos sin hacer referencia alguna al proceso del mercado. Su ideal estribaría en formular la teoría económica con arreglo al patrón de la mecánica. Una y otra vez buscan o reiteran analogías con la mecánica clásica, que, en su opinión, constituye el único y perfecto modelo de investigación científica. No parece preciso insistir de nuevo en por qué tales analogías son accidentales y sólo sirven para inducir al error, ni en las diferencias que radicalmente separan la acción humana consciente del movimiento físico, objeto típico de investigación de la mecánica.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, pp. 425-428.

‹‹But because of the delusion that macro-economics is both viable and useful (a delusion encouraged by its extensive use of mathematics, which must always impress politicians lacking any mathematical education, and which is really the nearest thing to the practice of magic that occurs among professional economists) many opinions ruling contemporary government and politics are still based on naïve explanations of such economic phenomena as value and prices, explanations that vainly endeavour to account for them as `objective' occurrences independent of human knowledge and aims.›› FRIEDRICH A. HAYEK, "The Fatal Conceit: the Errors of Socialism", en *The collected works of Friedrich August Hayek*, Vol. I, Routledge, Padstow, 1992, pp. 98-99.

[911] ‹‹Los estudiantes quedan perplejos y desorientados. En los cursos de economía matemática se les ha saturado de fórmulas y ecuaciones que recogen unos hipotéticos estados de equilibrio, donde no hay ya actividad humana. Comprenden que dichas ecuaciones de nada sirven cuando se trata de abordar el mundo económico real. Por otra parte, supuestos especialistas les han expuesto en sus disertaciones la rica gama de medidas intervencionistas que convendría aplicar para "mejorar" las cosas. Resulta, pues, de un lado, que aquel equilibrio que con tanto interés estudiaron jamás se alcanza en la práctica y, por otro, que nunca tampoco los salarios ni los precios de los productos del

sistemas de ecuaciones con los que se representa formalmente el proceso de interacción asignativa que genera una tendencia a un Equilibrio General, si bien consideran que dicha tendencia existe[912].

A lo largo de los siguientes epígrafes iremos describiendo el pensamiento de varios austríacos respecto a temas con fuerte carga antropológica, los cuales se corresponden con los ya analizados en los apartados referidos a la escuela clásica y la neoclásica. El último epígrafe se dedica a extraer y plasmar de forma sistemática las notas antropológicas contenidas en los anteriores.

7.1. La propiedad privada.

Unos austríacos centran su análisis en ideas iusnaturalistas como la de "autopropiedad" (Rothbard); mientras que otros (Mises, Hayek) interpretan el derecho de propiedad privada como una herramienta útil para maximizar el bienestar social. Lo paradójico es que, si bien el enfoque basado en argumentos de

---

campo son suficientemente elevados, en opinión de sindicatos y agricultores. Se impone por tanto, piensan, una reforma radical. Pero ¿en qué debe consistir concretamente esa reforma? La mayoría estudiantil acepta, sin preocuparse de más, las panaceas intervencionistas que sus profesores preconizan. Todo se arreglará, de acuerdo con sus maestros, en cuanto el gobierno imponga unos salarios mínimos justos, procure a todo el mundo alimento suficiente y vivienda adecuada y, de paso, prohíba, por ejemplo, la venta de margarina o la importación de azúcar. Pasan por alto las contradicciones en que caen sus mentores cuando un día lamentan la "locura de la competencia" y al siguiente "los males del monopolio", quejándose unas veces de la caída de los precios y otras del creciente coste de la vida. El estudiante recibe su título y procura encontrar lo antes posible un empleo al servicio de la administración pública o de cualquier poderoso grupo de presión.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, pp. 1034-1035.

[912] Si bien no abandonaron la idea de equilibrio. Mises hablaba de una tendencia al equilibrio (Evenly Rotating Economy o Economía de giro uniforme), Hayek de tendencia empírica hacia el equilibrio mediante la coordinación de planes hecha posible por un creciente conocimiento y Kirzner de proceso hacia el equilibrio gracias a la "alertness" empresarial.

utilidad social expone la propiedad privada a un cuestionamiento permanente de sus límites y contenido, los autores que lo adoptan realizan una ardorosa defensa del derecho de propiedad privada.

Menger considera que la propiedad privada surge espontáneamente de la combinación de de la insuficiencia de los recursos económicos y el egoísmo humano. Como institución, surge cuando la sociedad -a instancias de los poseedores- la protege de agresiones[913].

[913] ‹‹(If the requirements of a society for a good are larger than its available quantity), it is impossible, in accordance with what was said earlier, for the respective needs of all individuals composing the society to be completely satisfied. On the contrary, nothing is more certain than that the needs of some members of this society will be satisfied either not at all or, at any rate, only in an incomplete fashion. Here human self-interest finds an incentive to make itself felt, and where the available quantity does not suffice for all, every individual will attempt to secure his own requirements as completely as possible to the exclusion of others.

In this struggle, the various individuals will attain very different degrees of success. But whatever the manner in wich goods subject to this quantitative relationship are divided, the requirements of some members of the society will not be met al all, or will be met only incompletely. These persons will therefore have interests opposed to those of the present possessor with respect to each portion of the available quantity of goods. But with this Opposition of interest, it becomes necessary for society to protect the various individuals int he possession of goods subject to this relationship against all possible acts of force. In this way, then, we arrive at the economic origin of our present legal order, and especially of the so-called protection of ownership, the basis of property.

Thus human economy and property have a joint economics origin since both have, as the ultimate reason for their existence, the fact that goods exist whose available quantities are smaller than the requirements of men. Property, therefore, like human economy, is not an arbitrary invention but rather the only practically possible solution of the problem that is, in the nature of things, imposed upon us by the disparity between requirerements for, and available quantities of, all economic goods.

As a result, it is impossible to abolish the institution of property without removing the causes that of necessity bring it about –that is, without simultaneously increasing the available quantities of all economic goods to such an extent that the requirements of all members of society can be met completely, or without reducing the needs of men far enough to make the available goods suffice for the complete satisfaction of their needs. Without establishing such an equilibrium between requirements and available amounts, a new social order could indeed ensure that the available quantities of economic goods would be used for the satisfaction of the needs of different persons than at present. But by such a redistribution it could never surmount the fact that there would be persons whose requirements for economic goods would either not be met at all, or met only incompletely, and against whose potential acts of force, the possessors of economic goods would have to be protected. Property, in this sense, is therefore inseparable from human economy in its social form, and all plans of social reform can reasonably be directed only toward an appropriate distribution of economic goods but never to the abolition of the

Mises entiende la propiedad de dos maneras, una sociológico-económica (posesión *de facto*) y otra jurídica (posesión *de iure*). Afirma que el origen histórico de la primera es la apropiación violenta ("toda propiedad dimana de una ocupación y una violencia[914]"), mientras que el de la segunda es el reconocimiento de los hechos consumados ("de la violencia nace el derecho[915]"). Por tanto, la legitimidad de la propiedad jurídica no reside en el derecho natural, sino en la utilidad social de sus usos[916].

La propiedad económica puede ser de bienes de consumo y de bienes de producción; esta última sirve inmediatamente a los fines de quien los explota y, de forma mediata, a los fines de quien adquiere los bienes de consumo producidos con ellos[917]. De esta manera, en una economía basada en la división del trabajo, "los medios de producción están al servicio de la colectividad, constituida por todos aquellos que participan en los cambios". Así "nadie tiene la propiedad exclusiva de los medios de producción", el empresario se torna un administrador de bienes ajenos, mientras que el consumidor sería el verdadero propietario (en

---

institution of property itself.›› CARL MENGER, *Principles of Economics*, Ludwig von Mises Institute, Auburn, 2007, pp. 97-98.

914 Ludwig von Mises, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2003, p. 50.

915 Ibíd., p. 51.

916 ‹‹Deducen algunos del derecho natural la legitimidad de la propiedad privada de los medios de producción. Otros, por el contrario, basándose en ese mismo derecho natural, postulan la abolición de la propiedad. Son debates que carecen de sentido, ya que nadie puede decirnos cuál es efectivamente el contenido de ese derecho natural que tan alegremente suele invocarse. [...] No teniendo el estado otra misión más que la de permitir la pacífica pervivencia de la organización social, es evidente que la determinación de las legítimas funciones sociales dependerá de los cometidos encomendados al aparato gubernamental. Para poder enjuiciar la legislación y las medidas adoptadas para que ésta sea respetada, es preciso examinar previamente si tanto aquélla como éstas resultan idóneas para mantener el sistema social deseado.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, pp. 849-850.

917 LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª Ed., Madrid, 2003, p. 48.

sentido "sociológico") de los bienes de producción dado que es quien, en última instancia, los utiliza para sus propósitos[918].

Hayek estima que la propiedad privada es una institución desarrollada no deliberadamente, que se ha generalizado por ser la institución que más eficientemente asigna recursos escasos[919], y cuyo respeto constituye la condición necesaria -aunque no suficiente- para impedir la destrucción de la competencia mediante la coacción institucional[920]. Considera que su contenido general se

[918] ‹‹Para poseer un bien de producción en el sentido económico, es decir, para utilizarlo para los fines económicos a que está destinado, es innecesario tener de él la misma posesión física que aquella que se debe tener de los bienes de consumo, para consumirlos o utilizarlos. Para tomar café no se requiere poseer una plantación en Brasil, un barco y un molino [...] Basta que otros posean estos medios de producción y los empleen según determinado propósito. En una sociedad que se funda en la división del trabajo nadie tiene la propiedad exclusiva de los medios de producción, ya se trate de los medios materiales como de los medios humanos, es decir, del trabajo. Los medios de producción están al servicio de la colectividad, constituida por todos aquellos que participan en los cambios. Si, prescindiendo de la relación que existe entre los empresarios y los propietarios que ponen a disposición de aquellos sus medios de producción para que los utilicen, no se quiere hablar aquí de un reparto de la propiedad entre los propietarios de los medios de producción y los consumidores, debería más bien atribuirse la propiedad entera en el sentido natural a los consumidores y no ver en los empresarios sino a los administradores de bienes ajenos.›› Ibíd., p. 49.

[919] ‹‹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.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, 8ª ed., Madrid, 2008, p. 187.

‹‹Thus the institution of several property is not selfish, nor was it, nor could it have been, 'invented' to impose the will of property-owners upon the rest. Rather, it is generally beneficial in that it transfers the guidance of production from the hands of a few individuals who, whatever they may pretend, have limited knowledge, to a process, the, extended order, that makes maximum use of the knowledge of all, thereby benefiting those who do not own property nearly as much as those who do.›› FRIEDRICH A. HAYEK, "The Fatal Conceit: the Errors of Socialism", en *The collected works of Friedrich August Hayek*, Vol. I, Routledge, Padstow, 1992, pp. 77-78.

[920] ‹‹El reconocimiento de la propiedad privada 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 controlemos es necesario que sepamos 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

orienta por tres principios de derecho decantados históricamente, mientras que sus límites pueden ser modificados para adaptar su eficiencia a las circunstancias[921]. Asimismo, rechaza el principio de "uso y abuso" como guía del contenido del derecho de propiedad de bienes raíces, puesto que algunos usos generan externalidades negativas[922] y, por tanto, desutilidad social[923]. Por ello considera

---

privada carece del primer elemento de la libertad" 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". La moderna antropología confirma que "la propiedad privada aparece ya muy definidamente 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 en cualquier acción ordenada en el sentido cultural".›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, 8ª ed., Madrid, 2008, p. 186.

[921] ‹‹Únicamente la experiencia nos mostrará cuál es el orden más conveniente cuando se trata de determinar lo que ha de ser exactamente incluido en ese conjunto de derechos que denominamos "propiedad", sobre todo cuando tales derechos se refieren a la tierra, o qué derechos ha de incluir la esfera protegida, o cuáles son los contratos cuyo cumplimiento ha de garantizar el Estado. No es nada "natural" una definición particular de derechos de la clase mencionada pareja a la concepción romana de la propiedad como derecho a usar y abusar de un objeto según convenga al propietario, definición que, aunque se repite a menudo, de hecho es difícilmente practicable en su forma estricta. Ahora bien, los principales rasgos de todos los órdenes legales más avanzados tienen suficiente similitud para parecer meras elaboraciones de lo que David Hume denominó las "tres leyes fundamentales de la naturaleza": la de estabilidad en la posesión, la de transferencia mediante consentimiento, la de cumplimiento de las promesas hechas.›› Ibíd., p. 207.

‹‹While property is initially a product of custom, and jurisdiction and legislation have merely developed it in the course of millennia, there is then no reason to suppose that the particular forms it has assumed in the contemporary world are final. Traditional concepts of property rights have in recent times been recognised as a modifiable and very complex bundle whose most effective combinations have not yet been discovered in all areas. New investigations of these matters, originating largely in the stimulating but unfortunately uncompleted work of the late Sir Arnold Plant, have been taken up in a few brief but most influential essays by his former student Ronald Coase (1937 and 1960) which have stimulated the growth of an extensive 'property rights school' (Alchian, Becker, Cheung, Demsetz, Pejovich). The results of these investigations, which we cannot attempt to summarise here, have opened new possibilities for future improvements in the legal framework of the market order.›› FRIEDRICH A. HAYEK, "The Fatal Conceit: the Errors of Socialism", en *The collected works of Friedrich August Hayek*, Vol. I, Routledge, Padstow, 1992, p. 36.

[922] ‹‹Aunque el principio de la propiedad privada sugiere, comparativamente, pocos problemas en lo que respecta a los bienes muebles, cuando se refiere a la propiedad de bienes raíces es el origen de dificultades extremas. Las consecuencias que la utilización de una parcela de tierra tiene a menudo para los terrenos colindantes hace indeseable que el propietario asuma un poder ilimitado para usar o abusar de lo suyo a su gusto y sazón.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, 8ª ed., Madrid, 2008, p. 313.

legítimo que el poder público tenga poderes regulatorios y/o confiscatorios asociados a una adecuada compensación para el propietario al que afecta dicha intervención, siempre y cuando el ámbito de dichos poderes se limite a casos excepcionales contemplados en la ley y puedan ser tenidos en cuenta por los agentes al actuar[924]. Cabe señalar la gran semejanza existente entre estas consideraciones y aquellas otras al respecto de Pigou o Coase, vistas en los capítulos previos.

Rothbard considera que la institución de la propiedad privada tiene su fundamento en la autoposesión humana[925] (idea presente en Locke, Overton y J.S. Mill[926]) y que su primera manifestación es la apropiación originaria de recursos sin explotar que el hombre transforma combinándolos con su trabajo[927]. Desde

---

[923] ‹‹Tan sólo cuando el valor de los patrimonios privados y públicos refleja la totalidad de las repercusiones derivadas de su uso, el mecanismo de los precios opera en debida forma. [...] El valor de los bienes inmuebles es influido por la manera en que el resto de la gente usa de los suyos, y más todavía por los servicios públicos habilitados y los reglamentos que las autoridades imponen; y, a menos que al adoptar decisiones se hayan tenido en cuenta tales efectos, existen pocas probabilidad de que el beneficio exceda al coste total.›› Ibíd., p. 457.

[924] ‹‹Difícilmente cabe discutir que incluso derechos tan fundamentales como el de libertad de palabra puedan restringirse en situaciones de "claro y actual peligro", o que el gobierno tenga que ejercitar el derecho de dominio eminente para la expropiación forzosa de la tierra. Ahora bien, si aspiramos a mantener el Estado de Derecho es necesario que tales acciones se circunscriban a casos excepcionales definidos por la propia ley de forma tal que su justificación no sólo no descanse en la decisión arbitraria de ninguna autoridad sino que pueda ser revisada por un tribunal independiente. En segundo lugar, es inexcusable que el individuo o individuos afectados no sufran daño en sus legítimas pretensiones, sino que sean cumplidamente indemnizados de los perjuicios sufridos como resultado de tal acción.›› Ibíd., p. 299.

[925] ‹‹Every individual in the free society has a right to ownership of his own self and to the exclusive use of his own property.›› MURRAY ROTHBARD, *Man, Economy and State*, Mises Institute, 2ª ed., Auburn, 2009, p. 670.

[926] Vid. cita 319.

[927] ‹‹If a free society means a world in which no one aggresses against the person or property of others, then this implies a society in which every man has the absolute right of property in his own self and in the previously unowned natural resources that he finds, transforms by his own labor, and then gives to or exchanges with others.›› MURRAY ROTHBARD, *Man, Economy and State*, Mises Institute, 2ª ed., Auburn, 2009, p. 1047.

este punto de vista considera que un gobierno no debe defender todos los títulos de propiedad, sino sólo aquéllos justamente apropiados[928].

7.2. La empresa y el trabajo.

Menger considera que los salarios no tienen relación alguna con un hipotético nivel de subsistencia, sino con el valor de la producción marginal del empleado[929], el cual constituye una medida de valor social de su trabajo. Por este motivo considera imposible que dentro del marco social existente se produzca un reparto de los medios de consumo que mejorase la situación de los asalariados[930].

---

[928] ‹‹For the utilitarian, who has *no conception,* let alone theory, of justice, must fall back on the pragmatic, *ad hoc* view that all titles to private property currently existing at any time or place *must* be treated as valid and accepted as worthy of defense against violation.This, in fact, is the way utilitarian free-market economists invariably treat the question of property rights. Note, however, that the utilitarian *has* managed to smuggle into his discussion an unexamined ethic: that all goods "now" (the time and place at which the discussion occurs) considered private property must be accepted and defended as such. In practice, this means that all private property titles designated by any existing *government* (which has everywhere seized the monopoly of defining titles to property) must be accepted as such. This is an ethic that is blind to all considerations of justice, and, pushed to its logical conclusion, must also defend every criminal in the property that he has managed to expropriate. We conclude that the utilitarian's simply praising a free market based upon *all existing* property titles is invalid and ethically nihilistic.›› MURRAY ROTHBARD, *The ethics of liberty*, New York University Press, Nueva York, 1998, p.52.

[929] ‹‹Neither the means of subsistence nor the minimum of subsistence of a laborer, therefore, can be direct cause or determining principle of the price of labor services. In reality, as we shall see, the prices of actual labor services are governed, like the prices of all other goods, by their values. But their values are governed, as was shown, by the magnitude of importance of the satisfactions that would have to remain unsatisfied if we were unable to command the labor services.›› CARL MENGER, *Principles of Economics*, Ludwig von Mises Institute, Auburn, 2007, p. 171.

[930] ‹‹The agitation of those who would like to see society allot a larger share of the available consumption goods to laborers than at present really constitutes, therefore, a demand for nothing else than paying labor above its value. For if the demand for higher wages is not coupled with a program for the more thorough training of workers, or if it is not confined to advocacy of freer competition, it requires that workers be paid not in accordance with the value of their services to society, but rather with a view to providing them with a more comfortable standard of living, and achieving a more equal distribution

Mises afirma que todo hombre ve a otro como medio útil para alcanzar sus propios fines, constituyendo así un fin intermedio. Considera que esta valoración subjetiva del ser humano es necesaria para la pervivencia de la sociedad[931] y que es justo principio rector de las relaciones laborales[932]. De forma que, en Mises, la relación entre ser humano y mercancía no es de analogía sino de identificación: en última instancia un ser humano es para otros seres humanos, mercancía y sólo mercancía, siendo el mercado laboral idéntico a cualquier otro[933]. Ahora bien, en una concesión a los escrúpulos morales del lector[934] matiza que "el trabajador no

---

of consumption goods and of the burdens of life. A solution of the problem on this basis, however, would undoubtely require a complete transformation of our social order.›› Ibíd., p. 174.

931 ‹‹Porque la teoría liberal de la sociedad demuestra, sin duda, que cada hombre ve primero en todos sus congéneres un medio que le sirve para alcanzar sus fines, en tanto que a su vez él representa, para el resto de los hombres, un medio al servicio de los fines de éstos; pero esta teoría prueba también que precisamente esta reciprocidad, que hace que cada uno sea a la vez medio y fin, permite alcanzar el propósito supremo de la vida en sociedad: asegurar una existencia mejor para todos los miembros. La sociedad no es posible sino porque cada individuo, al vivir su propia vida, mejora la de los demás, ya que cada uno es a la vez medio y fin, porque el bienestar de cada uno es al mismo tiempo la condición del bienestar de los demás. De este modo se resuelve la oposición entre el hombre y sus semejantes, entre fin y medio. Este hecho es precisamente el que debe hacer perceptible la comparación con el organismo biológico. Porque en el organismo como en la sociedad no hay partes que sean exclusivamente medios o exclusivamente fines.›› LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2003, p. 433.

932 ‹‹El asalariado, para el patrono, es una persona que, por impulso meramente crematístico, contribuye a que él gane dinero. El empresario paga una suma monetaria por una precisa contribución laboral, mientras que el trabajador trabaja única y exclusivamente por obtener su salario. Esa relación establecida entre patrono y obrero no viene dictada ni por el afecto ni por el odio. Nada tiene el trabajador que agradecer a su principal; no tiene aquél respeto a éste más obligación que la de aportar la convenida actuación laboral, en la pactada cuantía y calidad.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., madrid, 2004, p. 748.

933 ‹‹El precio del trabajo se determina en el mercado del mismo modo que se fijan los precios de las mercancías. En este sentido, podemos afirmar que el trabajo es una mercancía más.›› Ibíd., pp. 701-702.

934 ‹‹Decimos que es huera porque el mismo Mises considera que el único argumento de peso para rechazar y abandonar un sistema esclavista es la menor productividad del trabajo esclavo: "El hombre, una y otra vez, ha pretendido manejar y tratar a sus semejantes como si fueran bestias. Recurrió al látigo en las galeras y obligó a hermanos suyos a tirar de pesados carros como percherones. Pero la experiencia histórica atestigua invariablemente el mínimo rendimiento de tan brutales sistemas. Hasta el individuo de

es sólo un proveedor del factor de producción trabajo, sino también un ser humano[935]".

Describe la negociación laboral al estilo de los clásicos cuando afirma que el asalariado vende sus servicios al mejor postor empresarial[936] y que "el empresario procura adquirir al precio más barato posible los tipos de trabajo que precisa[937]". La completa con la neoclásica cuando señala que los salarios son determinados por el producto marginal del trabajo del empleado[938], (vemos aquí cómo asume la caracterización neoclásica del empresario como calculador de productividades marginales descontadas), el cual depende a su vez del precio al que se pueden vender los productos en cuya producción participa[939]. Así, el salario pactado (igual al producto marginal) haría de límite salarial superior del empleado y las ofertas empresariales rechazadas constituirían su límite salarial inferior[940].

---

mayor tosquedad y apatía produce más cuando trabaja por propio convencimiento que cuando actúa bajo la amenaza de la tralla.›› Ibíd., p. 742.

‹‹La abolición de la esclavitud y de la servidumbre no puede atribuirse ni a las enseñanzas de teólogos y moralistas ni tampoco a la generosidad o debilidad de los dueños. Entre los grandes maestros de la religión y la ética hubo tan decididos defensores de la esclavitud como oponentes de la misma. Desapareció el trabajo servil porque no pudo soportar la competencia del trabajo libre; por su mínima rentabilidad, recurrir a él resulta ruinoso en una economía de mercado.›› Ibíd., pp. 743-744.

[935] Ibíd., p. 739.

[936] ‹‹El salario que (el empresario) ofrece tiene que ser lo suficientemente elevado para atraer al trabajador que le interese separándole de la solicitación de los demás empresarios que igualmente pretenden contratar sus servicios.›› Ibíd., p. 703.

[937] Ibíd., p. 703.

[938] ‹‹El salario es siempre igual a la productividad marginal del trabajo.›› Ibíd., p. 739.

[939] ‹‹Como sucede con los precios de todos los demás factores de producción, la cuantía de los salarios, en definitiva, depende del precio que al contratarse el trabajo se espera poder exigir por los productos.›› Ibíd., p. 738.

[940] ‹‹El límite máximo del salario se halla prefijado por el precio a que el empresario piensa que podrá vender la mayor cantidad de mercancías producida gracias al nuevo trabajador contratado. El límite mínimo lo determinan las ofertas de los restantes empresarios, también deseosos de obtener el mayor lucro posible.›› Ibíd., p. 703.

Mises afirma que "en una economía de mercado no interferida el paro es siempre voluntario[941]" (consecuencia de la negativa del parado a rebajar sus exigencias salariales, mudar su lugar de trabajo o cambiar de ocupación[942]), y que el desempleo involuntario que se observa en la realidad o bien es consecuencia de una transformación económica (paro cataláctico[943]) o bien de interferencias de gobierno y sindicatos[944] en el libre funcionamiento del mercado laboral. En consonancia con esto, rechaza la visión clásica acerca de los sindicatos y ciertas leyes laborales[945], afirma que los sindicatos emplean una falacia *post hoc, ergo*

[941] Ibíd., p. 709.

[942] ‹‹Quien no desea esperar, siempre encuentra trabajo en una economía de mercado, pues invariablemente existen recursos naturales sin explotar y, además, con frecuencia, inaprovechados factores de producción anteriormente producidos. Para encontrar trabajo, el interesado, o reduce sus exigencias salariales, o cambia de ocupación, o varía el lugar de trabajo.›› Ibíd., p. 708.

[943] ‹‹Cuando existe un estado de equilibrio en la economía nacional no hay fuerzas laborales desocupadas. El desempleo es la consecuencia de una transformación económica. En un sistema económico exento de interferencias de la administración o de los sindicatos, el desempleo es un fenómeno pasajero, que la oscilación en la escala de los salarios tiende a corregir. Por medios apropiados (por ejemplo, mediante el aumento de oficinas de colocación) y con un mercado de trabajo enteramente libre, es decir, libre circulación de personas, eliminación de todas las trabas a la libre elección o cambio de empleo, por todos estos medios, propios del mecanismo de la economía, se llegaría a reducir a tal extremo los casos aislados de personas sin empleo, que el problema dejaría de ser un mal realmente serio. Sin embargo, el deseo de reconocer a cada ciudadano el derecho a trabajar en su ocupación por un salario que no sea inferior al de otros empleos que se encuentran en mayor demanda es absurdo. La economía de un país no puede prescindir de medios que obliguen a cambiar de profesión. En tal forma, el derecho al trabajo es irrealizable, y éste no es solamente el caso en un orden social que se basa en la propiedad privada de los medios de producción. Tampoco el Estado socialista podría reconocer al trabajador el derecho a ejercer su actividad precisamente en su ocupación habitual.›› LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2003, p. 69.

[944] ‹‹El paro de los países capitalistas se debe, en realidad, a que en ellos la política del Gobierno, igual que la de los sindicatos, tiende a sostener salarios a niveles desproporcionados respecto a la productividad del trabajo.›› Ibíd., p. 486.
‹‹La responsabilidad de los males que provoca la persistencia de un fuerte desempleo no es del capitalismo, sino de la política que paraliza su funcionamiento.›› Ibíd., p. 487.

[945] ‹‹El obrero no se muere de hambre si transitoriamente deja de trabajar, sino que cuenta con reservas que le permiten aguardar.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, p. 706.
‹‹Se ha dicho que el trabajador tiene que vender su trabajo a cualquier precio, por bajo que sea, puesto que depende exclusivamente de su renta laboral. No puede esperar y tiene

propter hoc para justificar su existencia[946], niega que la mejora de las condiciones de trabajo de hombres, mujeres y niños se deba a la acción sindical[947], y señala a los sindicatos como perjudiciales para las condiciones de vida de las masas obreras[948] y como factor de disgregación social[949].

Mises comparte la teoría demográfica de Malthus[950], afirmando que si no se "racionaliza" la natalidad, se llega necesariamente a un estado de superpoblación

---

que conformarse con lo que el patrono quiera darle. Esa inherente debilidad de la postura de los asalariados facilita la asociación de los de arriba, quienes sin dificultad logran, así, reducir las retribuciones laborales. Los patronos pueden cómodamente aguardar, pues no precisan de los servicios laborales tan acuciantemente como los trabajadores necesitan comer. El argumento es falso. Supone que los empresarios se apropian de la diferencia entre el salario correspondiente a la productividad marginal del trabajo de que se trate y ese otro más bajo impuesto coactivamente, como si se tratara de un mero beneficio de monopolio, dejando de transferir ese beneficio a los consumidores mediante la reducción de los precios. Es evidente que si los empresarios redujeran sus precios en la medida en que disminuyen sus costes de producción, en su calidad de empresarios y vendedores de sus mercancías no obtendrían ventaja alguna de la baja de los salarios [...] para retener el beneficio extra resultante de la "explotación" del obrero a causa de su débil poder de contratación, los empresarios deberían ponerse de acuerdo y actuar todos de consuno en cuanto vendedores de sus productos. Tendrían que implantar un monopolio universal.›› Ibíd., p. 705.

[946] ‹‹La opinión pública cree que los hechos han demostrado que el sindicalismo es capaz de mejorar la condición de los trabajadores porque el nivel de vida de las masas se ha elevado en forma continua durante el curso del último siglo [...] Y no hay duda de que sobre este caso los puntos de vista de los economistas, confirmados por el desarrollo actual de los acontecimientos, merecen más crédito que la fe ingenua de aquellas personas cuyos razonamientos se apoyan en el sofisma *post hoc, ergo propter hoc*.›› LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2003, p. 480.

[947] ‹‹Los escritores estatistas generalmente presentan las cosas como si la disminución de la jornada laboral, la supresión progresiva de ésta entre las mujeres y los niños y la reglamentación del trabajo nocturno se debiesen únicamente a la intervención de la ley y a la acción de los sindicatos.›› Ibíd., p. 473.

[948] ‹‹La política sindical de la huelga, de la violencia y del sabotaje no ha contribuido a mejorar la suerte de los trabajadores. Ha contribuido sencillamente a debilitar las bases del edificio que la economía capitalista había construido y en el cual la suerte de todos, incluido el trabajador más pobre, mejoraba de día en día.›› Ibíd., p. 484.

[949] ‹‹Pero una cosa es cierta, la sociedad que quisiera realizar el sindicalismo según las concepciones hoy vigentes, estaría condenada a disgregarse.›› Ibíd., p. 485.

[950] ‹‹La malthusiana ley de la población es una de las grandes conquistas del pensamiento [...] Los seres no humanos se hallan inexorablemente sometidos a la ley biológica descrita

y miseria que reduce automáticamente la población[951]. Para él, toda mejora de las condiciones laborales y de vida de la población asalariada se debe al interés propio de la clase empresarial[952], puesto que existe un mecanismo que protege al empleado de los abusos patronales[953]. Este mecanismo consiste en que el

---

por Malthus.[...] Pero en el caso del hombre el planteamiento es totalmente distinto. [...] El hombre, al actuar, somete también al dictado de la razón la satisfacción de sus apetitos sexuales.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, p. 787.

[951] ‹‹Quienes se oponen a racionalizar la natalidad pretenden simplemente que el hombre renuncie a uno de los insoslayables medios puestos a su disposición para mantener la convivencia pacífica y el orden social basado en la división del trabajo. Cuando se reduce el nivel medio de vida como consecuencia de un excesivo crecimiento de la población surgen irreconciliables conflictos de intereses. Resurge la primitiva lucha por la existencia, en la cual cada individuo aparece como mortal enemigo de sus semejantes. Sólo la supresión del prójimo permite incrementar el propio bienestar. Aquellos filósofos y teólogos para los cuales el control de la natalidad va contra las leyes divinas y naturales no hacen más que cerrar los ojos a los hechos más evidentes. [...] La cooperación social resulta imposible en cuanto la gente deja de reprimir sus impulsos genésicos. [...] La racionalización de la pasión sexual es una indispensable condición de la civilización y del mantenimiento de los vínculos sociales. La reproducción sin coto ni medida, por otra parte, no aumentaría la población, sino que la reduciría, pues los escasos supervivientes se verían condenados a una vida tan penosa y mísera como la de nuestros milenarios antepasados.›› Ibíd., pp. 792-793.

[952] ‹‹(La gran industria) en sus principios [...] no tenía a su disposición sino elementos no pertenecientes a los gremios y a los oficios. Se vio forzada a tomar obreros no preparados, mujeres y niños, porque constituían la sola mano de obra libre, y a organizar los procesos del trabajo en función de las reducidas posibilidades de esta mano de obra. Los salarios que se pagaron entonces en las fábricas eran inferiores a las ganancias de los individuos pertenecientes a los oficios, porque el trabajo era mediocre. Por la misma causa, la duración del trabajo era más larga que en los oficios. Solamente cuando esta situación se modificó, pasado el tiempo, pudieron transformarse las condiciones del trabajo en la gran industria. [...] Cuando la competencia que la fábrica hizo a los talleres le permitió dirigirse a los obreros cualificados que ahí trabajaban antes y triunfar sobre los antiguos métodos de trabajo, cambió sus procedimientos de producción, de manera que los obreros cualificados ocuparon en ella el primer lugar y, en consecuencia, el empleo de mujeres y niños jugó un papel cada vez menos importante. Los salarios se elevaron debido a que el rendimiento de estos obreros era superior al de las mujeres y los niños. Esta elevación en los salarios liberó a las familias obreras de la necesidad de que las mujeres y los niños llevaran al hogar un ingreso suplementario. La duración de la jornada disminuyó porque el trabajo más intensivo del obrero cualificado permitió obtener de los equipos e instalaciones un rendimiento infinitamente mayor del que permitía lograr el trabajo poco hábil e indolente de elementos mediocres.›› LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2003, pp. 473-474.

[953] ‹‹El mercado brinda al obrero protección real y efectiva a través de la mecánica de los precios. Independiza al trabajador del capricho del patrono. Queda el asalariado exclusivamente sujeto a la soberanía de los consumidores, como también lo está el

empresario que despide sin causa u ofrece salarios inferiores a los del mercado daña sus intereses reduciendo la productividad y rentabilidad de su empresa[954].

La perspectiva hayekiana desprecia el carácter autoperfeccionante del trabajo humano al desear que "(los hombres) logren la máxima utilidad con el mínimo de sacrificio y esfuerzo y, por tanto, el mínimo de mérito[955]" y asimilar la dimensión autoperfeccionante con el placer[956]. Respecto al mercado laboral, considera que el salario se determina por negociación entre empleado y patrono -si bien comparte la perspectiva neoclásica de la productividad marginal-, y que el patrono podría coaccionar al empleado aprovechándose de circunstancias como, por ejemplo, una elevada tasa de desempleo o un monopsonio de trabajo[957]. Ahora bien, esto no

---

empresario.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, p. 748.

954 ‹‹El patrono, como cualquier otro comprador, puede, desde luego, proceder arbitrariamente. Pero entonces tendrá que atenerse a las consecuencias. El empresario o el jefe de personal pueden actuar extravagantemente al contratar a sus trabajadores. Pueden despedirlos sin causa u ofertar salarios inferiores a los del mercado. Pero tal actuación perjudica inmediatamente en sus intereses económicos al propio sujeto y debilita su posición social, reduciendo la productividad y rentabilidad de su empresa.›› Ibídem.

955 FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, 8ª ed., Madrid, 2008, p. 133.

956 ‹‹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.›› Ibíd., p. 134.

957 ‹‹El empresario o patrono no puede ordinariamente ejercer coacción, por las mismas razones por las que tampoco la ejerce quien suministra un determinado bien o servicio. Siempre que haya muchos medios de ganarse la vida y el tal patrono sólo pueda cerrar la puerta a uno de ellos, siempre que las posibilidades de dicho patrono se limiten a dejar de pagar a ciertas personas que no pueden ganar al servicio de otros patronos tanto como ganaban con él, no ejerce coacción aunque sí haya daño. Indudablemente, se dan casos en los que las condiciones de empleo crean oportunidades de ejercer una verdadera coacción. En períodos de mucho paro, la amenaza de despido puede utilizarse para ejercer coacción y conseguir una conducta distinta del mero cumplimiento de las obligaciones contractuales, una conducta mucho más onerosa o desagradable que la estipulada por las cláusulas del contrato entre patrono y obrero. Y en tales condiciones -por ejemplo, las existentes en una ciudad minera- el patrono puede muy bien tratar de una manera enteramente arbitraria, caprichosa y tiránica a quienes no le agraden. No obstante, dichas condiciones, aunque no imposibles, en el peor de los casos son excepciones y poco frecuentes en una sociedad competitiva próspera.›› Ibíd., p. 182.

significa que el Estado deba intervenir en el mercado laboral para impedir tales abusos, puesto que tal cosa tendería a impedir el acceso de otros trabajadores al empleo[958] y a destruir las sociedades libres en base a un arbitrario ideal de justicia distributiva[959]. Por último, describe a los sindicatos como un monopolio ineficaz para subir los salarios reales[960] y como un fracaso eminente de los gobiernos en su labor de hacer respetar las reglas generales del derecho[961]; concediendo que sus únicas funciones legítimas serían la negociación colectiva, los montepíos y las

---

‹‹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.›› Ibíd., p. 162.

[958] ‹‹Poca diferencia habría en que la autoridad planificadora se limitase a fijar las condiciones de empleo e intentase regular el número ajustando aquellas condiciones. Determinando la remuneración, no habría de hecho en muchos empleos menos gentes impedidas de entrar que si específicamente se les excluyera.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Camino de Servidumbre*, Alianza Editorial, 3ª reimpresión, 2005, p. 130.

[959] ‹‹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 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.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, 8ª ed., Madrid, 2008, p. 138.

[960] ‹‹Aun cuando muchos todavía aceptan como hecho obvio e innegable que el rápido auge del nivel general de salarios se debe a los esfuerzos sindicales, es porque prescinden no sólo de las conclusiones inequívocas que ha sentado el análisis teórico, sino también del cúmulo de pruebas que evidencian lo contrario. Los salarios reales, a menudo, se elevaron mucho más rápidamente donde los sindicatos eran débiles, más aún: incluso el alza registrada en determinados negocios o industrias donde los trabajadores no se hallaban organizados ha sido, con frecuencia, mucho más rápida que en otras industrias igualmente prósperas y con sindicación obrera completa. La impresión que tiene el común de las gentes, si bien es contraria, se debe en parte al hecho de que, en la actualidad, la mayoría de las mejoras de salarios se obtienen mediante la negociación sindical. Ello también es debido [...] a la circunstancia de que la acción sindical provoca, en efecto, una continua alza del salario nominal que excede al incremento del salario real. Tal incremento del salario nominal resulta posible sin que dé origen a un paro masivo por cuanto aquel aumento, por lo regular, queda desvirtuado por la inflación que fatalmente surgirá si se desea mantener la política de pleno empleo.›› Ibíd., pp. 364-365.

[961] ‹‹Hemos llegado a una situación en que las asociaciones obreras se han convertido en instituciones privilegiadas a las que no se aplican las reglas generales del derecho. Constituyen el único e importante fracaso de los gobiernos en lo que respecta a su más fundamental función: la prevención de la coacción y la violencia.›› Ibíd., p. 358.

mutualidades[962]. En cuanto a su teoría demográfica, Hayek caracteriza como válida la teoría de Malthus[963] aunque sólo bajo el supuesto de homogeneidad de la mano de obra[964], de manera que una población más diferenciada en sus habilidades es una clave del desarrollo económico y no un impedimento[965].

Rothbard se adhiere también a la teoría neoclásica de determinación de los salarios en los que el empresario es una calculadora de la productividad marginal descontada del trabajo, añadiéndole la caracterización de la mano de obra como una mercancía más[966]. También niega la existencia de un monopsonio laboral, al

[962] Vid. Ibíd., pp. 370-371.

[963] ‹‹The modern idea that population growth threatens worldwide pauperisation is simply a mistake. It is largely a consequence of oversimplifying the Malthusian theory of population; Thomas Malthus's theory made a reasonable first approach to the problem in his own time, but modern conditions make it irrelevant.›› FRIEDRICH A. HAYEK, "The Fatal Conceit: the Errors of Socialism", en *The collected works of Friedrich August Hayek*, Vol. I, Routledge, Padstow, 1992, pp. 121-122.

[964] ‹‹This ceases to be true, however, under the changed conditions we have been discussing, wherein labour is not homogeneous but is diversified and specialised. […] When, in such a way, labour ceases to be a homogeneous factor of production, Malthus's conclusions cease to apply.›› Ibíd., p. 122.

[965] ‹‹An increase of population may now, because of further differentiation, make *still further* increases of population possible, and *for indefinite periods* population increase may be both self-accelerating and a pre-requisite for any advance in both material and (because of the individuation made possible) spiritual civilisation. It is, then, not simply more men, but more different men, which brings an increase in productivity.›› Ibídem.

[966] ‹‹A favorite reply of union advocates to the above analysis is this: "Oh, that is all very well, but you are overlooking the indeterminacy of wage rates. Wage rates are determined by marginal productivity in a *zone* rather than at a point; and within that zone unions have an opportunity to bargain collectively for increased wages without the admittedly unpleasant effects of unemployment or displacement of workers to poorer jobs." It is curious that many writers move smoothly through rigorous price analysis until they come to wage rates, when suddenly they lay heavy stress on indeterminacy, the huge zones within which the price makes no difference, etc. In the first place, the scope of indeterminacy is very small in the modern world. We have seen above that, in a two-person barter situation, there is likely to be a large zone of indeterminacy between the buyer's maximum demand price and the seller's minimum supply price for a quantity of a good. Within this zone, we can only leave the determination of the price to bargaining. However, it is precisely the characteristic of an advanced monetary economy that these zones are ever and ever narrowed and lose their importance. The zone is only between the "marginal pairs" of buyers and sellers, *and this zone is constantly dwindling as the number of people and alternatives in the market increase.* Growing civilization, therefore, is always narrowing the importance of indeterminacies. Secondly, there is no reason

considerar impracticable la colusión empresarial y que el trabajo es un factor no específico[967].

7.3. El préstamo con interés.

La teoría del capital es, quizás, la realización más original de la Escuela austríaca. Se asienta sobre un concepto que sus adscritos consideran axiomático, la "preferencia temporal". Jesús Huerta de Soto la define así:

> ‹‹*Ceteris paribus* el actor prefiere satisfacer sus necesidades o lograr sus objetivos cuanto antes. O, expuesto de otra forma, que entre dos objetivos de idéntica valoración desde el punto de vista subjetivo del actor, éste siempre preferirá aquel objetivo que más próximamente se encuentre disponible en el tiempo. O, aún más brevemente, que a

---

whatever why a zone of indeterminacy should be more important for the labor market than for the market for the price of any other good.Thirdly, suppose that there *is* a zone of indeterminacy for a labor market, and let us assume that no union is present. This means that there is a certain zone, the length of which can be said to equal a zone of the discounted marginal value product of the factor. This, parenthetically, is far less likely than the existence of a zone for a consumers' good, since in the former case there is a specific amount, a DMVP, to be estimated. But the *maximum* of the supposed zone is the highest point at which the wage equals the DMVP. Now, competition among employers will tend to raise factor prices to precisely that height at which profits will be wiped out. In other words, wages will tend to be raised to the *maximum* of any zone of the DMVP. Rather than wages being habitually at the bottom of a zone, presenting unions with a golden opportunity to raise wages to the top, the truth is quite the reverse. Assuming the highly unlikely case that any zone exists at all, wages will tend to be at the *top*, so that the only remaining indeterminacy is downward. Unions would have no room for increasing wages within that zone.›› MURRAY ROTHBARD, *Man, Economy and State*, Mises Institute, 2ª ed., Auburn, 2009, p. 717.

[967] ‹‹It is often alleged that the buyers of labor -the employers- have some sort of monopoly and earn a monopoly gain, and that therefore there is room for unions to raise wage rates without injuring other laborers. However, such a "monopsony" for the purchase of labor would have to encompass all the entrepreneurs in the society. If it did not, then labor, a nonspecific factor, could move into other firms and other industries. And we have seen that one big cartel cannot exist on the market. Therefore, a "monopsony" cannot exist.›› Ibíd., p. 717.

> igualdad de circunstancias, los bienes presentes siempre se prefieren a los bienes futuros[968].››

En ausencia de riesgo, inflación o deflación, las diferentes preferencias temporales de los agentes económicos hacer surgir el "interés natural[969] u originario" mediante un proceso de intercambio mercantil:

> ‹‹Aquellas personas que tengan una baja preferencia temporal estarán dispuestas a renunciar a bienes presentes a cambio de conseguir bienes futuros con un valor no mucho mayor, y efectuarán intercambios entregando sus bienes presentes a otros que tengan una preferencia temporal más alta y, por tanto, valoren con más intensidad el presente que el futuro. El propio ímpetu y perspicacia de la función empresarial lleva a que en la sociedad tienda a determinarse un precio de mercado de los bienes presentes en relación con los bienes futuros. Pues bien, denominaremos tasa o tipo de interés al precio de mercado de los bienes presentes en función de los bienes futuros[970].››

El tipo de interés bruto o de mercado sería el resultado de la adición al "tipo de interés natural" de una prima por riesgo[971] y de otra por la inflación o deflación esperada[972]. Aún si no existiera mercado de crédito, se podría dar un tipo de interés bruto especial, denominado "tasa de beneficio[973]". Por último, dado que la

---

[968] JESÚS HUERTA DE SOTO, *Dinero, Crédito bancario y Ciclos económicos*, Unión Editorial, 3ª ed., Madrid, 2006, p. 217.
Este supuesto no es exclusivo de los austríacos, puesto que como bien indica Huerta en la nota al pie 8 de la página 218, fue empleado por otros como Turgot, Jevons, Wicksell o Fisher.

[969] El empleo del adjetivo "natural" no es caprichoso, ni original de Huerta de Soto, al que seguimos en esta breve exposición de la teoría austríaca del interés. Por ejemplo véase Böhm-Bawerk:
‹‹La diferencia natural de valor entre los bienes presentes y los bienes futuros [...] es la fuente en la que tiene su origen todo interés.›› EUGEN VON BÖHM-BAWERK, *Teoría Positiva del Capital*, Ed. Aosta, Madrid, 1998, p. 469.

[970] JESÚS HUERTA DE SOTO, *Dinero, Crédito bancario y Ciclos económicos*, Unión Editorial, 3ª ed., Madrid, 2006, p. 228.

[971] Huerta define al riesgo como la incertidumbre asegurable. Vid. Ibíd., p. 231, nota al pie 24.

[972] Ibíd., p. 231.

[973] Ibíd., p. 230.

actividad de préstamo es una simple actividad empresarial, se considera que existe una tendencia a la igualación del tipo de interés bruto de mercado con respecto a las tasas de beneficios contables brutos de las diferentes etapas de producción[974].

Mises asume que la teoría de la preferencia temporal es la causa del cobro de interés[975] (al que define como *a ratio of commodity prices, not a price in itself*[976]) y la eleva a categoría de ley cuyo carácter no es empírico, sino requisito esencial de la acción humana[977]. Por tanto, el interés tiene un carácter "natural[978]" que lo convierte en necesario en toda relación productiva, de modo que si no hay interés, no puede haber capital[979].

Rothbard se adhiere a la teoría, definiendo al interés como el "precio de los bienes presentes en función de los futuros[980]" y descalificando a los escolásticos

---

[974] Ibíd., p. 231.

[975] ‹‹El interés pagado por el empleo de bienes duraderos y el abonado por créditos de consumo es, como todo interés, consecuencia del mayor valor atribuido a los bienes presentes que a los futuros.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, p. 625.

[976] JESÚS HUERTA DE SOTO, *Dinero, crédito bancario y ciclos económicos*, 3ª ed., Unión Editorial, Madrid, 2006, p. 228, nota al pie.

[977] ‹‹Time preference is a categorical requisite of human action.›› Mises, Human Action; Cit. en JESÚS HUERTA DE SOTO, *Socialismo, cálculo económico y función empresarial*, Unión Editorial, 2ª ed., Madrid, 1992, p. 50, nota al pie.

[978] ‹‹De ahí la imposibilidad de abolir en interés mediante instituciones, leyes o manipulaciones bancarias. Quien desee "suprimir" el interés habrá primero de convencer a la gente para que no valore en menos una manzana disponible dentro de cien años que la que hoy pueden tener a su disposición. Lo único que se puede abolir mediante leyes y decretos es el derecho del capitalista a cobrar interés. Pero tales disposiciones provocarían el consumo de capital y rápidamente reconducirían a la gente a su originaria y natural pobreza.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, p. 632.

[979] ‹‹Si se suprime el pago de intereses, se provoca el consumo del capital. [...]Si eliminamos al capitalista que recibe intereses, provocamos la aparición del capitalista que consume capital. No hay entonces motivo alguno que pueda inducir al poseedor de bienes de capital a no consumirlos inmediatamente.›› Ibíd., p. 631.

[980] JESÚS HUERTA DE SOTO, *Dinero, crédito bancario y ciclos económicos*, 3ª ed., Unión Editorial, 2006, p. 228, nota al pie 21.

que analizaron el tema de la usura por no haber llegado a sus conclusiones[981] (lo mismo hacen Alejandro Chafuen[982] o Michael Novak[983]).

Cabe hacer varias observaciones respecto a la teoría austríaca sobre el tipo de interés.

La primera es que la teoría austríaca no es -como se pretende- "científica" o "ideológicamente neutral", puesto que asume la justificación utilitarista del interés propia de los clásicos: si dar un préstamo disminuye la utilidad-bienestar del prestamista, éste nunca prestará sin mediar una compensación de utilidad-bienestar (interés), cuyo carácter puede ser monetario, ético o espiritual. Reiteramos que esto implica presentar al interés como fenómeno "natural"; que el bienser es un aspecto del bienestar; y que es imposible que los agentes presten asumiendo conscientemente pérdidas de bienestar en base a consideraciones práxicas. Asimismo, de nuevo la reducción de la justicia conmutativa a mera reciprocidad conduce a considerar justo y legítimo todo contrato aceptado voluntariamente -incluido todo contrato de préstamo-.

---

[981] ‹‹La grave deficiencia que afectaba a los escolásticos era su ceguera para advertir que si el pago y el cobro de interés eran voluntarios, en sí mismo eso constituía una justificación moral suficiente, así como no ver que, aun cuando aún no la hubiera descubierto la ciencia económica, debía existir una explicación para tal comportamiento.›› MURRAY ROTHBARD, *Historia del Pensamiento Económico*, Vol. I, Unión Editorial, Madrid, 1999, p. 75.

[982] ‹‹[La doctrina escolástica sobre el interés] fue el gran punto débil de la economía escolástica.›› RAYMOND DE ROOVER, *Scholastic Economics*, cit. por ALEJANDRO A. CHAFUEN, *Economía y ética*, Rialp, Madrid, 1991, p. 200.
‹‹La inhabilidad de los escolásticos tardíos para formular una teoría del interés consistente y coherente no desdice sus otras contribuciones.›› ALEJANDRO A. CHAFUEN, Ibídem.

[983] ‹‹Partiendo de doctrinas establecidas de la Iglesia referentes a la esterilidad del dinero -dice otro- y, por ende, la inmoralidad del interés (la usura), permanece cierto el juicio de que los escolásticos tardíos trataron al interés de una manera mucho más frágil que autores liberales posteriores.›› MICHAEL NOVAK, prólogo a *Economía y ética*, Rialp, Madrid, 1991, p. 18.

En segundo lugar, la teoría austríaca del interés parte de una confusión sobre el proceso valorativo del agente: la valoración de un bien depende de las dinámicas cognitivas, ético-valorativas y sociales del agente, así como de las circunstancias externas de la acción que el agente percibe y tal como las percibe (inflación, deflación, rumores, etc.); moduladas por el grado de incertidumbre que el agente percibe acerca del futuro. Esta incertidumbre (insuficiencia cognitiva acerca del futuro) explica que un bien presente suela preferirse a un bien futuro, pero no por presente (dimensión temporal) como afirman los austríacos, sino por cierto (como lo son los bienes presentes). Como dice un refrán español "más vale pájaro en mano que ciento volando" (en ingles *A bird in hand is worth two in the bush*). Así pues, la incertidumbre acerca del futuro es un ingrediente no nuclear de la valoración humana, omnipresente en toda valoración intertemporal y que tiende a producir que frecuentemente se prefiera un bien presente a ese mismo bien futuro. Los austríacos no se fijan en la incertidumbre sobre el futuro (el ingrediente valorativo), sino sólo en su frecuente resultado (la preferencia por el bien cierto presente), considerando que existe una sistemática "preferencia temporal" que permite explicar "científicamente" el interés. En resumidas cuentas, la "teoría de la preferencia temporal" austríaca está construida sobre una falacia *post hoc, ergo propter hoc*.

La tercera observación tiene que ver con la defectuosa definición del tipo de interés originario que dan eminentes austríacos como Mises[984] y Huerta de Soto[985], que consideran imposible el tipo de interés natural negativo porque la gente postergaría indefinidamente el consumo; lo que -en buena lógica- permitiría

[984] ‹‹La preferencia temporal es una categoría de la acción humana. No es concebible ningún tipo de acción en que la satisfacción más próxima no sea preferida -invariadas las restantes circunstancias- a la satisfacción más lejana. […] si el interesado no prefiriera la satisfacción temporalmente más cercana a la más lejana, jamás llegaría a consumir, dejando perennemente insatisfechas sus necesidades.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, p. 578.

[985] ‹‹Un mundo sin preferencia temporal sería absurdo e inconcebible. Implicaría que siempre se preferiría el futuro al presente, posponiéndose sucesivamente los objetivos justo antes de alcanzarlos, con lo cual nunca se lograría fin alguno y la acción humana carecería de sentido.›› JESÚS HUERTA DE SOTO, *Dinero, crédito bancario y ciclos económicos*, 3ª ed., Unión Editorial, Madrid, 2006, p. 218.

afirmar que el tipo de interés natural positivo es imposible porque la gente nunca ahorraría. Asimismo, el tipo de interés natural es definido como el cociente de dos precios de hoy, por un lado el correspondiente al bien disponible hoy y el otro al mismo bien disponible mañana (Mises); y también como el precio de los bienes presentes en función de los futuros (Rothbard, Huerta de Soto)[986]. Esta definición reemplaza valor por precio, lo que la invalida al bastar la deflación de los precios para formar un tipo de interés negativo (v. gr. precio de 4 hoy y previsión de un precio de 3 dentro de un mes) que obligaría a rechazar el supuesto de "preferencia temporal" por el presente.

En último lugar, la teoría de la preferencia temporal juzga el ser de un agente a partir de su obrar. Como ya hemos dicho, ser y obrar se sitúan en dos planos diferentes. El ser orienta el obrar, el obrar modifica el ser; pero del obrar no siempre se pueden extraer, sin más, conclusiones acerca del ser del agente. El error se ve claramente cuando un agente hace de prestamista y prestatario en un mismo día (algo frecuente en el día a día del comercio y la industria), caso en el que carecería de sentido afirmar que la preferencia temporal del agente es alta a la vez que baja.

7.4. El Estado en la Escuela Austríaca.

Mises considera que todo orden social se define por la existencia de un Estado[987] (que identifica con el gobierno[988]). Su función es mantener la paz social[989],

[986] Ibíd., p. 228, nota al pie.

[987] ‹‹Lo que caracteriza a todo orden social es precisamente la existencia de esa institución autoritaria e impositiva que denominamos gobierno.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, p. 341.

[988] ‹‹El estado o gobierno es el aparato social de compulsión y coerción.›› Ibíd., p. 180.

[989] ‹‹El estado o gobierno es el aparato social de compulsión y coerción. Debe monopolizar la acción violenta. Ningún individuo puede recurrir a la violencia o a la

ejerciendo el monopolio de la acción violenta contra la conducta antisocial[990] del hombre incapaz de entender que la cooperación social le es beneficiosa[991].

---

amenaza de emplearla si no ha sido autorizado para ello por el gobierno. El estado es una institución cuya función esencial estriba en proteger las relaciones pacíficas entre los hombres. Ahora bien, para preservar la paz, ha de hallarse siempre en condiciones de aplastar las acometidas de los quebrantadores del orden.›› Ibíd., p. 180.

‹‹Cuando la política social moderna "reglamenta" su duración, cuando fija la jornada en diez, nueve u ocho horas, cuando llega a instituir la jornada de seis horas para ciertas categorías de empleados públicos, y aún de menos [...] la cantidad de trabajo se ve muy reducida y, en consecuencia, sucede otro tanto con el rendimiento de la economía.›› LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2003, p. 473.

[990] ‹‹Quien, por ejemplo, recurre al robo, desordena y perjudica a la sociedad en su conjunto. Mientras únicamente disfruta él de las ventajas inmediatas y a corto plazo de su acción, las perniciosas consecuencias sociales de la misma dañan a la comunidad toda. Precisamente consideramos delictivo tal actuar por resultar nocivo para la colectividad. Si la sociedad no evita esa conducta, se generalizará y hará imposible la convivencia, con lo que la gente se verá privada de todas las ventajas que supone la cooperación social [...] es preciso adoptar medidas que impidan a los seres antisociales destruir todo eso que el género humano consiguió a lo largo del dilatado proceso que va desde la época Neanderthal hasta nuestros días [...] Consideramos, consecuentemente, libre al hombre en el marco de la economía de mercado.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, pp. 341-342.

[991] ‹‹Esta filosofía [la liberal] demuestra que la conservación y desarrollo del nexo social que une a los individuos se halla de acuerdo con el interés supremo de cada uno de ellos, tomado en particular, de tal manera que el sacrificio que acepta para hacer posible la vida en sociedad es un sacrificio provisional: renuncia a una ventaja inmediata de menos importancia para asegurarse, en cambio, una ventaja mediata infinitamente más grande. De esta manera el deber y el interés coinciden. Tal es el sentido de la doctrina liberal de la armonía de los intereses.›› LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2003, p. 402.

‹‹La sociedad es acción concertada, cooperación. Es producto de un comportamiento consciente y deliberado. Esto no quiere decir que los individuos celebraran un buen día un contrato en virtud del cual quedó fundada la sociedad humana. Las acciones que han realizado la cooperación social y que de nuevo la realizan a diario no tienden a otra cosa que a cooperar y colaborar con otros para alcanzar determinados fines concretos. Ese complejo de relaciones mutuas creado por la acción recíproca de los individuos es lo que se denomina sociedad. Reemplaza una –al menos concebible- vida aislada de los individuos por la colaboración. La sociedad es división del trabajo y combinación de esfuerzos. Por ser el hombre un animal que actúa se convierte en animal social.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, p. 173.

‹‹Lo cierto es que la naturaleza no genera paz ni buena voluntad entre los hombres. El "estado de naturaleza" desata conflictos imposibles de solucionar por medios pacíficos. Cada ser actúa como implacable enemigo de los demás seres vivos. Todos no pueden sobrevivir, pues la escasez de los medios de subsistencia lo prohíbe. La conciliación resulta impensable. Aunque algunos se asocien transitoriamente para expoliar a los demás, la pugna reaparece en cuanto hay que repartirse el botín. Como el consumo de

Partiendo de estas ideas, Mises niega explícitamente que sea posible un orden social anarquista[992]. Asimismo, afirma que sólo criterios de utilidad social y no

---

uno implica reducir la ración de otro, la contienda se reproduce invariablemente. Sólo la enorme productividad social de la división del trabajo permite la aparición de relaciones pacíficas y amistosas entre los humanos. [...] Surge un interés común –el de mantener e intensificar los vínculos sociales- que sofoca la natural belicosidad. La competencia cataláctica pasa a ocupar el lugar de la anterior competencia biológica.›› Ibíd., p. 793.

‹‹La teoría científica desarrollada por la filosofía social del racionalismo dieciochesco y el liberalismo y por la economía moderna no se basa en milagrosas intervenciones de poderes sobrenaturales. Cada vez que el individuo recurre a la acción concertada abandonando la actuación aislada se produce una clara mejora de sus condiciones materiales. Las ventajas derivadas de la cooperación pacífica y de la división del trabajo resultan ser de carácter universal. Esos beneficios los perciben de inmediato los propios sujetos actuantes, no quedando aplazado su disfrute hasta el advenimiento de futuras y lejanas generaciones. Lo que el individuo recibe le compensa ampliamente de sus sacrificios en aras de la sociedad. Tales sacrificios, pues, sólo son aparentes y temporales; renuncia a una ganancia pequeña para después disfrutar de otra mayor. Ninguna persona razonable puede dejar de comprender este hecho evidente. El incentivo que impulsa a intensificar la cooperación social ampliando la esfera de la división del trabajo, a robustecer la seguridad y la paz, es el común deseo de mejorar las propias condiciones materiales de cada uno. Defendiendo los propios intereses rectamente entendidos, el individuo contribuye a intensificar la cooperación social y la convivencia pacífica. La sociedad es fruto de la acción humana, es decir, de la apetencia humana por suprimir el malestar en la mayor medida posible.›› Ibíd., p. 177.

‹‹Pero los métodos de lucha política que debe emplear el liberalismo no pueden transformarse. A sus ojos, cualquier cooperación social proviene del reconocimiento, por la razón, de su utilidad, y todo poder tiene su origen en la opinión pública; y no puede emprender acción alguna que dificulte la decisión libre de los hombres pensantes. Sabe que la sociedad no puede progresar en el sentido de una cooperación más estrecha si no es reconociendo la fecundidad de esta cooperación. Sabe que no es ni un Dios ni un destino misterioso quien determina el porvenir social de la humanidad, sino precisamente el hombre, y nadie más que el hombre.›› LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2003, p. 464.

[992] ‹‹Siempre habrá, naturalmente, individuos o grupos de individuos de tan estrecha inteligencia que no se percaten de los beneficios que les depara la cooperación social. Tampoco han de faltar gentes de voluntad y fuerza moral tan débil que no puedan resistir la tentación de perseguir efímeras ventajas, perjudicando con su desconsiderado proceder el regular funcionamiento del sistema social. Adaptarse a las exigencias de la cooperación social requiere, desde luego, sacrificios por parte del individuo. Estos sacrificios son sólo temporales y aparentes, ya que se hallan ampliamente compensados por las ventajas mucho mayores que proporciona la vida en sociedad. No se puede dejar de sentir la renuncia al goce deseado, y no todo el mundo es capaz de comprender los beneficios posteriores y proceder en consecuencia. El anarquismo cree que mediante la educación se podrá hacer comprender a la gente qué líneas de conducta le conviene adoptar en su propio interés; supone que los hombres, una vez instruidos, se atendrán espontáneamente a aquellas normas que la conservación de la sociedad exige respetar, asegurando que un orden social bajo el cual nadie disfrutara de privilegios a costa de sus semejantes podría pervivir sin necesidad de recurrir a ningún tipo de coacción en orden a evitar cualquier acto perjudicial para la sociedad. Una sociedad así podría prescindir del estado y del

una “ficticia y arbitraria” idea de justicia[993], sirve para fijar límites racionales al ámbito de influencia del Estado[994], a su legislación positiva[995] y a su intervencionismo económico[996].

---

gobierno, es decir, de la policía, del aparato social de compulsión y coerción. Los anarquistas pasan por alto alegremente el hecho innegable de que hay quienes son o demasiado cortos de entendimiento o débiles en exceso para adaptarse espontáneamente a las exigencias de la vida social.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, pp. 180-181.

[993] ‹‹El estado de naturaleza se caracteriza por la máxima inseguridad y pobreza. No pasa de ser una ensoñación romántica lamentar los felices días de la barbarie primigenia.›› Ibíd., p. 198.

‹‹Las enseñanzas de la filosofía utilitaria y de la economía política clásica nada tienen que ver con la teoría de los derechos naturales. Lo único que les interesa es la utilidad social. Recomiendan la democracia, la propiedad privada, la tolerancia y la libertad no porque sean instituciones naturales y justas, sino porque resultan beneficiosas. [...] El radical Bentham gritaba: “Derechos naturales, puro dislate; derechos naturales e imprescriptibles, vacua retórica” (Bentham, “Anarchical Fallacies, being an Examination of the Declaration of Rights issued during the French Revolution”). En su opinión, “el único fin del gobierno debería estribar en proporcionar la mayor felicidad al mayor número posible de ciudadanos” (Bentham, “Principles of the Civil Code”) [...] El utilitarismo no se opone al gobierno arbitrario y a la concesión de privilegios personales porque resulten contrarios a la ley natural, sino porque restringen la prosperidad de la gente. Preconiza la igualdad de todos ante la ley, no porque los hombres sean entre sí iguales, sino por entender que tal política beneficia a la comunidad. La biología moderna, al demostrar la inconsistencia de conceptos tan ilusorios como el de la igualdad de todos los hombres, no viene más que a repetir lo que el utilitarismo liberal y democrático proclamó, y ciertamente con mayor fuerza argumental. Es indudable que ninguna doctrina biológica podrá jamás desvirtuar lo que la filosofía utilitarista predica acerca de la conveniencia social que en sí encierran la democracia, la propiedad privada, la libertad y la igualdad ante la ley.›› Ibíd., pp. 209-210.

[994] ‹‹No tiene sentido justificar o condenar el intervencionismo a la luz de una ficticia y arbitraria idea de justicia absoluta. Carece igualmente de sentido pretender averiguar cuáles son las limitaciones de las funciones del gobierno partiendo de imaginarios valores supuestamente preestablecidos e inmutables. Menos aún se pueden deducir de los propios conceptos de gobierno, estado, ley y justicia los límites que deben fijarse a la acción estatal [...] Nadie cuestiona el hecho de que un estado tiene el poder de establecer el totalitarismo dentro del territorio en el que es soberano. El problema es si semejante modo de gobierno es conveniente desde el punto de vista de la conservación y el funcionamiento de la cooperación social.›› Ibíd., pp. 851-852.

[995] ‹‹Cuando se trata de variar el ordenamiento legal existente, de reformar o derogar normas vigentes o de decretar normas nuevas, lo decisivo no es la justicia, sino la utilidad o el bienestar social. Para que tenga sentido el concepto de una justicia absoluta es preciso referirse a una determinada organización social. No es la justicia la que nos señala qué sistema social debemos adoptar; es, por el contrario, el orden en definitiva preferido el que nos indicará qué actos son buenos y cuáles recusables.›› Ibíd., p. 851.

En el ámbito específicamente económico, Mises define el libre mercado como un "proceso" basado en la propiedad privada (protegida por una fuerza pública considerada legítima a la luz de la utilidad social[997]) y movido por la codicia humana[998], que permite una coordinación social automática[999]. Asimismo, considera que el intervencionismo económico es perjudicial por doble motivo: por un lado disminuye el bienestar material[1000] y por otro la arbitrariedad pública[1001] acaba destruyendo el sistema de libre mercado para implantar en su lugar un

[996] ‹‹El problema del intervencionismo no es un problema sobre la correcta delimitación de las funciones "naturales", "justas" o "adecuadas" del estado y del gobierno. La cuestión es: ¿Cómo funciona un sistema intervencionista? ¿Puede alcanzar los fines a que aspira la gente cuando recurre a él?›› Ibíd., p. 852.

[997] ‹‹En la esfera de la propiedad privada y del mecanismo legal que la protege frente a los actos hostiles de fraude o violencia, no se origina conflicto alguno entre los intereses individuales y los sociales.›› Ibíd., p. 856.

[998] ‹‹Al no impedir que la "codicia" actúe, todo el mundo, sin quererlo, contribuye al mejor desenvolvimiento posible de la actividad productora.›› Ibídem.

[999] ‹‹En la economía de mercado, el individuo es libre para proceder como le plazca dentro de los límites que le impone la propiedad ajena. Las resoluciones del particular son decisivas; sus conciudadanos deben tomarlas en cuenta al actuar y es el propio funcionamiento del mercado el que coordina estas acciones autónomas. La sociedad se abstiene de indicar a los hombres lo que deben o no deben hacer. Resulta innecesario imponer la cooperación mediante órdenes y prohibiciones. Toda actuación antisocial lleva consigo su propio castigo. Al no existir conflictos entre los intereses de la sociedad y los del individuo, no se precisa ningún método coactivo para solucionarlos. El mecanismo opera y alcanza sus objetivos sin la intervención de una autoridad que dicte órdenes y prohibiciones y castigue a los infractores.›› Ibíd., p. 855.

[1000] ‹‹Las medidas restrictivas de la producción reducen invariablemente la cuantía de los bienes de consumo disponibles. Por mucho que se pretenda defender específicas restricciones o prohibiciones, no es posible construir un orden productivo a base de las mismas.›› Ibíd., p. 1013.

[1001] ‹‹Si el gobierno puede intervenir allí donde y cuando lo estime oportuno, no hay ya esfera económica alguna que sea regulada por el mercado. No son ya los consumidores quienes deciden qué, cómo, cuánto, por quién y dónde debe producirse; es el gobierno quien resuelve tales cuestiones. Sus representantes intervienen en cuanto el mercado adopta una medida estimada indeseable. El mercado, en otras palabras es "libre" mientras actúe tal y como las autoridades desean que lo haga; tiene "plena libertad" para realizar lo que la superioridad considera "bueno", pero carece de toda independencia en cuanto se trata de hacer algo que estima "malo" quien está en el poder. Porque es el gobierno, desde luego, el único competente para definir "lo bueno" y "lo malo". La teoría y la práctica del intervencionismo van paulatinamente apartándose de aquello que lo distinguía del socialismo puro y simple, y acaban finalmente adoptando los principios de la planificación totalitaria.›› Ibíd., pp. 853-854.

sistema de planificación totalitaria[1002]. De esta manera, Mises rechaza aquellas instituciones que le parecen contrarias a la utilidad social: sindicatos[1003], caridad pública[1004] y políticas monetarias[1005], educación pública[1006], medidas anticíclicas[1007], prohibiciones conductuales[1008], etc.

[1002] ‹‹Toda intervención que perturba el funcionamiento del mercado no sólo deja de alcanzar los objetivos deseados, sino que además provoca situaciones que el propio dirigista, desde el punto de vista de sus propias valoraciones, deberá estimar peores que las que pretendía remediar. Si para corregir tan indeseados efectos recurre a intervenciones cada vez más amplias, paso a paso destruye la economía de mercado e implanta en su lugar el socialismo.›› Ibíd., p. 1013.

[1003] ‹‹Podemos afirmar, sin temor a ser injustos, que el sindicalismo es una filosofía económica propia de gentes de cortos alcances, de mentes fosilizadas, temerosas de toda innovación, de seres esencialmente envidiosos, que, como aquellos pacientes que dicen pestes del médico que les cura, no saben sino abominar de quienes continuamente están poniendo a su alcance productos nuevos, mejores y más baratos.›› Ibíd., p. 960.

[1004] ‹‹Nada hay que oponer a las normas de la ética y de la religión que nos exhortan a asistir a nuestros semejantes desamparados. Pero estas normas nunca nos dicen cuál es la fórmula, el sistema, que permite atender mejor a esos desventurados. Sería contradictorio con el objetivo buscado el que, en el deseo de mejorar la suerte de los menesterosos, recurriéramos a sistemas que por fuerza han de poner en peligro la propia existencia social, reduciendo gravemente la productividad de la actividad humana. Nadie, ni útiles ni incapacitados, se beneficiaría bajo un orden que frenara la producción y redujera la cantidad de bienes disponibles.›› Ibíd., p. 992.

[1005] ‹‹El hombre medio no puede hoy ahorrar y asegurar su futuro porque se lo impiden los manejos monetarios de la expansión crediticia y la inflacionaria creación de medios de pago.›› Ibíd., p. 990.
‹‹La inflación y el afán por reducir las tasas del interés socavan, además, los capitales puestos a disposición de asilos, hospitales, guarderías, orfanatos e institutos similares.›› Ibídem.

[1006] ‹‹En aquellos países en que no existe diversidad lingüística, la enseñanza pública da buenos frutos cuando trata de enseñar a la gente a leer, a escribir y a dominar las cuatro reglas aritméticas [...] Pero en cuanto se pretende seguir avanzando surgen mayores dificultades. La enseñanza primaria fácilmente deriva hacia el adoctrinamiento político [...] En la enseñanza secundaria y en los estudios universitarios el análisis de los temas históricos y económicos es puro adoctrinamiento. [...] La instrucción pública tiene mucha menor importancia de la que generalmente se le atribuye. Los partidos políticos, en otro caso, se preocuparían por dominarla aún más a fondo. [...] Mucho más vigoroso que el de los maestros y libros de texto es el impacto de la radio y el medio ambiente. Las prédicas de los partidos políticos, grupos de presión y sectas religiosas ejercen sobre las masas mayor influencia que los centros académicos.›› Ibíd., p. 1037.

[1007] Ibíd., p. 941.

[1008] ‹‹Quien ingiere un veneno letal sólo se perjudica a sí mismo. En cambio, quien, por ejemplo, recurre al robo, desordena y perjudica a la sociedad en su conjunto. Mientras

Hayek considera que el Estado no debería tener un propósito teleocrático[1009], sino nomocrático (es decir, respetar y hacer respetar las leyes). Pero su pensamiento es utilitarista: la libertad individual sometida a la ley utilitarista[1010] permite la competencia, y la competencia trae consigo la utilidad individual y la utilidad y paz sociales. Por consiguiente, el Estado nomocrático es en realidad teleocrático al tener como fin la máxima utilidad social a través de la competencia en libertad.

En base a su ideal "nomocrático", considera que la única intervención estatal aceptable y deseable es aquélla consistente en alentar la competencia económica[1011], bien legislando[1012] bien interviniendo[1013]; motivo por el cual

---

únicamente disfruta él de las ventajas inmediatas y a corto plazo de su acción, las perniciosas consecuencias sociales de la misma dañan a la comunidad toda. Precisamente consideramos delictivo tal actuar por resultar nocivo para la colectividad. Si la sociedad no evita esa conducta, se generalizará y hará imposible la convivencia, con lo que la gente se verá privada de todas las ventajas que supone la cooperación social.›› Ibíd., p. 341.

‹‹Si el alcohol y la nicotina se consideran perjudiciales, queda el camino de abstenerse del uso de ellos. Si se desea, se puede incitar a los propios ciudadanos a seguir este ejemplo. En todo caso, es un hecho que en la sociedad capitalista, cuyo carácter esencial es que cada uno es completamente dueño y responsable de sus actos, no se puede obligar a los ciudadanos a renunciar al alcohol y a la nicotina contra su deseo. Si se lamenta no poder imponer a otras personas la propia voluntad, queda el consuelo de pensar que, inversamente, estamos a cubierto de vernos obligados a ejecutar las órdenes de otros.›› LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2003, p. 447.

[1009] ‹‹La libertad individual no se puede conciliar con la supremacía de un solo objetivo al cual debe subordinarse completa y permanentemente la sociedad entera.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Camino de Servidumbre*, Alianza Editorial, 3ª reimpresión, Madrid, 2005, p. 249.

[1010] ‹‹Es evidente que la justificación de una determinada norma de derecho debe ser su utilidad, incluso aunque esta última no sea demostrable mediante argumentos racionales y se conozca únicamente porque la norma, en la práctica, ha demostrado ser más conveniente que ninguna otra; sin embargo, en términos generales, sólo la regla como un todo debe justificarse, no cada aplicación de la misma.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, 8ª ed., Madrid, 2008, p. 209.

[1011] ‹‹La planificación y la competencia sólo pueden combinarse para planificar la competencia, pero no para planificar contra la competencia.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Camino de Servidumbre*, Alianza Editorial, 3ª reimpresión, Madrid, 2005, p. 73.

[1012] ‹‹Crear las condiciones en que la competencia actuará con toda la eficacia posible, complementarla allí donde no pueda ser eficaz, suministrar los servicios que, según las palabras de Adam Smith, "aunque puedan ser ventajosos en el más alto grado para una

rechaza la petrificación institucional que impondría la doctrina del "laissez faire[1014]". Bajo esta premisa, Hayek consideraba que el Estado debería ostentar el monopolio de la fuerza[1015], establecer las condiciones mínimas para que pueda

---

sociedad, son, sin embargo, de tal naturaleza que el beneficio nunca podría compensar el gasto a un individuo o un pequeño número de ellos", son tareas que ofrecen un amplio e indiscutible ámbito para la actividad del Estado. En ningún sistema que pueda ser defendido racionalmente el Estado carecerá de todo quehacer. [...] Sólo el requisito más esencial para su buen funcionamiento, la prevención del fraude y el abuso (incluida en éste la explotación de la ignorancia), proporciona un gran objetivo -nunca, sin embargo, plenamente realizado- para la actividad legisladora.›› Ibíd., p. 70.

[1013] ‹‹La libertad en el ámbito mercantil ha significado libertad amparada por la ley, pero no que los poderes públicos se abstengan de actuar.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, 8ª ed., Madrid, 2008, p. 302.

[1014] ‹‹Hay una diferencia completa entre crear deliberadamente un sistema dentro del cual la competencia opere de la manera más beneficiosa posible y aceptar pasivamente las instituciones tal como son. Probablemente, nada ha hecho tanto daño a la causa liberal como la rígida insistencia de algunos liberales en ciertas toscas reglas rutinarias, sobre todo en el principio del laissez faire.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Camino de Servidumbre*, Alianza Editorial, 3ª reimpresión, Madrid, 2005, p. 47.

‹‹Es importante no confundir la oposición contra la planificación de esta clase con una dogmática actitud de laissez faire. La argumentación liberal defiende el mejor uso posible de las fuerzas de la competencia como medio para coordinar los esfuerzos humanos, pero no es una argumentación en favor de dejar las cosas tal como están. Se basa en la convicción de que allí donde pueda crearse una competencia efectiva, ésta es la mejor guía para conducir los esfuerzos individuales [...] El uso eficaz de la competencia como principio de organización social excluye ciertos tipos de interferencia coercitiva en la vida económica, pero admite otros que a veces pueden ayudar muy considerablemente a su operación e incluso requiere ciertas formas de intervención oficial.›› Ibíd., p. 67.

‹‹La cuestión de si el Estado debe o no debe "actuar" o "interferir" plantea una alternativa completamente falsa, y la expresión laissez-faire describe de manera muy ambigua y equívoca los principios sobre los que se basa una política liberal. Por lo demás, no hay Estado que no tenga que actuar, y toda acción del Estado interfiere con una cosa o con otra. Pero ésta no es la cuestión. Lo importante es si el individuo puede prever la acción del Estado y utilizar este conocimiento como un dato al establecer sus propios planes, lo que supone que el Estado no puede controlar el uso que se hace de sus instrumentos y que el individuo sabe con exactitud hasta dónde estará protegido contra la interferencia de los demás, o si el Estado está en situación de frustrar los esfuerzos individuales.›› Ibíd., p. 115.

‹‹El alcance y variedad de la acción estatal, reconciliable en principio con el sistema de libertad, es, por tanto, considerable. La vieja fórmula del laissez-faire o de no intervención no nos suministra criterio adecuado para distinguir entre lo que es admisible en un sistema libre y lo que no lo es. Hay un amplio campo para la experimentación y la mejora dentro de este marco legal permanente que posibilita el funcionamiento de la sociedad libre dentro de la máxima eficiencia.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, 8ª ed., Madrid, 2008, p. 315.

[1015] ‹‹Resulta obvio, en términos generales, que la sociedad libre no sólo presupone que el Estado ha de retener para sí el monopolio de la fuerza, sino que ese monopolio debe

operar la competencia[1016], establecer un sistema monetario, un sistema de pesas y medidas, ofrecer estadísticas y crear registros públicos, asumir la prestación de ciertos servicios no rentables a la inicitativa privada[1017] (teniendo en cuenta el saldo de beneficios[1018]), auxiliar a los individuos contra grandes desastres de carácter inesperado[1019], el control de los monopolios[1020], delimitar el ámbito de

---

contraerse exclusivamente al empleo de la fuerza, procediendo en todos los demás aspectos como cualquier otra persona.›› Ibíd., p. 305.

[1016] ‹‹Para que en el mercado haya un eficiente ajuste de las diferentes actividades, es menester contar con ciertos requerimientos mínimos. Los más importantes entre estos últimos, como ya hemos visto, son la prevención de la violencia y el fraude, la protección de la propiedad, la obligatoriedad de ejecución de los contratos y el reconocimiento de iguales derechos a todos los individuos para producir las cantidades de mercancías que quieran y venderlas a los precios que deseen. Si no se satisfacen tales condiciones, el gobierno tendrá que lograr mediante órdenes directas lo que las decisiones individuales, reguladas por el movimiento de los precios, obtienen.›› Ibíd., p. 312.

[1017] ‹‹La más importante función, dentro de tal orden de actividades, es el mantenimiento de un sistema monetario eficiente y seguro. Otras funciones de una significación escasamente menor son el establecimiento de pesas y medidas, el suministro de información en materia catastral, los registros de la propiedad, las estadísticas, etc. y la financiación y también la organización de cierto grado de instrucción pública. Todas estas actividades de los poderes públicos forman parte de su esfuerzo para facilitar un marco favorable a las decisiones individuales, puesto que proporcionan medios que los particulares pueden utilizar para sus propios propósitos. Muchos otros servicios de tipo más material caen dentro de la misma categoría [...] aquellos servicios francamente apetecibles que las empresas privadas no proporcionarían por resultar difícil o imposible obtener el correspondiente precio de los usuarios. De esta condición son la mayor parte de los servicios de sanidad e higiene; frecuentemente, la construcción y conservación de carreteras y muchas de las facilidades proporcionadas por los municipios a los habitantes de las ciudades. También se puede incluir las actividades que Adam Smith describió como “trabajos públicos que, aunque resulten ventajosos hasta el máximo grado en una gran sociedad, son, sin embargo, de tal naturaleza que ningún individuo o pequeño grupo de individuos lograría que los gastos fueran compensados por los ingresos. Existen muchas otras actividades que el Estado puede legítimamente emprender con vistas quizá a mantener el secreto de sus preparativos militares o a alimentar el progreso del saber humano en ciertos sectores.›› Ibíd., p. 306.

[1018] ‹‹Desde el momento en que los poderes públicos asumen la misión de prestar servicios que de otra forma no existirían -en razón, casi siempre, de que no sería posible que las ventajas que tales servicios comportan las disfrutaran tan sólo quienes se hallan en condiciones de abonar su importe-, la cuestión se reduce a determinar si los beneficios compensan el coste.›› Ibíd., p. 305.

[1019] ‹‹Hay buenas razones para esforzarnos en utilizar la organización politica para adoptar medidas de previsión a favor de los débiles, los aquejados por graves dolencias o las víctimas de desastres imprevisibles.›› Ibíd., p. 139.

validez de los contratos[1021], restringir la libertad de compraventa bajo precisas circunstancias[1022], establecer algunas -muy limitadas- capacitaciones profesionales oficiales[1023], una regulación de la edificación[1024]; crear un seguro de desempleo para ciertas profesiones[1025] o un sistema de educación general[1026].

‹‹Una consideración imprudente de estas cuestiones puede causar serios y hasta peligrosos problemas políticos; pero es indudable que un mínimo de alimento, albergue y vestido, suficiente para preservar la salud y la capacidad de trabajo puede asegurarse a todos. [...] No existe tampoco razón alguna para que el Estado no asista a los individuos cuando tratan de precaverse de aquellos azares comunes de la vida contra los cuales, por su incertidumbre, pocas personas están en condiciones de hacerlo por sí mismas. Cuando, como en el caso de la enfermedad y el accidente, ni el deseo de evitar estas calamidades, ni los esfuerzos para vencer sus consecuencias son, por regla general debilitados por la provisión de una asistencia; cuando, en resumen, se trata de riesgos genuinamente asegurables, los argumentos para que el Estado ayude a organizar un amplio sistema de seguros sociales son muy fuertes. [...] No hay incompatibilidad de principio entre una mayor seguridad, proporcionada de esta manera por el Estado, y el mantenimiento de la libertad individual. [...] A la misma categoría pertenece también el incremento de seguridad a través de la asistencia concedida por el Estado a las víctimas de calamidades como los terremotos y las inundaciones. Siempre que una acción común pueda mitigar desastres contra los cuales el individuo ni puede intentar protegerse a sí mismo ni prepararse para sus consecuencias, esta acción común debe, sin duda, emprenderse.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Camino de Servidumbre*, Alianza Editorial, 3ª reimpresión, Madrid, 2005, p. 159.

[1020] ‹‹Existían muchas evidentes tareas, tales como el manejo del sistema monetario, la evitación o el control del monopolio y aún otras muchísimas más, no tan evidentes pero difícilmente menos importantes, que emprender en otros campos, las cuales proporcionaban, sin duda, a los gobiernos enormes poderes para el bien y para el mal.›› Ibíd., p. 48.

[1021] ‹‹Ningún Estado moderno ha pretendido exigir el cumplimiento de todos los convenios, ni siquiera es deseable que esto ocurra. Los convenios con propósitos criminales o inmorales, los contratos de juego, los pactos sobre restricciones comerciales, los que entrañan la prestación de servicios de por vida o incluso algunos convenios para actuaciones específicas carecen de obligatoriedad.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, 8ª ed., Madrid, 2008, p. 314.

[1022] ‹‹Prohibir el uso de ciertas sustancias venenosas o exigir especiales precauciones para su uso, limitar las horas de trabajo o imponer ciertas disposiciones sanitarias es plenamente compatible con el mantenimiento de la competencia. La única cuestión está en saber si en cada ocasión particular las ventajas logradas son mayores que los costes sociales que imponen. Tampoco son incompatibles el mantenimiento de la competencia y un extenso sistema de servicios sociales, en tanto que la organización de estos servicios no se dirija a hacer inefectiva en campos extensos la competencia.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Camino de Servidumbre*, Alianza Editorial, 3ª reimpresión, Madrid, 2005, p. 68.

[1023] ‹‹En algunos casos, tales como el comercio de sustancias venenosas o de armas de fuego, es deseable e indiscutible que solamente se permita el ejercicio de la actividad a

La conveniencia utilitarista -no la idea de justicia social cuya existencia rechaza[1027]- aconseja que el Estado nomocrático asuma labores de intervención económica de carácter redistributivo (en línea con la tradición reformista de clásicos y neoclásicos); si bien Hayek arguye que existen posibilidades de abuso

---

personas que satisfagan ciertos requisitos morales e intelectuales.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, 8ª ed., Madrid, 2008, p. 310.

[1024] ‹‹Dos razones aconsejan que las edificaciones en la ciudad se sometan a regulación. En primer lugar, porque, como es harto sabido, pueden crear situaciones de insalubridad o riesgo de incendio, con daño para otros inmuebles. [...] Aunque no puede negarse la conveniencia de la reglamentación, pocas materias se prestan tanto como ésta a las intromisiones abusivas de la autoridad, habiendo sido utilizada con hasta frecuencia para imponer trabas absurdas o dañosas al progreso de las poblaciones o bien para proteger situaciones prácticamente monopolísticas de los industriales de la localidad.›› Ibíd., p. 463.

[1025] ‹‹Indudablemente, existen argumentos a favor de la implantación de un verdadero seguro contra el paro siempre que ello sea posible. Las correspondientes primas actuariales se establecerán en función de los diversos riesgos cubiertos. [...] tal sistema de seguro no parece practicable en ciertas ocupaciones (tales como la agricultura y el servicio doméstico) [...] cuando el riesgo de paro peculiar en determinada actividad no se cubre con ingresos propios, sino con aportaciones de terceros, la oferta de trabajo en el sector que percibe el subsidio tiende a expandirse más allá del punto económicamente deseable.›› Ibíd., p. 402.

[1026] ‹‹Disponer de un amplio caudal de conocimientos básicos para la adecuada preparación cultural constituye, sin duda, el supremo bien que es dable alcanzar a cambio de un precio; pero es lo cierto que, a menudo, quienes no lo poseen son incapaces de percatarse de su indudable utilidad. Y lo que es más todavía, el acceso a la fuente del acervo de conocimientos indispensables para el funcionamiento de las modernas sociedades presupone el dominio de ciertas técnicas, y singularmente la de leer, que el hombre ha de poseer antes de hallarse en condiciones de enjuiciar con acierto aquello que puede serle útil. Aunque una gran parte de la dialéctica que empleamos en favor de la libertad se basa en el supuesto de que la competencia es uno de los medios más eficaces de que disponemos para divulgar los conocimientos –toda vez que quienes se hallan sumidos en la ignorancia no advierten cuán importante es emanciparse de tal servidumbre-, lo cierto es que se puede extender más el ámbito de la enseñanza mediante la acción deliberada. La ignorancia constituye, en muchas ocasiones, el principal obstáculo para canalizar el esfuerzo de cada individuo de tal suerte que proporciones a los demás los máximos beneficios; y, por otra parte, no cabe duda que poderosas razones aconsejan –en interés de la propia sociedad- se facilite instrucción incluso a los que se muestran poco inclinados a aprender o a realizar a tal efecto algún sacrificio. Tales motivaciones se hacen singularmente imperiosas cuando se trata de adolescentes, pero no por ello, en una buena parte, son de menor aplicación a los adultos.›› Ibíd., p. 485.

[1027] ‹‹Me temo que he conmovido a mis amigos más cercanos al negar que el concepto de justicia social tenga algún significado, cualquiera sea el mismo. Pero no he sido persuadido de que estaba equivocado.›› Entrevista a Friedrich A. Hayek, Revista *Reason*, 1977, en Independent Institute en español, consultado el 23 de mayo de 2012.

estatal[1028], puesto que siempre es precisa la guía de algún ser humano cuya acción pudiera no estar inspirada por principios utilitaristas[1029]: regulación de la edificación y seguros contra el paro (vid. supra), actividades no rentables para el sector privado[1030], sistema educativo[1031], sistema monetario[1032] o atención médica gratuita[1033].

[1028] ‹‹El Estado deja de ser una pieza del mecanismo utilitario proyectado para ayudar a los individuos al pleno desarrollo de su personalidad individual y se convierte en una institución "moral"; donde "moral" no se usa en contraposición a inmoral, sino para caracterizar a una institución que impone a sus miembros sus propias opiniones sobre todas las cuestiones morales, sean morales o grandemente inmorales estas opiniones. En este sentido, el nazi u otro Estado colectivista cualquiera es "moral", mientras que el Estado liberal no lo es.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Camino de Servidumbre*, Alianza Editorial, 3ª reimpresión, Madrid, 2005, p. 110.

[1029] ‹‹Es evidente que un gobierno que emprenda la dirección de la actividad económica usará su poder para realizar el ideal de justicia distributiva de alguien.›› Ibíd., p. 146.

[1030] ‹‹Ahora bien, aunque los poderes públicos se hallen inicialmente mejor cualificados para tomar la delantera en tales esferas, ello no implica que sea así siempre ni que deba asumir la responsabilidad exclusiva. En la mayoría de los casos, por lo demás, es completamente innecesario que los gobernantes se arroguen la efectiva administración de tales actividades. Dichos servicios, por lo general, quedarán mejor atendidos si los poderes públicos se limitan a soportar total o parcialmente su coste encomendando su gestión a entidades privadas que hasta cierto punto compitan entre sí.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, 8ª ed., Madrid, 2008, p. 307.

[1031] ‹‹La circunstancia de que la instrucción haya de ajustarse a predeterminados módulos valorativos entraña, sin embargo, reales peligros para cualquier método pedagógico de carácter público. En este orden de cosas, es forzoso admitir que la mayoría de los liberales decimonónicos, de modo harto ingenuo, pusieron excesiva confianza en los logros que podrían derivarse de la mera extensión del nivel de cultura. [...] No existen razones que induzcan a pensar que, si los superiores conocimientos que algunos poseen llegaran a ser de dominio general, mejoraría la suerte de la sociedad.›› Ibíd., p. 486.

[1032] ‹‹Aún cuando estoy convencido de que el moderno sistema de crédito bancario, en la forma como se ha desarrollado, requiere instituciones públicas tales como los bancos centrales, es discutible la necesidad o conveniencia de si dichas entidades (o los propios gobiernos) deben disfrutar del monopolio de emitir moneda. [...] No cabe duda que una de las medidas más eficaces para proteger la libertad sería que las constituciones prohibieran la adopción en tiempos de paz de medidas restrictivas sobre la disposición y uso de cualquier clase de moneda o metales preciosos.›› Ibíd., p. 430.

[1033] ‹‹La dialéctica a favor del servicio médico gratuito contiene normalmente dos graves y fundamentales errores. En primer término, se basa en el supuesto de que la necesidad de la asistencia médica puede contratarse de modo objetivo y que puede y debe ser atendida en cada caso prescindiendo de toda consideración económica; y en segundo lugar, que dicha cobertura es, en el aspecto financiero, posible, habida cuenta de que un completo servicio médico se traduce normalmente en una restauración de la eficacia laboral o

Para Rothbard, el Estado es una institución radicalmente artificial que se ha arrogado el monopolio de actividades vitales para una sociedad[1034], agrede injustificadamente[1035] la propiedad privada e impide la libre interacción en el

capacidad productiva de los trabajadores beneficiarios, por lo que es indudable que se autofinancia. Esta doble consideración, en realidad, altera la naturaleza misma del problema referente al mantenimiento de la salud y la vida. No hay baremo objetivo para juzgar el cuidado y esfuerzo requerido en cada caso particular. Asimismo, a medida que la medicina progresa se pone de manifiesto, más y más, que no existen límites para la cifra que pudiera resultar provechoso gastar con vistas a hacer cuanto objetivamente sea posible.›› Ibíd., p. 398.

[1034] ‹‹The State has arrogated to itself a compulsory monopoly over police and military services, the provision of law, judicial decision-making, the mint and the power to create money unused land ("the public domain"), streets and highways, rivers and coastal waters, and the means of delivering mail. Control of land and transportation has long been an excellent method of assuring overall control of a society; in many countries, highways began as a means of allowing the government to move its troops conveniently throughout its subject country. Control of the money supply is a way to assure the State an easy and rapid revenue, and the State makes sure that no private competitors are allowed to invade its self-arrogated monopoly of the power to counterfeit (i.e. create) new money. Monopoly of the postal service has long been a convenient method for the State to keep an eye on possibly unruly and subversive opposition to its rule. In most historical epochs, the State has also kept a tight control over religion, usually cementing a comfortable, mutually-supportive alliance with an Established Church: with the State granting the priests power and wealth, and the Church in turn teaching the subject population their divinely proclaimed duty to obey Caesar. But now that religion has lost much of its persuasive power in society, the State is often willing to let religion alone, and to concentrate on similar if looser alliances with more secular intellectuals. In either case, the State relies on control of the levers of propaganda to persuade its subjects to obey or even exalt their rulers. But, above all, the crucial monopoly is the State's control of the use of violence: of the police and armed services, and of the courts.›› MURRAY ROTHBARD, *The ethics of liberty*, New York University Press, Nueva York, 1998, p. 162.

[1035] ‹‹Voluntary exchanges, in any given period, will increase the utility of everyone and will therefore maximize social utility. The buggy manufacturer could not restore the conditions or results of period one unless he used force against others to coerce their exchanges, but, in that case, social utility could no longer be maximized, because of his invasive act. Just as some writers have tried to deny the voluntary nature and the mutual benefits of free exchange, so others have tried to attribute a voluntary quality to actions of the State. Generally, this attempt has been based either on the view that there exists an entity “society,” which cheerfully endorses and supports the actions of the State, or that the majority endorses these acts and that this somehow *means* universal support, or finally, that somehow, down deep, even the opposing minority endorses the acts of the State. From these fallacious assumptions, they conclude that the State can increase social utility at least as well as the market can.›› MURRAY ROTHBARD, *Man, Economy and State*, Mises Institute, 2ª ed., Auburn, 2009, p. 883.

mercado[1036]; generando explotación de unos seres humanos por parte de otros[1037]. Considera que existe un axioma "libertario" capaz de inspirar el código legal de una sociedad sin Estado[1038], caracterizada por la paz, la armonía, la libertad, prosperidad material y la máxima utilidad individual[1039] y social[1040]. En

[1036] ‹‹Thus, a truly free market is totally incompatible with the existence of a State, an institution that presumes to "defend" person and property by itself subsisting on the unilateral coercion against private property known as taxation. On the free market, defense against violence would be a service like any other, obtainable from freely competitive private organizations. Whatever problems remain in this area could easily be solved in practice by the market process, that very process which has solved countless organizational problems of far greater intricacy.›› Ibíd., p. 1056.

[1037] ‹‹What would be the consequence of adopting the "economic-power" premise? It would be a society of slavery: for what else is prohibiting the refusal to work? It would also be a society where the overt initiators of violence would be treated with kindness, while their victims would be upbraided as being "really" responsible for their own plight. Such a society would be truly a war of all against all, a world in which conquest and exploitation would rage unchecked.›› Ibíd., p. 1328.

[1038] ‹‹The Law Code of the purely free society would simply enshrine the libertarian axiom: prohibition of any violence against the person or property of another (except in defense of someone's person or property), property to be defined as self-ownership plus the ownership of resources that one has found, transformed, or bought or received after such transformation. The task of the Code would be to spell out the implications of this axiom.›› Ibíd., p. 1053.

[1039] ‹‹The free market always maximizes *ex ante* social utility; it always tends to maximize *ex post* social utility as well. The field of political action, on the other hand, i.e., the field where most intervention takes place, has no such mechanism; indeed, the political process inherently tends to delay and thwart the realization of expected gains. So that the divergence in *ex post* results between free market and intervention is even greater than in *ex ante*, anticipated utility. [...]In sum, the free market always benefits every participant, and it maximizes social utility *ex ante*; it also tends to do so *ex post*, for it contains an efficient mechanism for speedily converting anticipations into realizations. With intervention, one group gains directly at the expense of another, and therefore social utility is not maximized or even increased; there is no mechanism for speedy translation of anticipation into fruition, but indeed the opposite; and finally, as we shall see, the indirect consequences of intervention will cause many interveners themselves to *lose* utility *ex post*.›› Ibíd., p. 891.

[1040] ‹‹When the society is free and there is no intervention, everyone will always act in the way that he believes will maximize his utility, i.e., will raise him to the highest possible position on his value scale. In short, everyone's utility *ex ante* will be "maximized" (provided we take care not to interpret "utility" in a cardinal manner). Any exchange on the free market, indeed any action in the free society, occurs because it is expected to benefit each party concerned. If we may use the term "society" to depict the pattern, the array, of all individual exchanges, then we may say that the free market maximizes social utility, since everyone gains in utility from his free actions.›› Ibíd., p. 879.

consecuencia, considera innecesario e injustificado que el Estado guarde las fronteras nacionales[1041], delimite y ampare el derecho de propiedad, (algo que podría realizarse siguiendo procesos de mercado[1042]), organice una red de seguridad social[1043] o desempeñe cualquier otra actividad de las que tradicionalmente se le han asignado.

En resumidas cuentas, si bien la hostilidad de los austríacos hacia la intervención económica del Estado es bastante aguda, la justificación de la misma es diferente según el autor. Como sucedía con los liberales clásicos y neoclásicos, existe una especie de tensión argumental entre el iusnaturalismo racionalista (cuyo máximo exponente es Rothbard) y el utilitarismo (Mises).

‹‹We have already fully described the sort of society built on libertarian foundations—a society marked by peace, harmony, liberty, maximum utility for all, and progressive improvement in living standards.›› Ibíd., p. 1328.

[1041] ‹‹In short, the present-day boundaries of nations are purely historical and arbitrary, and there is no more need for a monopoly government over the citizens of one country than there is for one between the citizens of two different nations.›› Ibíd., p. 1050.

[1042] ‹‹The laissez-faireists offer several objections to the idea of free-market defense. One objection holds that, since a free market of exchanges presupposes a system of property rights, therefore the State is needed to define and allocate the structure of such rights. But we have seen that the principles of a free society *do* imply a very definite theory of property rights, namely, self-ownership and the ownership of natural resources found and transformed by one's labor. Therefore, no State or similar agency contrary to the market is needed to define or allocate property rights. This can and will be done by the use of reason and through market processes themselves; any other allocation or definition would be completely arbitrary and contrary to the principles of the free society.›› Ibíd., p. 1049.

[1043] ‹‹Social security confiscates the income of wage earners, and then, most people presume, it invests the money more wisely than they could themselves, later paying out the money to the former wage earners in their old age. Considered as "social insurance," this is a typical example of government enterprise: there is no relation between premiums and benefits, the latter changing yearly under the impact of political pressures. On the free market, anyone who wishes may invest in an insurance annuity or in stocks or real estate. Compelling everyone to transfer his funds to the government forces him to lose utility. Thus, even on its face, it is difficult to understand the great popularity of the social security program. But the true nature of the program differs greatly from the popular image. For the government does *not* invest the funds it takes in taxes; it simply spends them, giving itself its own bonds which must later be cashed when the benefits fall due. The cash, of course, can be obtained only by *further* taxation. Thus the public must pay *twice* for one payment of social security. The program is essentially one of making more palatable a general taxation of lower-income, wage-earning groups.›› Ibíd., p. 957.

7.5. El hombre austríaco.

Los miembros de la Escuela Austríaca tratan de emplear un MA cuya acción sea lo más analógica posible a la acción humana. ¿Y cómo es ésta? Se entiende que deliberada, racional y orientada por un cálculo subjetivo con fuertes reminiscencias utilitaristas. Antes de iniciar la descripción del MAa debe aclararse que con acción deliberada y racional no se refieren a lo mismo que los escolásticos, lo cual tiene implicaciones de suma importancia:

Al hablar de "acción deliberada" no distinguen entre la "deliberación" (examen de los diversos medios en presencia en cuanto a su valor relativo) y la "elección" o acto central de la voluntad donde hay lugar para libertad. Por otro lado, los austríacos hablan de "acción humana", pero no de "acciones del hombre" como hacían los escolásticos, lo que les conduce a un error de la antropología liberal que ya hemos señalado: considerar que un ser sólo es humano si puede realizar "acciones humanas"[1044]. Por ejemplo, Mises[1045] definía la acción humana como

[1044] Esta idea fue conocida y refutada ya en la Antigüedad y en la Edad Media por filósofos como Santo Tomás (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 6, a.1, BAC, 2ª ed., Madrid, 1989, pp. 102-104.) puesto que la distinción entre "actos humanos" (acto voluntario) y "actos del hombre" (que solamente ocurren o acaecen en nosotros pero no son producidos voluntariamente por nosotros). Explica este punto el siguiente texto:

‹‹Conviene aclarar que la relación que hay entre naturaleza (racional) y actos (racionales) es la misma que hay entre ser (que es un acto primero o fundante) y tener o hacer (que es un acto segundo, fundado, más superficial). Efectivamente, algo o alguien es lo que es no por lo que hace (que sin duda guarda una estrecha relación con lo que es, pero que no lo hace ser ni le confiere una determinada naturaleza), sino por lo que ella misma es. Ello quiere decir que el ser (o ahora la naturaleza) y el obrar se encuentran en planos ontológicos distintos. Incluso si algo o alguien no obrara como es propio de los seres de su naturaleza, no dejaría por eso de ser lo que es. En tal sentido, la naturaleza humana es de suyo racional. Los hombres son capaces de ordinario de realizar actos de razón. Pero no dejaría de ser hombre (es decir, sujeto poseedor de la naturaleza humana), no dejaría de ser persona humana aquel ser humano que por diversas circunstancias (como el hallarse en estado de gestación, o de enfermedad psíquica, o el encontrarse en estado de sueño o de pérdida transitoria de la conciencia, como en el caso de la embriaguez o de los estupefacientes, etc.) llegara a ser temporal o incluso permanentemente, incapaz de tales actos. […] del mismo modo que es suficiente para ser un piano tener la naturaleza del piano, aunque resulte que el piano está deteriorado, o que es un mal piano o que es un piano desafinado o que, simplemente, es un piano incapaz de

"conducta consciente, movilizada voluntad transformada en actuación, que pretende alcanzar precisos fines y objetivos[1046]". Para él, razón y acción son "dos aspectos diferentes de la misma cosa", ya que "la acción es fruto de la razón" y "acción y razón son cogenéricas y homogéneas[1047]". Consideraba que poder realizar "acciones humanas" es condición necesaria para ser considerado ser racional y, por tanto, ser humano; de modo que si un hombre no pudiera realizar "acciones humanas" (por ser recién nacido, hallarse en coma o en estado cataléptico por ejemplo), no podría seguir siendo llamando ser humano[1048]. Idéntico error comete Murray Rothbard, que considera que si no existe voluntad tampoco existe acción humana, de modo que los seres humanos privados de voluntad[1049] pueden ser calificados de no humanos o infrahumanos. Por su parte,

---

producir ya sonido hermoso alguno. Sin duda, un piano así será un piano estropeado, gravemente defectuoso, y todo lo que se quiera. Pero un piano estropeado, gravemente defectuoso, etc. es, a fin de cuentas, un piano.›› LEOPOLDO PRIETO LÓPEZ, *El hombre y el animal: nuevas fronteras de la antropología*, BAC, Madrid, 2008, pp. 71-72.

[1045] Aún a pesar de todo parecía conocer la distinción. Vid. LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, pp. 15-16.

[1046] Ibíd., p. 15.

[1047] Las tres citas se pueden encontrar en Ibíd., p. 48.

[1048] ‹‹El ser que vive bajo dichas condiciones es un ser humano. No es solamente homo sapiens, sino también homo agens. Los seres de ascendencia humana que, de nacimiento o por defecto adquirido, carecen de capacidad para actuar (en el sentido amplio del vocablo, no sólo en el legal), a efectos prácticos, no son seres humanos. Aunque las leyes y la biología los consideren hombres, de hecho carecen de la característica específicamente humana. El recién nacido no es un ser actuante; no ha recorrido aún todo el trayecto que va de la concepción al pleno desarrollo de sus cualidades humanas. Sólo al finalizar tal desarrollo se convertirá en sujeto de acción.›› Ibíd., p. 18.

[1049] ‹‹The distinctive and crucial feature in the study of man is the concept of action. Human action is defined simply as purposeful behavior. It is therefore sharply distinguishable from those observed movements which, from the point of view of man, are not purposeful. These include all the observed movements of inorganic matter and those types of human behavior that are purely reflex, that are simply involuntary responses to certain stimuli". "All human beings act by virtue of their existence and their nature as human beings (Aristóteles, Ética a Nicómaco, Bk. I, especially ch. vii.). We could not conceive of human beings who do not act purposefully, who have no ends in view that they desire and attempt to attain. Things that did not act, that did not behave purposefully, would no longer be classified as human.›› MURRAY ROTHBARD, *Man, Economy and State*, Mises Institute, 2ª ed., Auburn, 2009, pp. 1-2.

Hayek considera que la condición racional no es propia del ser humano, ya que su intelecto no crea la moral, la cual es el gobierno de la interacción humana que -según él- dota de razón al hombre[1050].

El mecanismo de selección y decisión utilitarista es evidente en Mises, que afirmaba que "el hombre, al actuar, aspira a sustituir un estado menos satisfactorio por otro mejor[1051]", que "el malestar es el incentivo de toda actuación humana[1052]" y que "no cabe oponer [...] objeción a la costumbre de definir el actuar humano como la búsqueda de la felicidad[1053]", que él identifica con el placer[1054]

[1050] ‹‹Man is not born wise, rational and good, but has to be taught to become so. It is not our intellect that created our morals; rather, human interactions governed by our morals make possible the growth of reason and those capabilities associated with it. Man became intelligent because there was *tradition* - that which lies between instinct and reason - for him to learn. This tradition, in turn, originated not from a capacity rationally to interpret observed facts but from habits of responding. It told man primarily what he ought or ought not to do under certain conditions rather than what he must expect to happen.›› FRIEDRICH A. HAYEK, "The Fatal Conceit: the Errors of Socialism", en *The collected works of Friedrich August Hayek*, Vol. I, Routledge, Padstow, 1992, pp. 21-22.

[1051] LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, p. 18.
La cita hace referencia al Libro I del Ensayo sobre el Entendimiento Humano de Locke y a los Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano de Leibniz.

[1052] Ibíd., p. 19.

[1053] Ibídem.

[1054] ‹‹La actividad racional, por consiguiente la única que se presta al estudio racional, no conoce sino un fin: el placer más perfecto del individuo en acción, que quiere alcanzar aquél y evitar la pena. [...] Es inútil perder el tiempo en este punto. Quienes todavía ignoran lo que entiende la ética por placer y por pena, dicha y utilidad, quienes oponen todavía al "vulgar" hedonismo la "sublime" ética del deber, jamás se dejarán convencer, por la buena razón de que no quieren dejarse convencer.›› LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2003, p. 119.
‹‹Las declamaciones de los filósofos en nada pueden cambiar el hecho de que la vida quiera vivirse, que el ser viviente busque el placer y evite el dolor [...] Que cada individuo quiera ante todo vivir y vivir su vida, no solamente no perjudica a la vida social, sino que la favorece, dado que el individuo no puede realizarse plenamente sino en la sociedad y para ella. Tal es el verdadero sentido de la doctrina que hace del egoísmo la ley fundamental de la sociedad.›› Ibíd., p. 401.

subjetivo[1055]. De esta forma, el fin último del hombre sería la ataraxia epicúrea[1056], un "estado de felicidad y contentamiento perfecto[1057]" "que no induce ni puede inducir a la acción[1058]" porque "el ser plenamente satisfecho carecería de motivo para variar de estado. Ya no tendría ni deseos ni anhelos; sería perfectamente feliz. Nada haría; simplemente viviría[1059]", pero que "nunca se llega a alcanzar plenamente[1060]".

Hayek no es un declarado utilitarista, sin embargo su obra está fundamentada implícitamente sobre el utilitarismo: considera que el agente es el único juez moral de sus acciones, siempre y cuando éstas se desarrollen dentro de unos inciertos límites[1061]; inciertos porque su conveniencia (la permisividad social o legal hacia ellos) depende de su influencia en los niveles de eficiencia productiva

---

[1055] ‹‹La felicidad debe entenderse subjetivamente. La filosofía moderna ha enseñado esta concepción subjetivista y la ha opuesto con tal éxito a las viejas teorías, que existe la tendencia a olvidar que, como consecuencia de las condiciones fisiológicas de la naturaleza humana, como consecuencia de una comunidad de concepciones y de sentimientos creada gradualmente por la evolución de la sociedad, se ha producido una asimilación profunda de las opiniones subjetivas sobre la felicidad, y más aún sobre los medios de alcanzarla. Y es precisamente en este hecho, en esta asimilación, donde descansa la vida en común de los miembros de la sociedad.›› Ibíd., pp. 132-133.

[1056] LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, p. 19.

[1057] Ibíd., pp. 19-20.

[1058] Ibíd., p. 19.

[1059] Ibíd., p. 18.
Esto último lleva a una incoherencia lógica, puesto que bastaría que un ser humano alcanzase la "plena satisfacción", para que dejase de realizar "actos humanos" (actos deliberados) y por tanto, abandonase su condición de ser humano.

[1060] Ibíd., pp. 19-20.

[1061] ‹‹El individualista concluye que debe dejarse a cada individuo, dentro de límites definidos, seguir sus propios valores y preferencias antes que los de otro cualquiera, que el sistema de fines del individuo debe ser supremo dentro de estas esferas y no estar sujeto al dictado de los demás. El reconocimiento del individuo como juez supremo de sus fines, la creencia en que, en lo posible, sus propios fines deben gobernar sus acciones, es lo que constituye la esencia de la posición individualista.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Camino de Servidumbre*, Alianza Editorial, 3ª reimpresión, Madrid, 2005, pp. 91-92.

y asignativa de la sociedad; los cuales son medida última de lo bueno y lo correcto[1062].

Una vez sentadas estas bases previas, los austríacos identifican dos subtipos de MAa: uno mayoritario, dotado de unas dinámicas cognitivas poco desarrolladas, y otro que advierte necesidades insatisfechas y proyecta posibles resultados de diferentes alternativas de acción ya conocidas, así como alternativas de acción totalmente nuevas. El cálculo de bienestar de este último se realiza sobre información escasa, defectuosa, anticipando reacciones de otros agentes y asumiendo errores pasados para, finalmente, llevar a la práctica su decisión asumiendo importantes riesgos personales.

Para Mises todo ser humano es producto de la herencia y el entorno sociales en los que vive[1063]. Una mayoría de hombres-masa[1064] se muestra conforme con este

---

[1062] ‹‹I do claim that, whether we like it or not, without the particular traditions I have mentioned, the extended order of civilisation could not continue to exist (whereas, were cockroaches to disappear, the resulting ecological 'disaster' would perhaps not wreak permanent havoc on mankind); and that if we discard these traditions, out of ill-considered notions (which may indeed genuinely commit the naturalistic fallacy) of what it is to be reasonable, we shall doom a large part of mankind to poverty and death. Only when these facts are fully faced do we have any business -or are we likely to have any competence- to consider what the right and good thing to do may be. While facts alone can never determine what is right, ill-considered notions of what is reasonable, right and good may change the facts and the circumstances in which we live; they may destroy, perhaps forever, not only developed individuals and buildings and art and cities (which we have long known to be vulnerable to the destructive powers of moralities and ideologies of various sorts), but also traditions, institutions, and interrelations without which such creations could hardly have come into being or ever be recreated.›› FRIEDRICH A. HAYEK, "The Fatal conceit: the Errors of Socialism", en *The collected works of Friedrich August Hayek*, Vol. I, Routledge, Padstow, 1992, p. 27.

Esta misma apreciación es hecha en ANTONIO ARGANDOÑA RÁMIZ, "Orden Espontáneo y Etica: La Moral en La fatal arrogancia de F. A. Hayek"; en revista *Laissez-Faire*, No. 10: 2-14, Universidad Francisco Marroquín, marzo de 1999. En todo caso son buena muestra de su utilitarismo las opiniones expresadas en su tratamiento de la propiedad privada y en la nota al pie 1007 del presente trabajo.

[1063] ‹‹El individuo no sólo como ser dotado de pensamiento, voluntad y sentimiento, es decir, como hombre, sino también como ser viviente, es un producto de la sociedad, que no puede negarla sin que se niegue a sí mismo.›› LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2003, p. 397.

‹‹La herencia y el entorno moldean la actuación del ser humano. Le sugieren tanto los fines como los medios. No vive el individuo como simple hombre in abstracto; por el contrario, es siempre hijo de una familia, de una raza, de un pueblo, de una época;

marco social[1065]; pero no sucede lo mismo con una minoría[1066] de genios[1067], impelidos por su naturaleza revolucionaria a replantearse los fundamentos de las

---

miembro de cierta profesión; seguidor de determinadas ideas religiosas, metafísicas, filosóficas y políticas; beligerante en luchas y controversias. Ni sus ideas ni sus módulos valorativos son obra personal, sino que adopta ajenos idearios y el ambiente le hace pensar de uno u otro modo.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, pp. 56-57.

[1064] ‹‹Es un hecho cierto que las masas no piensan; pero esa es la razón precisamente por la cual siguen a quienes sí piensan.›› LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2003, p. 508.

‹‹Las masas, el conjunto de hombres comunes, no conciben ideas, ni verdaderas ni falsas. Se limitan a elegir entre las elaboradas por los líderes intelectuales de la humanidad. Pero su elección es decisiva y determina el curso de la historia. Nada puede atajar el desastre cuando la mayoría prefiere doctrinas nocivas.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, p. 1021.

[1065] ‹‹El hombre común no se ocupa de los grandes problemas. Prefiere ampararse en la opinión general y procede como "la gente corriente"; es tan sólo una oveja más del rebaño. Esa inercia intelectual es precisamente lo que le concede investidura de hombre común. Pero no por ello deja de elegir y preferir. Se acoge a los usos tradicionales o a los de terceros únicamente por entender que dicho proceder le beneficia y modifica su ideología y, consecuentemente, su actuar en cuanto cree que un cambio determinado va a permitirle atender a sus intereses personales de modo más cumplido. La mayor parte del hombre es pura rutina. Practica determinados actos sin prestarles especial atención. Muchas cosas las realiza porque así fue educado, porque otros proceden del mismo modo o porque tales actuaciones resultan normales en su ambiente. Adquiere hábitos y reflejos automáticos. Ahora bien, cuando sigue tales conductas es porque sus consecuencias le resultan gratas, pues tan pronto como sospecha que el insistir en las prácticas habituales le impide alcanzar ciertos sobrevalorados fines, rápidamente cambia de proceder. Quien se crió donde el agua generalmente es potable se acostumbra a utilizarla para la bebida o la limpieza, sin preocuparse de más. Pero si ese mismo individuo se traslada a un lugar donde lo normal sea la insalubridad del líquido elemento, pronto comenzará a preocuparse de detalles que antes en absoluto le interesaban Cuidará de no perjudicar su salud insistiendo despreocupadamente en la anterior conducta irreflexiva y rutinaria. El hecho de que determinadas actuaciones se practiquen normalmente de un modo que pudiéramos denominar automático no significa que dicho proceder deje de venir dictado por una volición consciente y una elección deliberada. Abandonarse a una rutina que posiblemente pueda cambiarse es ya acción.›› Ibíd., pp. 56-57.

[1066] ‹‹Pocos gozan, en verdad, del don de concebir ideas nuevas y originales que desborden los credos y doctrinas tradicionales.›› Ibíd., p. 57.

[1067] ‹‹Muy por encima de los millones de personas que nacen y mueren, se elevan los genios, aquellos hombres cuyas actuaciones e ideas abren caminos nuevos a la humanidad. Para el genio decubridor crear constituye la esencia de la vida. Para él, vivir significa crear. Las actividades de estos hombres prodigiosos no pueden ser plenamente encuadradas en el concepto praxeológico de trabajo. No son trabajo, ya que para el genio no son medios, sino fines en sí mismas; pues él solo vive creando e inventando. Para él no hay descanso; sólo sabe de intermitencias en la labor en momentos de frustración y

creencias y valores establecidos, y a liderar la apertura de nuevos horizontes a la humanidad[1068], aunque ello les acarree enormes perjuicios materiales, espirituales o sociales. Trasladado al ámbito del mercado, esta teoría implica que los agentes económicos actúan con diferente perspicacia[1069]: por un lado existe una desorientada masa de consumidores[1070] y por otro una sagaz minoría de

---

esterilidad. Lo que le impulsa no es el deseo de obtener un resultado, sino la operación misma de provocarlo. La obra no le recompensa, mediata ni inmediatamente. No le gratifica mediatamente, por cuanto sus semejantes, en el mejor de los casos, no se interesan por ella y, lo que es peor, frecuentemente la reciben con mofa, vilipendio y persecución. Muchos genios podrían haber empleado sus dotes personales en procurarse una vida agradable y placentera; pero ni siquiera se plantearon tal alternativa, optando sin vacilación por un camino lleno de espinas. El genio quiere realizar lo que considera su misión, aún cuando comprenda que tal conducta puede llevarle al desastre. Tampoco deriva el genio satisfacción inmediata de sus actividades creadoras. Crear es para él agonía y tormento, una incesante y agotadora lucha contra obstáculos internos y externos, que le consume y destroza.›› Ibíd., p. 166.

[1068] ‹‹Es un hecho cierto que las masas no piensan; pero esa es la razón precisamente por la cual siguen a quienes sí piensan. La guía espiritual de la humanidad pertenece al pequeño número de hombres que piensan por sí mismos, quienes primero ejercen su acción sobre el círculo capaz de recibir y comprender el pensamiento elaborado por otros; por este camino las ideas se extienden a las masas, donde se condensan poco a poco para formar la opinión pública de la época.›› LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2003, p. 508.

‹‹El progreso de la humanidad depende, por un lado, de los descubrimientos sociales y económicos que los individuos intelectualmente mejor dotados efectúen y, por otro, de la habilidad de esas mismas u otras personas para hacer que estas ideologías sean atractivas a la mayoría.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., 2004, p. 1021.

[1069] ‹‹En un sistema económico en el que todos los actores fueran capaces de reconocer correctamente la situación del mercado con el mismo grado de perspicacia, los precios se acomodarían instantáneamente a las mutaciones de las circunstancias. Sólo presuponiendo la intervención de factores sobrehumanos sería posible admitir tal uniformidad en el conocimiento y en la interpretación exacta de las variaciones acaecidas en el mercado. Habría que suponer que un ángel informa a cada sujeto de los cambios registrados, indicándole además cómo podría ajustar mejor su conducta personal a tales variaciones. Lo cierto es que el mercado que la cataláctica estudia está formado por personas cuya información acerca de las mutaciones ocurridas es distinta y que, aún poseyendo idénticos conocimientos, los interpretan de modo diferente.›› Ibíd., p. 396.

[1070] ‹‹El consumidor no es omnisciente. A menudo no sabe dónde encontrar lo que busca al precio más barato posible. Muchas veces incluso ignora qué mercancía o servicio es el más idóneo para suprimir el específico malestar que le atormenta. El consumidor únicamente conoce las circunstancias que el mercado registró en el inmediato pretérito De ahí que la misión de la propaganda comercial consista en brindarle información acerca del actual estado de las cosas.›› Ibíd., p. 386.

empresarios, siempre alerta para aprovechar cualquier oportunidad de beneficio material (exclusivamente)[1071]. La actividad de los empresarios exitosos impulsa la creación de riqueza, lo que le lleva a considerar que "los pobres son dueños de los que tienen gracias a que existen los ricos[1072]".

Hayek sostiene un punto de vista muy similar al de Mises[1073], considerando que el genio innovador debe afrontar la oposición de sus congéneres[1074]. Una nota

[1071] ‹‹El propio funcionamiento del mercado demuestra que los cambios de datos sólo son percibidos por unos pocos y que, además, no hay unanimidad cuando se trata de prever los efectos que tales variaciones provocarán. Los más inteligentes y atrevidos abren la marcha; los demás les siguen después. Aquéllos, más avispados, aprecian las mudadas circunstancias con superior precisión que los otros, de mayor torpeza, lo cual permite a los primeros prevalecer. El economista jamás debe olvidar que la innata o adquirida disparidad de la gente hace que unos logren adaptarse mejor que otros a las condiciones de su medio ambiente. No son los consumidores ni tampoco los propietarios de los medios de producción, sino ágiles y especulativos empresarios los que mueven el mercado al buscar el lucro personal en las diferencias de precios. Más perspicaces y de mayor viveza que el resto, los empresarios vigilan la aparición de toda posible fuente de beneficios. [...] La especulación en busca del lucro es la fuerza que mueve al mercado y la que impulsa la producción.›› Ibíd., p. 397.

[1072] LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2003, p. 438.

[1073] ‹‹Es bastante cierto, seguramente, que la gran mayoría apenas es capaz de pensar con independencia, que en la mayor parte de las cuestiones acepta criterios que encuentra ya fabricados y que se manifestará igualmente contenta si, por nacimiento o por seducción, se halla inserta en un conjunto de creencias u otro. En cualquier sociedad, la libertad de pensamiento sólo tendrá, probablemente, significación directa para una pequeña minoría.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Camino de Servidumbre*, Alianza Editorial, 3ª reimpresión, Madrid, 2005, p. 205.

‹‹Es probablemente cierto que, en general, cuanto más se eleva la educación y la inteligencia de los individuos, más se diferencian sus opiniones y sus gustos y menos probable es que lleguen a un acuerdo sobre una particular jerarquía de valores. Corolario de esto es que si deseamos un alto grado de uniformidad y semejanza de puntos de vista, tenemos que descender a las regiones de principios morales e intelectuales más bajos, donde prevalecen los más primitivos y "comunes" instintos y gustos. Esto no significa que la mayoría de la gente tenga un bajo nivel moral; significa simplemente que el grupo más amplio cuyos valores son muy semejantes es el que forman las gentes de nivel bajo. Es, como si dijéramos, el mínimo común denominador lo que reúne el mayor número de personas. Si se necesita un grupo numeroso lo bastante fuerte para imponer a todos los demás sus criterios sobre los valores de la vida, no lo formarán jamás los de gustos altamente diferenciados y desarrollados; sólo quienes constituyen la "masa", en el sentido peyorativo de este término, los menos originales e independientes, podrán arrojar el peso de su número en favor de sus ideales particulares.›› Ibíd., p. 177.

distintiva de su modelo antropológico es que considera "esencial" que el genio esté respaldado financieramente[1075] y que la sociedad tolere que su actividad no esté orientada a la crematística[1076]. Por su parte, Kirzner habla del empresario

---

[1074] ‹‹The ability, no less than the freedom, to be guided by one's own knowledge and decisions, rather than being carried away by the spirit of the group, are developments of the intellect which our emotions have followed only imperfectly. Here again, although members of a primitive group may readily concede superior knowledge to a revered leader, they resent it in the fellow who knows a way to obtain by little perceptible effort what others can get only by hard work. To conceal and to use superior information for individual or private gain is still regarded as somehow improper -or at least unneighbourly-. And these primitive reactions remain active long after specialisation has become the only way to make use of the acquisition of information in its great variety.›› FRIEDRICH A. HAYEK, "The Fatal Conceit: the Errors of Socialism", en *The collected works of Friedrich August Hayek*, Vol. I, Routledge, Padstow, 1992, pp. 100-101.

[1075] ‹‹La existencia 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 tesoros 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 dispar puedan vigorizar con su energía y métodos del caso aquellos ideales que la mayoría todavía no comparte. Si tal clase de personas no pudiera surgir por otros cauces mejores, cabría incluso recomendar su creación mediante la selección de un individuo de cada cien o de cada mil y dotarle 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, aún en el caso de que sólo uno entre cien elegidos aprovechara las oportunidades ofrecidas para realizar una obra en verdad valiosa.›› FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, 8ª ed., 2008, p. 168.

[1076] ‹‹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 riqueza y su incremento y cuando la clase adinerada no se halla integrada exclusivamente por personas que convierten el empleo productivo de los 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. [...] 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.›› Ibíd., p. 169.

innovador, que descubre (alertness) las posibilidades de mayores beneficios, que habían permanecido ocultas hasta ese momento.

La interacción mercantil de ambos subtipos humanos genera un proceso de coordinación automática no planificada[1077] (autoorganización) que tiende a maximizar el bienestar social (Mises[1078], Hayek[1079], Rothbard[1080]), dados un

[1077] ‹‹The market is the only known method of providing information enabling individuals to judge comparative advantages of different uses of resources of which they have immediate knowledge and through whose use, whether they so intend or not, they serve the needs of distant unknown individuals. This dispersed knowledge is *essentially* dispersed, and cannot possibly be gathered together and conveyed to an authority charged with the task of deliberately creating order.›› FRIEDRICH A. HAYEK, "The Fatal Conceit: the Errors of Socialism", *The collected works of Friedrich August Hayek*, Vol. I, Routledge, Padstow, 1992, p. 77.

[1078] ‹‹La economía de mercado es un sistema social de división del trabajo basado en la propiedad privada de los medios de producción. Cada uno, dentro de tal orden, actúa según le aconseja su propio interés; todos, sin embargo, satisfacen las necesidades de los demás al atender las propias. El actor se pone invariablemente al servicio de sus conciudadanos. Éstos, a su vez, igualmente sirven a aquél. El hombre es al mismo tiempo medio y fin; fin último para sí mismo y medio en cuanto coadyuva con los demás para que puedan alcanzar sus propios fines. El sistema está gobernado por el mercado. El mercado impulsa las diversas actividades de la gente por aquellos cauces que mejor permiten satisfacer las necesidades de los demás. En el funcionamiento del mercado no hay compulsión ni coerción. El estado, es decir, el aparato social de fuerza y coacción, no interfiere en su funcionamiento ni interviene en aquellas actividades de los ciudadanos que el propio mercado encauza. El imperio estatal se ejerce sobre la gente únicamente para prevenir actuaciones que perjudiquen o puedan perturbar el funcionamiento del mercado. Se protege y ampara la vida, la salud y la propiedad ed los particulares contra las agresiones que, por violencia o fraude, puedan perpetrar enemigos internos o externos. El estado crea y mantiene así un ambiente social que permite que la economía de mercado se desenvuelva pacíficamente.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, p. 313.

[1079] ‹‹Adam Smith was the first to perceive that we have stumbled upon methods of ordering human economic cooperation that exceed the limits of our knowledge and perception. His 'invisible hand' had perhaps better have been described as an invisible or unsurveyable pattern. We are led -for example by the pricing system in market exchange- to do things by circumstances of which we are largely unaware and which produce results that we do not intend. In our economic activities we do not know the needs which we satisfy nor the sources of the things which we get. Almost all of us serve people whom we do not know, and even of whose existence we are ignorant; and we in turn constantly live on the services of other people of whom we know nothing. All this is possible because we stand in a great framework of institutions and traditions -economic, legal, and moral- into which we fit ourselves by obeying certain rules of conduct that we never made, and which we have never understood in the sense in which we understand how the things that we manufacture function. Modern economics explains how such an extended order can come into being, and how it itself constitutes an information-gathering process,

entorno legal y moral determinados. Según esta concepción, las intervenciones deliberadas (públicas o privadas) sobre dicho entorno deben ser prudentes y de muy corto alcance, pues siempre implican una modificación de la conducta de los agentes, que a su vez causa una reasignación potencialmente desastrosa[1081] de los recursos económicos. He aquí la diferencia más notable con respecto a la perspectiva clásica: no se considera que el Estado pueda o deba ser una especie de "redentor secular" del individuo.

Respecto a las dinámicas éticas del MAa, se repite el mismo esquema utilitarista que en el MAcl y en el MAn[1082]. Mises afirma "en realidad no existe nada parecido a un criterio permanente y universal de lo que es justo o injusto" y que

---

able to call up, and to put to use, widely dispersed information that no central planning agency, let alone any individual, could know as a whole, possess or control.›› FRIEDRICH A. HAYEK, "The Fatal Conceit: the Errors of Socialism", *The collected works of Friedrich August Hayek*, Vol. I, Routledge, Padstow, 1992, p. 14.

[1080] ‹‹The fact that each man, in pursuing his own self-interest, furthers the interest of everyone else, is a *conclusion* of economic analysis, not an *assumption* on which the analysis is grounded.›› MURRAY ROTHBARD, *Man, Economy and State*, Mises Institute, 2ª ed., Auburn, 2009, p. 941.

[1081] ‹‹Nothing is more misleading, then, than the conventional formulae of historians who represent the achievement of a powerful state as the culmination of cultural evolution: it as often marked its end. In this respect students of early history were overly impressed and greatly misled by monuments and documents left by the holders of political power, whereas the true builders of the extended order, who as often as not created the wealth that made the monuments possible, left less tangible and ostentatious testimonies to their achievement.›› FRIEDRICH A. HAYEK, "The Fatal Conceit: the Errors of Socialism", *The collected works of Friedrich August Hayek*, Vol. I, Routledge, Padstow, 1992, p. 33.

[1082] ‹‹No se hallaba el medio de poner la doctrina eudemonista de acuerdo con el hecho de que el acto moral consiste, con absoluta evidencia, en que el individuo se abstiene precisamente de ciertas acciones que tienen el aspecto de serle inmediatamente útiles y afrontar otras que parecen serle inmediatamente perjudiciales. Sólo a la filosofía liberal de la sociedad le tocó resolver este problema. Esta filosofía demuestra que la conservación y desarrollo del nexo social que une a los individuos se halla de acuerdo con el interés supremo de cada uno de ellos, tomado en particular, de tal manera que el sacrificio que acepta para hacer posible la vida en sociedad es un sacrificio provisional: renuncia a una ventaja inmediata de menor importancia para asegurarse, en cambio, una ventaja mediata infinitamente más grande. De esta manera el deber y el interés coinciden (Bentham, Deontology or the Science of Morality, Londres, 1834, vol. I, pp.87 ss). Tal es el sentido de la doctrina liberal de la armonía de los intereses.›› LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2003, p. 403.

"bien y mal son conceptos estrictamente humanos, expresiones utilitarias cuyo fin es hacer posible la cooperación social bajo el signo de la división del trabajo[1083]"; de forma que una acción sería buena o mala según arroje consecuencias positivas o negativas netas para el agente. Hayek considera que las normas morales son siempre fruto de la tradición en la que está inserta el hombre[1084], descartando así la existencia de una ley moral natural o de una conciencia moral que caractericen moralmente la acción.

[1083] Para ambas citas, vid. LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, p. 849.

[1084] Vid. FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, 8ª ed., Madrid, 2008, pp. 94-95.

7.6. La separación de “lo económico” y “lo moral”.

La escuela austríaca define un bien como algo útil[1085] (terminología utilitarista como veremos al hablar de los diferentes tipos de bien), cuya utilidad se evalúa ordinal[1086], no cardinalmente[1087]. Por tanto, los precios no son medida adecuada del valor[1088].

[1085] ‹‹Things that can be placed in a causal connection with the satisfaction of human needs we term useful things. If however, we both recognize this causal connection, and have the power actually to direct the useful things to the satisfaction of our needs, we call them goods.›› CARL MENGER, *Principles of Economics*, Ludwig von Mises Institute, Auburn, 2007, p. 52.

‹‹The means to satisfy man’s wants are called goods. These goods are all the objects of economizing action.›› MURRAY ROTHBARD, *Man, Economy and State*, Mises Institute, 2ª ed., Auburn, 2009, p. 73.

[1086] Vid. LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, p. 115.

[1087] ‹‹El juicio de valor no mide, se limita a ordenar en escala gradual; antepone unas cosas a otras. El valor no se expresa mediante peso ni medida, sino que se formula a través de un orden de preferencias y secuencias. En el mundo del valor sólo son aplicables los números ordinales; nunca los cardinales.›› Ibíd., p. 117.

‹‹That the utility of an object or action, usually defined as its capacity to satisfy human wants, is not of the same magnitude to different individuals, now seems so obvious that it is difficult to understand how serious scientists should ever have treated utility as an objective, general and even measurable attribute of physical objects.›› FRIEDRICH A. HAYEK, “The Fatal Conceit: the Errors of Socialism”, *The collected works of Friedrich August Hayek*, Vol. I, Routledge, Padstow, 1992, p. 97.

‹‹It is important to realize that there is never any possibility of *measuring* increases or decreases in happiness or satisfaction. Not only is it impossible to measure or compare changes in the satisfaction of different people; it is not possible to measure changes in the happiness of any given person.›› MURRAY ROTHBARD, *Man, Economy and State*, Mises Institute, 2ª ed., Auburn, 2009, p. 19.

[1088] ‹‹El cálculo monetario tiene sus límites. La moneda no es patrón del valor y no es tampoco patrón de los precios. El valor no se mide en dinero. Los precios tampoco se miden en dinero aunque se expresan en dinero.›› LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2003, p. 122.

De lo anterior, Mises extrae la conclusión de que el ámbito de análisis de la Economía debe circunscribirse a lo que se pueda comprar o vender por dinero[1089], quedando expulsados del ámbito de la Economía todos los demás ingredientes de la valoración, entre ellos las consideraciones éticas[1090]. Nos encontraríamos pues ante una Economía reducida a Crematística, cuya relación con la Ética es de mera yuxtaposición.

Hayek redefine los términos de "ética" y "moral". Por "moral" entiende un conjunto de reglas generales y abstractas que tiene en cuenta un individuo al perseguir sus fines[1091]. Ésta nunca es justificable racionalmente[1092], pues surge o

[1089] ‹‹Queda excluido del cálculo económico todo aquello que no se puede comprar ni vender por dinero. Hay cosas que no se venden y para adquirirlas hay que afrontar sacrificios muy distintos del coste del dinero. Quien desee empeñarse en una gran hazaña debe emplear muchos medios, algunos de los cuales puede adquirir por dinero. Pero los principales factores para la realización de tales empresas no se pueden comprar. El honor, la virtud, la gloria, así como el vigor físico, la salud y la vida misma desempeñan en la acción un papel al mismo tiempo de medio y de fines, pero exceden el ámbito del cálculo económico.›› LUDWIG VON MISES, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004, p. 260.

[1090] Mises no entiende que toda elección tiene un intrínseco carácter ético. Él cree que lo ético se puede elegir:
‹‹Si se consideran los fenómenos sociales desde el punto de vista del eudemonismo racionalista, la posición adoptada por el socialismo no es ya satisfactoria. Desde el momento en que no se ven ya en la moral y en la "economía" dos campos distintos, faltos de puntos comunes, es imposible considerar los juicios de valor morales y económicos como si fuesen independientes unos de otros. Los fines morales no son más que una parte de los fines humanos en general, lo cual quiere decir que por un lado aparecen esos fines como medios al servicio de la aspiración general de la humanidad a la felicidad y, por el otro lado, que están sometidos al mismo proceso de valoración que reúne todos los fines intermedios en una escala única de valores y que en ella establece una jerarquía según su importancia. Por eso no puede mantenerse la idea de valores morales absolutos opuestos a los valores económicos. [...] No se puede discutir con quien ve en la moralidad el hecho final, sustraído al examen científico por su origen trascendente; con tal persona de nada sirve tratar de someter el concepto de justicia al análisis de la ciencia.›› LUDWIG VON MISES, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2003, p. 396.

[1091] ‹‹Only those general and abstract rules that one must take into account in individual decisions in accordance with individual aims deserve the name of morals.›› FRIEDRICH A. HAYEK, "The Fatal Conceit: the Errors of Socialism", *The collected works of Friedrich August Hayek*, Vol. I, Routledge, Padstow, 1992, p. 65.

[1092] ‹‹Moreover, while it is true that traditional morals, etc., are not rationally justifiable, this is also true of any possible moral code, including any that socialists might ever be

bien de los instintos o bien de la evolución cultural del ser humano[1093]. Por ejemplo, existe una moral del mercado que permite construir un orden extenso en el que operaría lo que Smith llamaba "mano invisible"[1094]. ¿Cuál sería entonces la relación entre Economía y Ética? Si las normas morales indican formas estandarizadas de asignar recursos por parte del agente, la consecuencia lógica será entender la ética como "el estudio de cómo asignar recursos[1095]", es decir, Hayek confunde Ética y Crematística. Evidentemente esto no responde a la pregunta formulada. En realidad el autor separa radicalmente la verdadera Ética de la verdadera Economía: su negativa a reconocer la perfectibilidad del ser humano, le obliga a rebajar la moral a colección de normas sociales fruto del instinto o de una supuesta evolución cultural, cuya bondad o maldad es medida por su éxito comparado con otras alternativas en términos de bienestar social

---

able to come up with. Hence no matter what rules we follow, we will not be able to justify them as demanded; so no argument about morals -or science, or law, or language- can legitimately turn on the issue of justification (see Bartley, 1962/1984; 1964, 1982).›› Ibíd., p. 68.

[1093] ‹‹How then do morals arise? What is our 'rational reconstruction'? We have already sketched it in the foregoing chapters. Apart from the constructivist contention that an adequate morality can be designed and constructed afresh by reason, there are at least two other possible sources of morality. There is, first, as we saw, the innate morality, so called, of our instincts (solidarity, altruism, group decision, and such like), the practices flowing from which are not sufficient to sustain our present extended order and its population. Second, there is the evolved morality (savings, several property, honesty, and so on) that created and sustains the extended order. As we have already seen, this morality stands between instinct and reason, a position that has been obscured by the false dichotomy of instinct versus reason.›› Ibíd., p. 70.

[1094] ‹‹The morals of the market do lead us to benefit others, not by our intending to do so, but by making us act in a manner which, nonetheless, will have just that effect. The extended order circumvents individual ignorance (and thus also adapts us to the unknown, as discussed above) in a way that good intentions alone cannot do - and thereby does make our efforts altruistic in their effects.›› Ibíd., p. 81.

[1095] ‹‹This development is readily apparent in biology as well as in economics. Even within biology in the strict sense "evolutionary change in general tends towards a maximum economy in the use of resources" and "evolution thus blindly follows the route of maximum resources use" (Howard, 1982:83). Further, a modern biologist has rightly observed that "ethics is the study of the way to allocate resources" (Hardin, 1980:3) all of which points to the close interconnections among evolution, biology, and ethics.›› Ibíd., p. 15.

(aunque ello implique cometer crímenes[1096] o incluso perjudicar las posibilidades de supervivencia de los más débiles[1097], los cuales no tienen derecho a exigir nada a los demás[1098]). Para Hayek esta moral triunfante es el "mercado". En última instancia, nos hallamos ante una muy sofisticada versión del utilitarismo social, el cual presupone yuxtaposición entre Ética y Economía.

Rothbard denuncia la influencia pretendidamente científica del utilitarismo en la Economía[1099] y decide proponer un sistema ético propio[1100] ("sistema para la

[1096] ‹‹Some of these practices may indeed have involved a decrease in esteem for some individual lives, a preparedness to sacrifice by infanticide, to abandon the old and sick, or to kill the dangerous, in order to improve the prospects of maintaining and multiplying the rest.›› Ibíd., p. 131.

[1097] ‹‹Some lives are evidently more important in that they create or preserve other lives. The good hunter or defender of the community, the fertile mother and perhaps even the wise old man may be more important than most babies and most of the aged. On the preservation of the life of a good chief large numbers of other lives may depend. And the highly productive may be more valuable to the community than other adult individuals. It is not the present number of lives that evolution will tend tomaximise but the prospective stream of future lives.›› Ibíd., p. 132.

[1098] ‹‹Mere existence cannot confer a right or moral claim on anyone against any other. Persons or groups may incur duties to particular individuals; but as part of the system of common rules that assist humankind to grow and multiply not even all existing lives have a moral claim to preservation. A practice that seems so harsh to us wherein some Eskimo tribes leave senile members to die at the beginning of their seasonal migration may well be necessary for them to bring their offspring to the next season. And it is at least an open question whether it is a moral duty to prolong the lives of suffering incurables as long as modern medicine can. Such questions arise even before we ask to whom such claims can be validly addressed. Rights derive from systems of relations of which the claimant has become a part through helping to maintain them. If he ceases to do so, or has never done so (or nobody has done so for him) there exists no ground on which such claims could be founded. Relations between individuals can exist only as products of their wills, but the mere wish of a claimant can hardly create a duty for others. Only expectations produced by long practice can create duties for the members of the community in which they prevail, which is one reason why prudence must be exercised in the creation of expectations, lest one incur a duty that one cannot fulfill.›› Ibíd., Appendix D, pp. 152-153.

[1099] ‹‹The blindness of economic thought to the realities of the world is systematic and is a product of the utilitarian philosophy that has dominated economics for a century and a half. For utilitarianism holds that everyone's ends are *really* the same, and that therefore all social conflict is merely technical and pragmatic, and can be resolved once the appropriate means for the common ends are discovered and adopted. It is the myth of the common universal end that allows economists to believe that they can Ascientifically" and in a supposedly value-free manner prescribe what political policies should be adopted. By taking this alleged common universal end as an unquestioned given, the

libertad" o "libertarianismo"), que es lo que él llama "ética" en sus obras (no habla pues de la verdadera Ética). Veamos en qué consiste: Rothbard quiere construir una ética iusnaturalista, pero tiene una idea empirista de lo que es la ley natural[1101], así que tiene que hallar algo común a todo hombre, y lo encuentra en la autopropiedad[1102]. Ésta es fuente de toda propiedad, cuyo intercambio voluntario caracteriza a la genuina libertad[1103]. De ahí extrae un código ético que

---

economist allows himself the delusion that he is not at all a moralist but only a strictly value-free and professional technician.›› MURRAY ROTHBARD, "The Myth of Efficiency", cit. en EDWARD ELGAR, T*he Logic of Action One: Method, Money, and the Austrian School*, Cheltenham, 1997, pp. 266-273.

[1100] Siempre rechazó que el libertarianismo fuera un sistema ético, aunque resulta evidente que eso es lo que pretende ser.

[1101] ‹‹A vital point: if we are trying to set up an ethic for man (in our case, the subset of ethics dealing with violence), then to be a valid ethic the theory must hold true for *all* men, whatever their location in time or place. This is one of the notable attributes of natural law-its applicability to all men, regardless of time or place. Thus, ethical natural law takes its place alongside physical or "scientific" natural laws. But the society of liberty is the *only* society that can apply the same basic rule to every man.›› MURRAY ROTHBARD, *The ethics of liberty*, New York University Press, Nueva York, 1998, p. 42.

[1102] ‹‹For every person, at any time or place, can be covered by the basic rules: ownership of one's own self, ownership of the previously unused resources which one has occupied and transformed; and ownership of all titles derived from that basic ownership-either through voluntary exchanges or voluntary gifts. These rules-which we might call the "rules of natural ownership"--can clearly be applied, and such ownership defended, regardless of the time or place, and regardless of the economic attainments of the society. It is impossible for any other social system to qualify as universal natural law; for if there is any coercive rule by one person or group over another (and all rule partakes of such hegemony), then it is impossible to apply the same rule for all; only a rulerless, purely libertarian world can fulfill the qualifications of natural rights and natural law, or, more important, can fulfill the conditions of a universal ethic for all mankind.›› Ibíd. p. 43.

[1103] ‹‹We have been describing the free society as one where property titles are founded on the basic natural facts of man: each individual's ownership by his ego over his own person and his own labor, and his ownership over the land resources which he finds and transforms. The natural alienability of tangible property as well as man's labor service makes possible the network of free exchanges of ownership titles. The regime of pure liberty -the libertarian society- may be described as a society where no ownership titles are "distributed," where, in short, no man's property in his person or in tangibles is molested, violated, or interfered with by anyone else. But this means that absolute freedorn, in the social sense, can be enjoyed, not only by an isolated Crusoe but by every man in any society, no matter how complex or advanced. For every man enjoys absolute freedom -pure liberty- if, like Crusoe, his "naturally" owned property (in his person and in tangibles) is free from invasion or molestation by other men. And, of course , being in a society of voluntary exchanges, each man can enjoy absolute liberty not in Crusoe-like

identifica el bien con la voluntariedad de acción en busca de la mayor utilidad posible[1104] y el mal con la coerción que impide dicha búsqueda (concepción compartida por Huerta de Soto[1105]). De nuevo el libertarianismo no constituye una verdadera ética, pues no existe un "ideal de hombre", tampoco un bien perfeccionante y un mal degradante con carácter objetivo, siendo por tanto imposible hablar de libertad interior[1106].

Llegados a este punto podemos formular la cuestión principal: ¿qué relación existe entre Economía y ética libertariana? El libertarianismo sería un sistema autoevidente (lo voluntario es bueno), que pasa la prueba de la Economía (que puede rechazar[1107], pero no aprobar un juicio ético[1108]) al generar consecuencias

---

isolation, but in a milieu of civilization, harmony, sociability, and enormously greater productivity through exchanges of property with his fellow men. Absolute freedom, then, need not be lost as the price we must pay for the advent of civilization; men are born free, and need never be in chains. Man may achieve liberty and abundance, freedom and civilization.›› Ibíd. p. 41.

[1104] ‹‹Action is purposeful behavior directed toward the attainment of ends in some future period which will involve the fulfillment of wants otherwise remaining unsatisfied. Action involves the expectation of a less imperfectly satisfied state as a result of the action.›› MURRAY ROTHBARD, *Man, Economy and State*, Mises Institute, 2ª ed., Auburn, 2009, p. 7.

‹‹Each time the actor ranks and chooses between various ends, he is making a judgment of their value to him. It is highly useful to assign a *name* to this value scale held by all human actors. We are not at all concerned with the specific *content* of men's ends, but only with the fact that various ends are ranked in the order of their importance. These scales of preference may be called *happiness* or *welfare* or *utility* or *satisfaction* or *contentment.* Which name we choose for value scales is not important. At any rate, it permits us to say, whenever an actor has attained a certain end, that he has *increased* his state of satisfaction, or his contentment, happiness, etc. Conversely, when someone considers himself worse off, and fewer of his ends are being attained, his satisfaction, happiness, welfare, etc., have *decreased*.›› Ibíd., p. 18.

[1105] ‹‹¿Qué es el Bien? El Bien es no coaccionar violentamente, es lo único observable desde fuera. Esto es lo único relevante desde el punto de vista de la sociedad, de la organización de la sociedad.›› JESÚS HUERTA DE SOTO, *Nuevos estudios de economía política*, Unión Editorial, 2ª ed., Madrid, 2007, p. 446.

[1106] ‹‹"Free", as always in this book, is used in the interpersonal sense of being unmolested by other persons.›› Ibíd., p. 654.

[1107] ‹‹We believe only that praxeology should have the right of veto, to discard any ethical propositions that fail to meet the test of conceptual possibility or internal consistency.›› Ibíd., p. 1298.

positivas[1109]. He aquí, pues, el sustrato de utilitarismo social en la ética de Rothbard. En resumidas cuentas: la Economía sería una ciencia libre de valores[1110] al servicio de la ética libertariana, que demuestra su veracidad y se somete a sus indicaciones para formular políticas públicas[1111].

‹‹Praxeology may be extended beyond its current sphere, to criticize ethical goals. This does not mean that we abandon the value neutrality of praxeological science. It means merely that even ethical goals must be framed meaningfully and, therefore, that praxeology can criticize (1) existential errors made in the formulation of ethical propositions and (2) the possible existential meaninglessness and inner inconsistency of the goals themselves. If an ethical goal can be shown to be self-contradictory and *conceptually impossible* of fulfillment, then the goal is clearly an absurd one and should be abandoned by all.›› Ibíd., p. 1298.

[1108] ‹‹Economics cannot itself decide on ethical judgments.›› Ibíd., p. 713.
‹‹Praxeology cannot, by itself, pass ethical judgment or make policy decisions.›› Ibíd., p. 1025.
‹‹Economics cannot by itself establish ethical judgment.›› Ibíd., p. 1360.

[1109] ‹‹The major function of praxeology -of economics- is to bring to the world the knowledge of these indirect, these hidden, consequences of the different forms of human action. The hidden order, harmony, and efficiency of the voluntary free market, the hidden disorder, conflict, and gross inefficiency of coercion and intervention. These are the great truths that economic science, through deductive analysis from self-evident axioms, reveals to us. Praxeology cannot, by itself, pass ethical judgment or make policy decisions. Praxeology, through its *Wertfrei* laws, informs us that the workings of the voluntary principle and of the free market lead inexorably to freedom, prosperity, harmony, efficiency, and order; while coercion and government intervention lead inexorably to hegemony, conflict, exploitation of man by man, inefficiency, poverty, and chaos. At this point, praxeology retires from the scene; and it is up to the citizen -the ethicist- to choose his political course according to the values that he holds dear.›› Ibíd., p. 1025.

[1110] ‹‹Economics *per se* is therefore a *Wertfrei* science, which does not engage in ethical judgments.›› Ibíd., p. 1029.
‹‹Praxeology -Economics- provides no ultimate ethical judgments: it simply furnishes the indispensable data necessary to make such judgments. It is a formal but universally valid science based on the existence of human action and on logical deductions from that existence. And yet praxeology may be extended beyond its current sphere, to criticize ethical goals. This does not mean that we abandon the value neutrality of praxeological science.›› Ibíd., p. 1297.
‹‹Economics cannot by itself establish ethical judgments, and it can and should be developed in a *Wertfrei* manner.›› Ibíd., p. 1360.

[1111] ‹‹I conclude that we cannot decide on public policy, tort law, rights, or liabilities on the basis of efficiencies or minimizing of costs. But if not costs or efficiency, then what? The answer is that only ethical principles can serve as criteria for our decisions. Efficiency can never serve as the basis for ethics; on the contrary, ethics must be the guide and touchstone for any consideration of efficiency. Ethics is the primary. In the field of law and public policy, as Rizzo wittily indicates, the primary ethical consideration

8. Economía y fe católica.

La antropología católica no sólo es una implicación de la Revelación, sino que es una síntesis, depurada y perfeccionada, de más de dos mil años de sabiduría. Por ello expone al ser humano como un ser ético desde su misma esencia, "capaz de más y menos", pero también "capaz de bien y mal". Por toda su inmensa riqueza y profundidad, permite identificar con claridad los reduccionismos antropológicos en que incurren las teorías económicas liberales, así como generar nuevos paradigmas de investigación económica; si bien nunca se podrá hablar de una "teoría económica católica" por el mismo motivo que no podemos hablar de una "filosofía católica[1112]".

En los siguientes epígrafes exponemos la crítica intelectual a la teoría económica de rasgos liberales realizada por intelectuales adscritos a corrientes de pensamiento económico basadas -en mayor o menor medida- en una antropología católica, así como sus propuestas alternativas. Asimismo, se expone el pensamiento económico de escolásticos españoles de los siglos XVI y XVII, con el objeto de recuperar algunas de sus nociones para elaborar una propuesta reinterpretativa del mecanismo de interacción socioeconómica dentro y fuera de los mercados.

---

is the concept that "dare not speak its name" the concept of justice.›› MURRAY ROTHBARD, "The Myth of Efficiency", cit. en EDWARD ELGAR, T*he Logic of Action One: Method, Money, and the Austrian School*, Cheltenham, 1997, pp. 266-273.

[1112] ‹‹La Iglesia no propone una filosofía propia ni canoniza una filosofía en particular con menoscabo de otras.›› Carta enc. *Fides et Ratio*, 49.

8.1. La crítica moral del liberalismo económico: el distributismo.

El distributismo surge a principios del siglo XX como una propuesta social alternativa al capitalismo[1113] y al comunismo[1114], elaborada desde la antropología y la doctrina social católicas. Sus principales exponentes fueron los reformadores sociales Hillaire Belloc y G. K. Chesterton, cuyo pensamiento sintetizamos a continuación.

Belloc reprueba la usura reivindicando la "societas"[1115] (de forma incoherente con su creencia en la preferencia temporal[1116]), ya que aquélla tiende a desposeer

[1113] Era definido así por Belloc:
‹‹A society in which private property in land and capital, that is, the ownership and therefore the control of the means of production, is confined to some number of free citizens not large enough to determine the social mass of the State, while the rest have not such property and are therefore proletarian, we call Capitalist; and the method by which wealth is produced in such a society can only be the application of labour, the determining mass of which must necessarily be proletarian, to land and capital, in such fashion that, of the total wealth produced, the Proletariat which labours shall only receive a portion.›› HILAIRE BELLOC, *The Servile State*, Ed. Foulis, Londres, 1912, p. 15.

[1114] ‹‹An ideal society in which the means of production should be in the hands of the political officers of the community we call Collectivist, or more generally Socialist.›› Ibíd., p. 15.

[1115] ‹‹Hablando con precisión, la usura consiste en adquirir el aumento correspondiente a un préstamo en dinero simplemente porque es dinero, o peor aún, adquirir ese aumento sobre un instrumento de crédito. [...] Ésta es la verdadera función del dinero y de los instrumentos de crédito basados sobre el dinero: hacer posible la acción del intercambio múltiple. Pero cuando los monopolizadores retienen este medio de intercambio fuera de la circulación, exigiendo un precio para usarlo, pretenden un aumento por algo que no tiene aumento natural: por algo que no procrea. Pretenden un sobrante o beneficio por aquello que ellos prestan y que no producen ni sobrante ni beneficio. Esos monopolizadores paralizan la comunidad al retener su medio normal de intercambio. [...] El segundo error, y por mucho el más importante [...] es el que se relaciona con la usura y que consiste en adquirir aumento de un préstamo improductivo. En forma ostensible, esto es inmoral: Un hombre viene a mí y me dice: "He encontrado en mi propiedad una veta aurífera, pero está situada a gran profundidad, de manera que necesitaré un capital considerable -más o menos £ 20.000- para extraer el precioso metal. Ese metal una vez extraído valdrá, cuando menos, £ 40.000. Mas no podré obtener ese beneficio hasta haber comprado los instrumentos necesarios para explotar la mina y haber pagado la mano de obra requerida. Présteme las £ 20.000 necesarias para la operación." Yo le contesto: "Si así lo hago, deberá usted darme una parte de los beneficios, vamos a decir, la mitad del total." El hombre reconoce que sin mi capital no podría explotar la mina; por otra parte, sin su oro

al hombre independiente[1117] y a concentrar el poder político y económico en unas pocas manos[1118]. También deplora la competencia irrestricta[1119]; los abusos de la

---

mi capital no reportaría utilidad. La combinación produce riqueza, que repartimos y disfrutamos. Ésta es una transacción perfectamente moral, aun cuando el beneficio asciende a un 100 por ciento, o a 1.000 por ciento sobre la inversión primitiva; de modo que si yo realizo un 50 o un 500 por ciento de ganancia sobre mi préstamo primitivo, que estaba supuesto dar una ganancia a medias, de ninguna manera se me puede acusar. El incremento, hablando con exactitud, no es un interés sobre un préstamo de dinero; es una porción de riqueza real. Pero puedo prestar el dinero diciendo: "No me importa los beneficios que usted realice, ni si logrará usted realizar o no beneficios, pero le pido £ 2.000 por año por el uso de mis £ 20.000." De esta suerte, si la especulación fracasa el prestatario estará obligado a pagar perpetuamente las £ 2.000, sin ninguna producción de riqueza que corresponda a esa cantidad. En esta instancia pagará intereses sobre un préstamo improductivo, y es de todo punto inmoral reclamar una porción de riqueza que no existe. Ahora bien, cualquier préstamo que recibe intereses, que en realidad es un préstamo sobre dinero solamente, puede participar de esta característica; y entre cierto número de préstamos, muchos participarán de esta característica improductiva. Del dinero por el cual se cobra un interés simplemente porque se trata de dinero, una gran proporción del mismo está invertido en actividades que no producen riqueza para pagar ese interés.›› HILAIRE BELLOC, *La crisis de nuestra civilización*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1961, pp. 136-138.

[1116] ‹‹Los hombres no cambiarán un bien presente por otro futuro excepto con la perspectiva de un aumento. Ya sea como individuos, como familias, o como gobiernos, los hombres no se privarán del disfrute inmediato de una determinada riqueza, con vistas a una riqueza futura, a menos que la segunda sea mayor que la primera. […] la cantidad del aumento que le impulsará a ahorrar, o sea la recompensa suficiente para hacerle prescindir del disfrute inmediato, es la medida de su "deseo efectivo de acumulación".›› HILAIRE BELLOC, *La Restauración de la Propiedad*, Ed. Poblet, Buenos Aires, 1949, pp. 44-45.

[1117] ‹‹La usura, esto es, el cobro de intereses sobre un adelanto en dinero o crédito solamente, sin considerar si habrá o no producción de riqueza, tiende a la centralización. A la larga, se forma una especie de pulpo que extiende sus tentáculos sobre toda la Sociedad. Las instituciones de crédito se convierten en los depositarios normales de innumerables créditos privados y del dinero en circulación que constituirán la base de futuros créditos. Los préstamos, ya sea para la producción o para las actividades que no producirán nada, pero cobrando intereses, y por lo tanto, algunos de ellos cobrando intereses sobre inversiones no productivas –esto es, reclamando riqueza que en realidad no existe-, empobrecen y deliberadamente destruyen al deudor, exigiéndole un tributo, a pesar de que éste no perciba réditos producidos por la suma que pidió prestada. El ejemplo más conocido suele ser la ruina de un granjero debido al juicio que le sigue un Banco por su propiedad hipotecada.›› HILAIRE BELLOC, *La crisis de nuestra civilización*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1961, p. 139.

[1118] ‹‹Conviene recordar que el peor de sus efectos [de la usura] no es aquel que determina su propia destrucción, sino el hecho de haber localizado, en unos pocos centros, el poder de controlar las vidas de la comunidad y del proletariado en particular, cuyo empleo, es decir, su existencia, depende del adelanto de los créditos acordados por quienes manejan

gran propiedad sobre los pequeños propietarios, surgidos de la asimetría informativa[1120], la propaganda, el soborno o la venta bajo coste[1121]; y los acuerdos colusorios entre grandes empresarios[1122].

---

el poder financiero. Hoy en día sólo es posible formar grandes empresas obteniendo el apoyo de los prestamistas en dinero o crédito.›› Ibíd., p. 141.

[1119] ‹‹A diferencia de la usura, la competencia es un mal sólo cuando sobrepasa ciertos límites. La usura siempre y en todas partes es un mal. [...] Pero la competencia está dentro de la naturaleza íntima de la sociedad. [...] En los siglos durante los cuales se aplicaban universalmente los principios católicos, existía mucha competencia; había mucho regateo y ajuste de precios entre el comprador y el vendedor en los estados medievales. La idea misma de un "precio equitativo", que era el fundamento de toda la economía medieval, implica la idea de un precio como resultado de alguna forma de actividad mediante la competencia; pues si no hubiera competencia no podría establecerse precio alguno. [...] Mientras el Estatuto regula la Sociedad y el Contrato sólo se admite en parte, la Competencia queda restringida. [...] Es maléfica la actividad de la competencia excesiva, de la competencia no reprimida y no controlada (así lo es en realidad) y debe ser tratada como una enfermedad mortal para la dignidad y la libertad humanas.›› Ibíd., pp. 142-143.

[1120] ‹‹En las unidades grandes, especialmente las que controlan un capital importante, el administrador importante o el propietario importante están colocados en una posición más favorable para obtener informes que su rival de menor capacidad. En Inglaterra, después de la Gran Guerra del 14, tuvimos un ejemplo patente de esto. Los grandes terratenientes bien informados (o cuando menos lo estaban sus consejeros) formaban parte de una clase con poderes para obtener informes internacionales y, en consecuencia, preveían con más o menos seguridad que los grandes precios, motivados por el encarecimiento de los productos, a consecuencia del conflicto, no habrían de mantenerse durante mucho tiempo. La capacidad productora de los hombres fue aumentada durante el período de la guerra por el estímulo que puede darse al descubrimiento científico y a la fabricación de nuevas máquinas y en consecuencia debía provocar una superproducción de esos productos agrícolas así como la de todos los demás. Pero el pequeño propietario no tenía igual oportunidad para juzgar el futuro inmediato. Cuando los terratenientes ofrecieron sus tierras en venta a los granjeros, que las ocupaban en arrendamiento, éstos se apresuraron a comprar porque imaginaron que los altos precios de los productos agrícolas se sostendrían. En verdad, no tenían el dinero necesario para comprar las granjas, mas podían pedir prestado a los bancos, basados en el sistema de la usura, el importe de la compra, y así lo hicieron. Cuando sobrevino la caída de los precios, sólo con grandes dificultades lograron hacer frente a sus compromisos, dado que los beneficios que debían haber costeado los pagos habían desaparecido. Como consecuencia de toda la transacción, una gran superficie de tierra inglesa fue transferida de los antiguos grandes terratenientes a los bancos, y los hombres que cultivaban la tierra y habían aventurado su pequeño capital en el desenvolvimiento de las pequeñas granjas viéronse obligados a pagar tributo a esa máquina de prestar dinero, la banca moderna.›› Ibíd., pp. 144-145.

[1121] ‹‹Se ha descubierto que en una población urbana apática, formada bajo un sistema mecánico de educación por el Estado, una sugerencia o una orden, a pesar de carecer de sentido y ser poco razonable, será obedecida si se la repite en la medida necesaria. De tal manera, formulando esas sugerencias, el hombre poderoso tiene una ventaja abrumadora sobre el pequeño. Puede por ejemplo, obligar a hacer una cosa por sugestión. Es así como puede crear un mercado para sus productos, del que nunca podrá disponer y del que será

En resumidas cuentas, a lo largo de su obra expone cómo el sistema usurario y de competencia irrestricta propios del capitalismo (creación deliberada y no espontánea[1123]) conducen a la desposesión del pequeño propietario y su

excluido el pequeño productor.›› HILAIRE BELLOC, *La Restauración de la Propiedad*, Ed. Poblet, Buenos Aires, 1949, p. 40.

‹‹El tercer proceso que facilita el crecimiento de este mal consiste en la superioridad que tiene el hombre importante en lo referente a la acción de la propaganda. Es cosa sabida que el dinero invertido en publicidad, en cualquier forma, ya sea directamente o mediante comisiones secretas y soborno, es más efectivo, fuera de toda proporción, a medida que aumenta el monto de lo que por ese concepto se gasta. [...] Debido a esa influencia de la publicidad, el hombre importante puede, otra vez, eludir y anular la competencia del pequeño propietario. Más aún, a medida que esa proporción aumenta, puede ejercer una influencia mayor sobre los órganos de publicidad; los propietarios de los periódicos lo necesitan más que a su rival más humilde, y en consecuencia obtiene una influencia indirecta del anuncio. Lo mismo sucede con el poder para comprar el silencio por parte de las grandes unidades capitalistas. Son mucho más eficaces en esta forma indecorosa de actividad (y es tan general como deshonrosa) que el pequeño propietario. Un ejemplo manifiesto de ese mal puede verse en el comercio de los remedios patentados. Este comercio, casi puede decirse que está en manos de charlatanes. El derecho al monopolio de un remedio simple se compra a las autoridades públicas. El remedio se vende entonces bajo un nombre llamativo y se le asigna un precio que produce enormes beneficios, los cuales dependen del grado de mistificación a que ha sido llevado el público. La cosa entera se destruiría si las fórmulas de las medicinas patentadas y otras conclusiones fueran expresadas en idioma llano, y si su precio líquido fuera igualmente publicado.›› HILAIRE BELLOC, *La crisis de nuestra civilización*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1961, pp. 145-146.

‹‹Pero la peor, y en la práctica la más nociva de todas esas funciones, mediante la cual el capital importante destruye la pequeña propiedad, reside en la facultad de vender a precios por debajo del costo de producción. Esto es un acto inmoral, un acto que ha sido castigado severamente en todas las sociedades sanas, pero que en nuestra sociedad actual, basada en la competencia, está consagrado. El pequeño propietario no puede afrontar la pérdida que le impone el propietario importante durante el combate que se libra entre ellos; aquél se arruina mientras que su rival sobrevive.›› Ibíd., p. 147.

[1122] ‹‹Permítase que cualquier distribuidor de productos, digamos por ejemplo, un almacenero, perjudique a su competidor vendiendo sus productos a un precio que determina la ruina de su vecino con menos capacidad económica que él, y a la larga conseguiráse un servicio de almacenes públicos y particulares, más eficiente y mejorado. Durante más o menos setenta años todo esto se ha aceptado como una verdad, pero lo inevitable ha ocurrido; la voracidad libre ha producido el monopolio. Los productores importantes y los distribuidores importantes se fusionaban en monopolios, o, si esto fallaba, establecían acuerdos en la restricción de la competencia. Los precios fijados entre ellos y los monopolios dominaban a la comunidad. [...] La demanda ya no controla la oferta en la mayoría de las actividades de la vida en Inglaterra; más bien, es la oferta la que rige y reglamenta la demanda.›› Ibíd., p. 197.

[1123] ‹‹La idea de que el Capitalismo surgió espontánea y necesariamente de la institución de la propiedad privada, es el fruto de una mala historia puesta al servicio de una mala filosofía. No es verdad que el Capitalismo surgiera inevitablemente del necesario desarrollo de las instituciones económicas, bajo la doctrina de la propiedad privada. El

conversión en un proletario[1124] cuya libertad política carece de valor sin el más mínimo grado de independencia económica que proporcionaría una pequeña propiedad[1125]. Esta conversión va mucho más allá de la mera desposesión, puesto que afecta a su misma mentalidad, a su forma de ser y a la de sus descendientes, así como a la cultura de la sociedad en la que vive este género de asalariado sin propiedad; de modo que la transformación cognitiva, ética y social dificulta extremadamente toda reforma social consistente en proporcionarle una propiedad para que pueda ser económicamente independiente y, con ello, libre políticamente[1126].

Capitalismo sólo surgió después que las defensas que garantizaban la propiedad privada bien dividida fueron quebradas deliberadamente, con un propósito maligno no resistido de manera suficiente. No fue el Capitalismo el que vino primero y gradualmente disolvió la institución de la propiedad bien dividida, sino que primero fueron destruidas las condiciones bajo las cuales ésta podía sobrevivir y había sobrevivido durante siglos.›› HILAIRE BELLOC, *La Restauración de la Propiedad*, Ed. Poblet, Buenos Aires, 1949, pp. 34-35.

[1124] ‹‹En general, allí donde impera la competencia no reprimida por reglas cooperativas y el espíritu de la corporación o por la costumbre que tenga la fuerza de la ley y que impida que el grande se coma al chico, ese proceso criminal aparece inevitablemente y en forma automática. Así el hombre que antaño fue un pequeño propietario y que ahora está despojado de todos sus bienes, se convierte en un proletario.›› HILAIRE BELLOC, *La crisis de nuestra civilización*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1961, p. 147.

‹‹A man politically free, that is, one who enjoys the right before the law to exercise his energies when he pleases (or not at all if he does not so please), but not possessed by legal right of control over any useful amount of the means of production, we call proletarian, and any considerable class composed of such men we call a proletariat.›› HILAIRE BELLOC, *The Servile State*, Ed. Foulis, Londres, 1912, pp. 13-14.

[1125] ‹‹Acoplada a la usura, la competencia irrefrenada destruye al pequeño propietario en provecho del grande, y al hacerlo así, produce esa masa de ciudadanos económicamente esclavos cuya libertad política hay que poner en tela de juicio porque no se funda en ninguna libertad económica, no se funda en ninguna proporción útil de propiedad para soportarla. La libertad política sin la libertad económica no tiene casi valor, y debido a que el propietario moderno tiene una clase de libertad y no la otra, se rebela y amenaza la estructura básica del mundo moderno.›› HILAIRE BELLOC, *La crisis de nuestra civilización*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1961, p. 148.

[1126] ‹‹En el esfuerzo por restaurar la propiedad privada, considerándola como una institución general, para la familia, y en forma que imparta su tono a todo el Estado, debemos recordar este importante requisito: la tarea resultará imposible a menos que la mayoría de los hombres sienta un deseo poderoso hacia la independencia económica y que éste los mueva a alcanzarla. Podemos conferir la independencia política mediante una plumada; podemos decretar la libertad de los esclavos o conferir el voto a los hombres que hasta ahora no podían votar; mas resulta imposible darles propiedades a los hombres o familias, en forma permanente, a menos que ellos deseen, con suficiente anhelo, la

Por todo esto, Belloc considera al capitalismo[1127] un régimen injusto[1128], inestable[1129], corrupto[1130] y criminal[1131], que despierta entre el proletariado

---

libertad económica como para afrontar las obligaciones que ello implica. Esta consideración ha afectado especialmente nuestros problemas políticos en Inglaterra. Muchos entre nuestros hombres públicos, atraídos por la idea de difundir la propiedad han descubierto que el obstáculo principal reside en la falta de todo deseo hacia semejante estado de cosas, entre aquellos que perciben sueldos. Nuestros esclavos a sueldo han vivido bajo el Capitalismo durante tanto tiempo que un sueldo suficiente y seguro resulta para ellos el ideal económico.›› Ibíd., p. 193.

‹‹Éste [aquel que gana sueldos en las ciudades] ha vivido tanto tiempo -alrededor de doscientos años- bajo el sistema de los salarios de nuestras grandes ciudades industriales, que no desea ni conoce ningún otro. Si se logra asegurar su existencia mediante un sueldo legal fijo o, en su reemplazo, mediante el subsidio legal, estará contento. No es ni desea ser un ciudadano libre.›› Ibíd., p. 194.

‹‹The attempt to create a large number of shareholders in such enterprises and artificially to substitute many partners, distributed throughout a great number of the population, in the place of the original few capitalist owners, would prove lengthy and at every step would arouse opposition, would create disturbance, would work at an expense of great friction, and would be imperilled by the power of the new and many owners to sell again to a few. [...] In a word, the man who desires to re-establish property as an institution normal to most citizens in the State is working against the grain of our existing Capitalist society, while a man who desires to establish Socialism that is Collectivism is working with the grain of that society. The first is like a physician who should say to a man whose limbs were partially atrophied from disuse: “Do this and that, take such and such exercise, and you will recover the use of your limbs”. The second is like a physician who should say: “You cannot go on as you are. Your limbs are atrophied from lack of use. Your attempt to conduct yourself as though they were not is useless and painful; you had better make up your mind to be wheeled about in a fashion consonant to your disease”. The Physician is the Reformer, his Patient the Proletariat.›› HILAIRE BELLOC, *The Servile State*, Ed. Foulis, Londres, 1912, pp. 108-109.

[1127] ‹‹Empleo el término Capitalismo para significar un estado de la sociedad en el que una minoría retiene para sí los medios de producción, dejando a la masa de los ciudadanos desposeída de tales medios. A ese grupo de ciudadanos desposeídos se les llama Proletariado.›› HILAIRE BELLOC, *La Restauración de la Propiedad*, Ed. Poblet, Buenos Aires, 1949, p. 16.

[1128] ‹‹Contracts are today leonine contracts: arrangements which one man was free to take or to leave, but which the other man was not free to take or to leave, because the second had for his alternative starvation.›› HILAIRE BELLOC, *The Servile State*, Ed. Foulis, Londres, 1912, p. 85.

[1129] ‹‹[...] shall show how Capitalism was of its nature unstable, because its social realities were in conflict with all existing or possible systems of law, and because its effects in denying sufficiency and security were intolerable to men.›› Ibíd., p. 5.

[1130] ‹‹La plutocracia una vez establecida corromperá los cuerpos legislativos para obtener leyes en su favor, aumentando la desventaja del hombre menos fuerte y proporcionándole más ventajas al poderoso. De la misma manera, la plutocracia corromperá la administración de la justicia haciendo inclinar la balanza en favor del hombre rico y en

exigencias de seguridad vital que pueden causar una revolución que instaure un sistema comunista (basado en la misma filosofía que el capitalismo[1132] e inestable por naturaleza[1133]). Dichas exigencias son calmadas[1134] adoptando reformas socioeconómicas que -desnaturalizando parcialmente el capitalismo[1135]- reducen al proletario a un "Estado Servil"[1136] consistente en forzar, mediante un sistema

---

contra del pobre.›› HILAIRE BELLOC, *La Restauración de la Propiedad*, Ed. Poblet, Buenos Aires, 1949, p. 19.

[1131] ‹‹If you left men completely free under a Capitalist system, there would be so heavy a mortality from starvation as would dry up the sources of labour in a very short time.›› HILAIRE BELLOC, *The Servile State*, Ed. Foulis, Londres, 1912, pp. 87-88.

[1132] ‹‹Socialismo y capitalismo son dos productos similares y sucesivos de una misma falsa filosofía.›› HILAIRE BELLOC, *La Restauración de la Propiedad*, Ed. Poblet, Buenos Aires, 1949, pp. 21-22.

‹‹Los comunistas sólo tienen que seguir los lineamientos del capitalismo existente, que les ha dado vida y con el cual guardan simpatía espiritual en todos los detalles concretos de su programa. [...] la única diferencia económica entre una masa de sumisos obreros rusos y una multitud de ingleses libres saliendo de una fábrica en la mañana consiste en que estos últimos están explotados en beneficio del provecho privado, y en cambio aquéllos lo son por el Estado con métodos colectivistas.›› Ibíd., p. 112.

[1133] ‹‹El comunismo, inestable por naturaleza pero practicable a expensas de un esfuerzo extraordinario, aunque acaso por un período de tiempo relativamente breve.›› Ibíd., p. 17.

[1134] ‹‹Slavery exists in order that the Free should benefit by its existence, and connotes a condition in which the men subjected to it may demand secure existence, but little more.›› HILAIRE BELLOC, *The Servile State*, Ed. Foulis, Londres, 1912, p. 25.

[1135] ‹‹As a fact, of course, Capitalism cannot proceed to its own logical extreme.[...] Capitalism must keep alive, by non Capitalist methods, great masses of the population who would otherwise starve to death; and that is what Capitalism was careful to do to an increasing extent as it got a stronger and a stronger grip upon the English people. Elizabeth's Poor Law at the beginning of the business, the Poor Law of 1834, coming at a moment when nearly half England had passed into the grip of Capitalism, are original and primitive instances: there are today a hundred others.›› Ibíd., p. 89.

[1136] ‹‹This book is written to maintain and prove the following truth: That our free modern society in which the means of production are owned by a few being necessarily in unstable equilibrium, it is tending to reach a condition of stable equilibrium by the establishment of compulsory labour legally enforcible upon those who do not own the means of production for the advantage of those who do. With this principle of compulsion applied against the non-owners there must also come a difference in their status ; and in the eyes of society and of its positive law men will be divided into two sets: the first economically free and politically free, possessed of the means of production, and securely confirmed in that possession; the second economically unfree and politically unfree, but at first secured by their very lack of freedom in certain necessaries of life and in a minimum of well-being beneath which they shall not fall. Society having reached such a

legal de incentivos y penalizaciones, a los "que no poseen" a trabajar para el enriquecimiento de los "que poseen"[1137].

Como alternativa al Estado Servil, Belloc propone un sistema distributista, en que buena parte de la población (no necesariamente toda) sea poseedora de medios de producción[1138]. Tal sistema ya habría sido ensayado durante la Baja Edad Media, siendo violentamente destruido por avariciosas oligarquías[1139] que

---

condition would be released from its present internal strains and would have taken on a form which would be stable: that is, capable of being indefinitely prolonged without change. In it would be resolved the various factors of instability which increasingly disturb that form of society called Capitalist, and men would be satisfied to accept, and to continue in, such a settlement. To such a stable society I shall give, for reasons which will be described in the next section, the title of the Servile State.›› Ibíd., pp. 3-4.

‹‹Have I made myself clear? If not, I will repeat for the third time, and in its briefest terms, the formula which is the kernel of my whole thesis. The Capitalist State breeds a Collectivist Theory which in action produces something utterly different from Collectivism: to wit, the Servile State.›› Ibíd., p. 101.

[1137] ‹‹Slavery, or a Servile State in which those who do not own the means of production shall be legally compelled to work for thosewho do, and shall receive in exchange a security of livelihood.›› Ibíd., p. 6.

‹‹The definition of the Servile State is as follows: "That arrangement of society in which so considerable a number of the families and individuals are constrained bypositive law to labourfor the advantage of otherfamilies and individuals as to stamp the whole community with the mark of such labour we call the Servile State".›› Ibíd., p. 16.

[1138] ‹‹Como la propiedad es una institución personal y humana, normal al hombre, siempre deberá ser y siempre será diversificada. No existe una ventaja moral o social en la exacta distribución de la tierra o del capital, y tampoco es posible lograr su distribución universal. Para la salud del Estado sería suficiente si mediante la restauración de la propiedad se pudiera comprobar que al final del proceso reformador hay tantas familias que poseen propiedades (en cantidad suficiente) como para dar su tono al Estado; de la misma manera que actualmente el asalariado o empleado, es decir, los proletarios de cualquier grado, dan su tono proletario a la sociedad. […] Pero, mientras el Estado Servil hacia el que ahora nos vamos inclinando puede ser total, el Estado de Propietarios (o distributista) no podrá ni deberá ser universal, porque por su naturaleza no puede ser mecánico. Habrá muchos comparativamente pobres y algunos relativamente ricos. Probablemente habrá alguna proporción de desposeídos. Pero la propiedad y su acompañamiento, la libertad económica, darán el tono a la sociedad en su conjunto.›› HILAIRE BELLOC, *La Restauración de la Propiedad*, Ed. Poblet, Buenos Aires, 1949, p. 27.

[1139] ‹‹The vast growth of the proletariat, the concentration of ownership into the hands of a few owners, and the exploitation by those owners of the mass of the community, had no fatal or necessary connection with the discovery of new and perpetually improving methods of production. The evil proceeded in direct historical sequence, proceeded patently and demonstrably, from the fact that England, the seed-plot of the Industrial

instauraron en su lugar el capitalismo[1140]. Belloc rechaza construir un plan general que marque el camino para instaurar el distributismo partiendo del estado servil[1141], limitándose a proponer cursos de acción política y social como la creación de gremios[1142] o de cooperativas de crédito[1143]. Ahora bien, el grueso de su propuestas de reforma social requiere declaradamente la intervención

---

System, was already captured by a wealthy oligarchy before the series of great discoveries began.›› HILAIRE BELLOC, *The Servile State*, Hillaire Belloc, Ed. Foulis, Londres, 1912, p. 72.

[1140] ‹‹For a society in which the determinant mass of families were owners of capital and of land; for one in which production was regulated by self-governing corporations of small owners; and for one in which the misery and insecurity of a proletariat was unknown, there came to be substituted the dreadful moral anarchy against which all moral effort is now turned, and which goes by the name of Capitalism.›› Ibíd., p. 52.

[1141] ‹‹Podrá parecer, además, que no sugiero ningún proyecto general para restablecer la libertad y la propiedad. Puede pensarse que esto constituye en realidad un defecto capital. Toda reforma depende de alguna clara doctrina, postulada y desarrollada. Ninguna reforma (se dirá) puede esperar el éxito si no suministra un programa que cubra todo el problema. Sin embargo, yo no he intentado trazarlo. […] La explicación de por qué doy un tratamiento tan ligero a un tema de tanta importancia, consiste en que yo creo que se trata hoy en día de un problema insoluble con medios generales. El mal ha avanzado tanto que si bien la difusión de una nueva doctrina es de inestimable valor, es imposible ahora la creación inmediata de un mecanismo nuevo y eficaz. La restauración de la propiedad debe ser esencialmente el resultado de una nueva actitud, no de un nuevo proyecto. Debe provenir de una semilla sembrada en el corazón humano. Es demasiado tarde ahora para pretender instalarla nuevamente, de acuerdo con un plan general. Nuestro esfuerzo deberá ser en todas partes local, particular y, al menos en sus comienzos, pequeño.›› HILAIRE BELLOC, *La Restauración de la Propiedad*, Ed. Poblet, Buenos Aires, 1949, p. 8.

[1142] ‹‹La protección de la pequeña unidad, la primera plantación para reforestar, los delicados experimentos en la reconstrucción de la propiedad, deben traducirse en la existencia del gremio: no del gremio desprotegido que surge espontáneamente (porque sería pronto aniquilado por el voraz capitalismo que lo circunda), sino del gremio organizado y establecido por la ley positiva.›› HILAIRE BELLOC, *La Restauración de la Propiedad*, Ed. Poblet, Buenos Aires, 1949, p. 114.

[1143] ‹‹A la par del presente monopolio bancario, debería fomentarse el desarrollo de los bancos cooperativos debidamente organizados, con privilegios oficiales y conectados con los gremios de todo tipo. Estas instituciones populares de crédito no pueden subsistir ni por un momento contra la hostilidad de un monopolio bancario independiente (que es hoy más poderoso que el mismo Estado), a menos que fueran sostenidos por privilegios: leyes positivas que los protejan y estatutos especiales. Pero asegurados estos estatutos y leyes que los defiendan del asalto y del asesinato, los bancos cooperativos populares aumentarían en importancia. Quizás, aunque improbablemente terminarían por transformar todo el sistema del crédito bancario, sometiéndolo a esas pequeñas unidades que constituyen la base del gremio.›› Ibíd., p. 120.

pública[1144]: incremento de los intereses percibidos por los ahorros de pequeños propietarios a modo de subsidio[1145], penalización impositiva de las cadenas comerciales[1146] y las grandes empresas de transporte[1147], subvención de las

[1144] ‹‹La interferencia del Estado puede originar por sus efectos una pérdida de libertad, y por cierto que, comúnmente, tiene por objeto una pérdida de la libertad; pero esa interferencia siempre puede ser y muy a menudo debe ser, invocada para el propósito mismo de restaurar la propiedad. Deben existir leyes para proteger la propiedad, no solamente contra el robo directo, sino también contra el desorden resultante de la exageración de la competencia. Debe contarse con la aprobación del Estado para otorgar facultades a los gremios, para reformar el régimen hereditario, y para restringir los gravámenes indebidos. Debe existir alguna maquinaria oficial para propiciar la propagación de la pequeña propiedad, así como hay actualmente una maquinaria oficial que procura la destrucción de las pequeñas propiedades, por parte de los grandes potentados; y el esfuerzo en la restauración de la propiedad sin duda fracasará si es estorbado por alguna superstición contra el uso de la fuerza al servicio de la justicia. El capitalismo ha invocado el auxilio de todos los poderes del Estado para restaurar las condiciones de la servidumbre; no podremos reaccionar contra estas condiciones a menos que nosotros también utilicemos los mismos métodos.›› Ibíd., pp. 29-30.

[1145] ‹‹El hombre pequeño renuncia algunas veces a lo que constituyen necesidades reales, en su esfuerzo por alcanzar la independencia económica. Quizá la tentativa no está al alcance de sus fuerzas. Clases enteras de la Sociedad han renunciado, desesperadas, al esfuerzo, contentándose con vivir sobre sueldos controlados por las acumulaciones de otros, y no acumulando para sí mismos. En consecuencia, si deseamos estimular la pequeña acumulación debemos hacerlo por medio del subsidio. Debemos ofrecer a las pequeñas inversiones, especialmente cuando la inversión está garantizada por el Estado, oportunidades más ventajosas que aquellas ofrecidas a los ricos, recompensándoles con un interés mayor. En este asunto debemos ser contra-económicos y artificiales.›› HILAIRE BELLOC, *La crisis de nuestra civilización*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1961, p. 184.

[1146] ‹‹No existe nada en la naturaleza de las cosas que se oponga a que las tiendas con numerosas sucursales o las grandes tiendas sean una necesidad. Han surgido como la mala consecuencia de un principio malo -el principio de la competencia sin restricciones-. Las grandes tiendas matan al pequeño tendero. La tienda con sucursales se orienta hacia la misma finalidad. La tienda con sucursales y las grandes tiendas pueden ser subyugadas y reducidas mediante el impuesto progresivo. Un permiso para llevar a cabo tal o cual negocio –por ejemplo la venta de pescado- puede costar una suma nominal para la primera empresa. Si se agrega otra del mismo género a la primera, en otro lugar, el segundo permiso deberá costar mucho más, y si se agrega otra del mismo género a la primera, en otro lugar, el segundo permiso deberá costar mucho más, y si se agrega una tercera tienda, el costo del permiso debería alcanzar un precio prohibitivo. Planteado así, desde luego, el esquema, debido a su ingenuidad, no podría ser llevado a la práctica, mas si se presta la debida atención a los detalles, si se da cierta elasticidad a las reglas, el principio general que ellas implican podría ser aplicado.›› Ibíd., p. 187.

[1147] ‹‹Si se hubiera aplicado un impuesto acumulativo al propietario de más de unos pocos vehículos con licencia para el transporte rural, haciéndose ese impuesto más alto cuando los vehículos fueran media docena y prohibitivos al llegar a la docena podríamos haber continuado con la pequeña propiedad en los transportes, cuyo desarrollo se había

grandes compañías a las pequeñas[1148], prohibición de ciertas fusiones empresariales[1149], límites a la participación accionarial de las sociedades, imposición diferenciada a grandes y pequeños socios[1150], reformas en el sistema de gobierno de las sociedades anónimas, prohibición de compra de acciones por parte de sociedades[1151], tratamiento fiscal favorable a pequeños propietarios que quieran adquirir las de grandes propietarios (y desfavorable cuando es a la inversa[1152]) o una drástica reducción de los impuestos[1153].

Chesterton considera que la evolución socioeconómica del mundo moderno y muchos de sus males son deliberadamente provocados por hombres, aunque son

---

iniciado.›› HILAIRE BELLOC, *La Restauración de la Propiedad*, Ed. Poblet, Buenos Aires, 1949, p. 37.

[1148] ‹‹Otro ejemplo notable es el de las cervecerías. Actualmente tienden a ser pocas y centralizadas. Mejor cerveza y mayor selección resultaría de aplicar penalidades a las grandes cervecerías, y con las ganancias otorgar subsidios a las pequeñas en beneficio del modesto cervecero.›› Ibíd., p. 76.

[1149] ‹‹Se debería aplicar un impuesto a la producción mecánica, y sobre todo, cuidar que no se produjera ninguna fusión de empresas o que no se establecieran grandes fábricas allí donde con una pérdida no muy considerable de eficiencia la fábrica pequeña pudiera trabajar.›› Ibíd., pp. 76-77.

[1150] Vid. Ibíd., p. 77.

[1151] Vid. Ibíd., p. 79.

[1152] Vid. Ibíd., p. 96.

[1153] ‹‹Dejaremos sentado entonces, como principio general, que los altos impuestos pueden ser aplicados con más éxito, proporcionalmente cuando la propiedad está mal distribuida: los altos impuestos son incompatibles con una amplia y equitativa distribución de la propiedad. [...] Si se introducen impuestos altos en una sociedad en que existe la propiedad bien dividida, éstos no se pueden aplicar con facilidad; en cuanto se intente hacerlo, se iniciará un trastorno en la buena distribución de la propiedad, siendo muy probable que fracase su aplicación. Si se procura, sin embargo, sembrar los comienzos de la propiedad en una sociedad en la que los impuestos altos son ya permanentes, se encontrará que es un esfuerzo perdido a menos que se modifiquen drásticamente las normas impositivas. Este es el principal argumento en contra de la enormidad de los impuestos actuales, de quienes desean reconstruir la propiedad (si ello fuera posible) en nuestro enfermo Estado capitalista moderno; esta es la razón por la que deben considerar ese régimen como mortal para su esfuerzo. Si se continúa con el sistema actual, esa tarea de volver a la vida la pequeña propiedad no podrá realizarse.›› Ibíd., pp. 102-103.

cínicamente presentados como consecuencia necesaria de unas leyes históricas o económicas supuestamente inexorables[1154], que invalidarían cualquier contrarreforma[1155]. Coincide con Belloc en la condena del sistema de competencia ilimitada que concentra la propiedad de tierra[1156], negocios y crédito en manos de

[1154] ‹‹One of them, for instance, says that women have been forced into their present industrial situations by the same iron economic laws that have compelled men. I say that men have not been compelled by iron economic laws, but in the main by the coarse and Christless cynicism of other men. But, of course, this way of talking is exactly in accordance with the fashionable and official version of English history. Thus, you will read that the monasteries, places where men of the poorest origin could be powerful, grew corrupt and gradually decayed. Or you will read that the mediaeval guilds of free workmen yielded at last to an inevitable economic law. You will read this; and you will be reading lies. They might as well say that Julius Caesar gradually decayed at the foot of Pompey's statue. You might as well say that Abraham Lincoln yielded at last to an inevitable economic law. The free mediaeval guilds did not decay; they were murdered. Solid men with solid guns and halberds, armed with lawful warrants from living statesmen broke up their corporations and took away their hard cash from them.›› GILBERT. K. CHESTERTON, "A Workman's History of England", *Utopia of Usurers and other Essays*, Nuvision Publications, 2008, p. 48.

[1155] ‹‹Hay una metáfora que gusta mucho a los modernos; siempre están diciendo: "No puedes hacer que el reloj marcha hacia atrás". La respuesta simple y obvia es: "Se puede". Un reloj, como es una pieza de construcción humana, puede volver a ponerse mediante un dedo humano en cualquier cifra u hora. Del mismo modo, la sociedad, al ser una pieza de construcción humana, puede volver a recomponerse según cualquier plan que haya existido con anterioridad. [...] como he dicho, ésta es la primera libertad que reclamo: la libertad de restaurar [...] Sólo declaro mi independencia. Sólo declaro mi elección de todas las herramientas del universo; y no admitiré que ninguna de ellas esté mellada únicamente porque ya haya sido usada.›› GILBERT. K. CHESTERTON, *Lo que está mal en el mundo*, Acantilado, Barcelona, 2008, pp. 38-39.

[1156] ‹‹Soy muy consciente de que la palabra propiedad ha sido definida en nuestro tiempo por la corrupción de los grandes capitalistas. Se podría pensar, cuando se oye hablar a la gente, que los Rotschild y los Rockefeller estarían del lado de la propiedad. Pero obviamente son enemigos de la propiedad, porque son enemigos de sus propias limitaciones. No quieren su propia tierra, sino la de otros. Cuando retiran el límite de su vecino, también están retirando el suyo. Un hombre que ama un pequeño terreno triangular debería amarlo porque es triangular; cualquiera que destruya la forma, dándole más tierra, es un ladrón que ha robado un triángulo. Un hombre con la verdadera poesía de la posesión desea ver la pared en la que su jardín se une con el jardín de Smith; el seto donde su granja toca la de Brown. No puede ver la forma de su propia tierra a menos que vea los bordes de la de su vecino. Es una negación de la propiedad el hecho de que el duque de Sutherland tenga que poseer las granjas de todo un condado; igual que sería la negación del matrimonio que tuviese a todas nuestras esposas en un solo harén.›› Ibíd., p. 49.

una plutocracia[1157], a costa de la pequeña propiedad agrícola, industrial o comercial, a través de medios cuasi delictivos[1158]. Por ello considera que el reformismo social de su época está vacío de contenido y sólo tiende a sostener el mismo régimen inicuo de cosas que ha creado[1159].

[1157] ‹‹Creo que hay algunos que aún niegan que Inglaterra esté gobernada por una oligarquía. Me basta saber que un hombre puede haberse ido a dormir hace unos treinta años con el periódico del día y haberse despertado la semana pasada con el último periódico, y haber imaginado que estaba leyendo sobre la misma gente. En un periódico encontraría a un lord Robert Cecil, a un señor Gladstone, a un señor Lyttleton, a un Churchill, a un Chamberlain, a un Trevelyan, a un Acland. En el otro periódico encontraría a un lord Robert Cecil, a un a un señor Lyttleton, a un Churchill, a un Chamberlain, a un Trevelyan, a un Acland. Si esto no es estar gobernado por familias, no sé entonces qué es. Supongo que es estar gobernado por extraordinarias coincidencias democráticas.›› Ibíd., p. 64.

[1158] ‹‹Practically about half of the recognized expedients by which a big business is now made have been marked down as a crime in some community of the past; and could be so marked in a community of the future. I can only refer to them here in the most cursory fashion. One of them is the process against which the statesmen of the most respectable party rave day and night so long as they can pretend that it is only done by foreigners. It is called Dumping. There is a policy of deliberately selling at a loss to destroy another man's market. Another is: a process against which the same statesmen of the same party actually have attempted to legislate, so long as it was confined to moneylenders. Unfortunately, however, it is not by any means confined to moneylenders. It is the trick of tying a poorer man up in a tangle of all sorts of obligations that he cannot ultimately discharge, except by selling his shop or business. [...] In other words, private property ought to be protected against private crime, just as public order is protected against private judgment. But private property ought to be protected against much bigger things than burglars and pick-pockets. It needs protection against the plots of a whole plutocracy. It needs defence against the rich, who are now generally the rulers who ought to defend it. It may not be difficult to explain why they do not defend it. But anyhow, in all these cases, the difficulty is in imagining people wanting to do it; not in imagining people doing it.›› GILBERT. K. CHESTERTON, “Some aspects of big business, the tyranny of trusts”, *The outline of sanity*, Dodd, Mead & Company, Nueva York, 1927.

[1159] ‹‹Y ahora, cuando este libro toca a su fin, susurraré al oído del lector una horrible sospecha que a veces me embarga: la sospecha de que Hudge y Grudge están secretamente de acuerdo. Que la pelea que mantienen en público es una farsa, y que el modo en que se hacen el juego no es una coincidencia duradera. Gudge, el plutócrata, quiere un industrialismo anarquista; Hudge, el idealista, le proporciona líricas alabanzas de la anarquía. Gudge quiere mujeres obreras porque son más baratas; Hudge llama al trabajo de la mujer “libertad para vivir su propia vida”. Gudge quiere obreros constantes y obedientes, Hudge predica la abstención alcohólica –de los obreros, no de Gudge-; Gudge desea una población dócil y tímida que nunca se alce en armas contra la tiranía; Hudge demuestra con Tólstoi que nadie debe alzarse en armas contra la tiranía. Gudge es de manera natural un caballero saludable y limpio; Hudge predica de buena gana la perfección del aseo de Gudge a personas que no pueden practicarlo. Por encima de todo, Gudge gobierna por medio de un sistema duro y cruel de saqueo, sudor y esfuerzo de los dos sexos que es incompatible con la familia libre y que acabará destruyéndola; por lo

Chesterton recurre a la ironía literaria para mostrar cómo un hombre sin propiedad difícilmente puede reconocer su valor y así respetarla[1160], que los salarios de libre mercado son la principal causa de descuido familiar[1161] y que el despojo y consiguiente proletarización de las masas es responsable de la destrucción de todo rastro de tradición y conciencia de dignidad humana y libertad[1162]. La superación de este estado de cosas requiere no sólo una redistribución de la propiedad privada (sus célebres "tres acres y una vaca"), sino imbuir de nuevo a los hombres proletarizados de la filosofía y psicología del pequeño propietario, para que puedan reconocer la primacía de la dignidad humana sobre la producción de riqueza material[1163] e impidan que su supervivencia implique el sacrificio de su libertad[1164].

---

tanto Hudge, abriendo sus brazos al universo con una sonrisa profética, nos dice que la familia es algo que pronto deberemos superar gloriosamente. No sé si la asociación de Hudge y Gudge es consciente o inconsciente. Sólo sé que, entre ambos, el hombre corriente se sigue quedando sin hogar. Sólo sé que sigo encontrándome a Jones caminando por la calle a la luz gris del atardecer, contemplando tristemente los postes, las barreras y las lamparillas rojas que siguen guardando la casa que no es menos suya por el hecho de que no haya estado nunca en su interior.›› GILBERT. K. CHESTERTON, *Lo que está mal en el mundo*, Acantilado, Barcelona, 2008, pp. 238-239.

[1160] ‹‹Si el hombre corriente del pasado sentía un gran respeto por la propiedad, probablemente fuera porque a veces tenía una.›› Ibíd., p. 193.

[1161] ‹‹El hombre pobre está tan por debajo de las grandes rentas de los grandes terratenientes que es frecuente que su mujer también tenga que trabajar. Por tanto, no tiene tiempo de cuidar a los niños, y, por tanto, uno de cada cuarenta está sucio.›› Ibíd., p. 241.

[1162] ‹‹La plebe nunca puede rebelarse si no es conservadora, al menos lo bastante como para haber conservado alguna razón para rebelarse. En toda nuestra anarquía, lo más terrible es pensar que la mayor parte de los ataques librados en nombre de la libertad no podrían librarse hoy día, debido al oscurecimiento de las limpias costumbres populares de las que procedían.›› Ibíd., p. 243.

[1163] ‹‹Con el pelo rojo de una golfilla del arroyo prenderé fuego a toda la civilización moderna. Porque una niña debe tener el pelo largo, debe tener el pelo limpio; porque debe tener el pelo limpio, no debe tener un hogar sucio; porque no debe tener un hogar sucio, debe tener una madre libre y disponible; porque debe tener una madre libre, no debe tener un terrateniente usurero; porque no debe haber un terrateniente usurero, debe haber una redistribución de la propiedad; porque debe haber una redistribución de la propiedad, debe haber una revolución. La pequeña golfilla de pelo rojo dorado, a la que acabo de ver pasar junto a mi casa, no debe ser afeitada, ni lisiada, ni alterada; su pelo no debe ser cortado como el de un convicto; todos los reinos de la tierra deben ser destrozados y mutilados para servirla a ella. Ella es la imagen humana y sagrada; a su alrededor, la trama social debe oscilar, romperse y caer; los pilares de la sociedad vacilarán y los

Llegados a este punto podemos contrastar la perspectiva distributista con la liberal:

La diferencia más relevante entre ambos sistemas radica en tener o no en cuenta la dimensión práxica de la acción humana. Por ello el distributismo considera que el fin último de una sociedad humana es el bienser del hombre de acuerdo con un ideal perfectivo[1165], mientras que el liberalismo considera que el fin debe ser la maximización del bienestar social. En consecuencia, la evaluación de un ordenamiento social se hace a la luz de criterios totalmente diferentes.

Así, en el liberalismo la excesiva concentración de la propiedad de los medios de producción es considerada como tendencia espontánea de un sistema de mercado que, regulado por leyes y políticas públicas, maximiza la eficiencia asignativa para generar bienestar social. Aquélla sólo constituye un problema cuando se forman monopolios u oligopolios privados que disminuyen la eficiencia

---

tejados más antiguos se desplomarán, pero no habrá de dañarse ni un pelo de su cabeza.›› Ibíd., p. 244.

[1164] ‹‹If little shops began to gain custom and big shops began to lose it, it would mean two things, both indeed preliminary but both practical. It would mean that the mere centripetal rush was slowed down, if not stopped, and might at last change to a centrifugal movement. And it would mean that there were a number of new citizens in the State to whom all the ordinary Socialist or servile arguments were inapplicable. Now when you have got your considerable sprinkling of small proprietors, of men with the psychology and philosophy of small property, then you can begin to talk to them about something more like a just general settlement upon their own lines; something more like a land fit for Christians to live in. You can make them understand, as you cannot make plutocrats or proletarians understand, why the machine must not exist save as the servant of the man, why the things we produce ourselves are precious like our own children, and why we can pay too dearly for the possession of luxury by the loss of liberty.›› GILBERT. K. CHESTERTON, “Some aspects of big business, a case in point”, *The outline of sanity*, Dodd, Mead & Company, Nueva York, 1927.

[1165] ‹‹Claro es, en el hombre se advierte “El Libre Albedrío”. Sus acciones son de valor moral, si las ejecuta bajo su propia iniciativa, no ocurriendo otro tanto si las ejerce compulsivamente. De allí que la libertad de elección sea necesaria para la dignidad humana. Un hombre privado de la libertad está deprimido en su hombría y lo que apreciamos a través de la repugnancia que provoca en nosotros un impedimento o una sujeción improcedentes ejercidas con más coerción que autoridad, para servir deseos ajenos. No podemos hacer el bien, y ni siquiera el mal, a menos que lo hagamos libremente; y si admitimos la idea del bien en la Sociedad humana, la libertad debe ser su aditamento.›› HILAIRE BELLOC, *La Restauración de la Propiedad*, Ed. Poblet, Buenos Aires, 1949, p. 18.

asignativa; pero en ningún caso se considera recomendable ni viable una redistribución de la propiedad. En cambio, el distributismo estima que, si se tiene en cuenta el bienser del hombre, la concentración de la propiedad de los medios de producción no maximiza la eficiencia asignativa de los recursos, sino que constituye la principal causa de muchas disfunciones humanas de carácter económico, social e institucional, que el intervencionismo liberal (o su congénere socialista) no puede resolver por limitarse a tratar las manifestaciones de la enfermedad social y no su causa.

8.2. La insuficiencia moral de un orden liberal estricto: el ordoliberalismo.

Para el ordoliberalismo, la valoración de un orden social debe hacerse teniendo en cuenta no sólo su eficiencia asignativa en la generación de bienestar hoy, sino también sus efectos sobre la coordinación voluntaria (libre) de los planes de acción, dado que ésta condiciona el nivel futuro de eficiencia asignativa. Todo lo que atente contra dicha voluntariedad, como conductas antiéticas o abusos de poder públicos y privados, tiende a corroer la eficiencia asignativa; por lo que se debe rechazar tanto el socialismo (que restringe enormemente la voluntariedad) como el abandono de la actividad económica a su desarrollo autónomo (dado que la dinámica de los intereses no genera o refuerza, sino que destruye la verdadera ética). En consecuencia, un ordenamiento social adecuado y estable sería aquél que, respetando la propiedad privada y con la más amplia concurrencia posible, se desarrollase dentro de un sólido marco ético; asumiendo el Estado un importante papel de configuración, vigilancia y mantenimiento, así como una labor subsidiaria de asistencia social para corregir las posibles ineficiencias que surjan en la generación de bienestar social.

La influencia de la antropología cristiana (no necesariamente católica) sobre el ordoliberalismo se halla principalmente en los conceptos de voluntariedad y de eticidad. Por un lado, la interacción humana no es siempre plenamente voluntaria, debido a la ignorancia o a conductas antiéticas por parte de otros agentes (engaño, coacción). Por otra parte, se entiende que la ética no depende de consideraciones consecuencialistas acerca de la eficiencia asignativa en la generación de bienestar, sino que remite a una concepción cristiana de ser humano.

Particularmente relevantes son las aportaciones de Walter Eucken y Wilhelm Röpke, que pasaremos a analizar a continuación.

Walter Eucken rechaza capitalismo y socialismo, (a los que considera instrumento ideológico de poder[1166]); así como el laissez-faire y el dirigismo central[1167]. Es muy vehemente en su reprobación del régimen del "laissez faire", al que define no como una "economía sin intervención del Estado[1168]", sino como "un intento para resolver con métodos de la economía de tráfico la problemática del orden[1169]", sometiendo al criterio de cada particular la regulación del proceso

[1166] ‹‹Todos los grupos, tanto económicos como políticos, necesitan "ideologías". Todos declaran luchar por la libertad, el derecho y la humanidad. Todos declaran luchar por la libertad, el derecho y la humanidad. B1 lucha, por ejemplo, "contra el capitalismo, contra la reacción", por la "igualdad" y el progreso; A1 pretende luchar por la verdadera libertad, contra la dictadura y por la "igualdad de derechos". También A2 tiene la mayoría de las veces una ideología humana. Es un "carnaval de ideologías" (Röpke) y se puede reconocer fácilmente quién lleva la máscara. Son grupos rectores políticos o económicos que tienden o aspiran al poder. [...] Pero siempre tienden a la instauración de sus intereses. [...] Las ideologías son instrumentos que sirven a estos intereses. [...] Las ideologías son instrumentos de estas luchas por el poder, que tomaron en medida creciente a lo largo de los siglos XIX y XX [...] el carácter de concepciones del mundo salvadoras, que prendieron en naciones enteras. [...] "Capitalismo", "Imperialismo", "Marxismo", etc., son contemplados como personas y espíritus gigantescos que dirigen toda la vida social y de los que depende cada individuo. Los mitos desplazan a la "ratio". Diferentes doctrinas salvadoras que han sido secularizadas chocan entre sí. La lucha del socialismo contra el capitalismo se ha convertido en una lucha de dogmas. En rigor no son, pues, las masas, sino las cambiantes capas rectoras de las masas, las que luchando unas con otras intentan influir en la política económica y arrastrar tras sí a éstas con profecías seculares y argumentos de intereses.›› WALTER EUCKEN, *Fundamentos de política económica*, Ed. Rialp, Madrid, 1956, pp. 41-42.

[1167] ‹‹Los hombres de la época técnica han sido testigos tanto de los perjuicios de la política del "laissez-faire", como de los daños y peligros de la dirección centralizada.›› Ibíd., p. 205.

[1168] ‹‹¿En qué consistía la política económica del "laissez-faire"? La respuesta normal era: Una "economía sin intervención del Estado". Una breve mirada a la realidad histórica hubiera podido demostrar que esta respuesta era falsa. Fue precisamente en aquella época cuando el Estado creó un rígido derecho de propiedad, de contratación, de sociedades, de patentes, etc. Cada empresa y cada economía doméstica se movían diariamente en el marco de normas jurídicas legisladas por el Estado, ya quisiera comprar, vender, tomar un crédito o llevar a cabo cualquier otra actividad económica. ¿Cómo es posible entonces hablar de "economía sin intervención del Estado"?›› Ibíd., p. 55.

[1169] ‹‹La política económica del "laissez-faire" fue un intento para resolver con métodos de la economía de tráfico la problemática del orden.›› Ibíd., p. 58.
‹‹Desde el punto de vista económico, dominaban las dos ideas fundamentales del "laissez faire". Los consumidores debían regir el proceso económico diario, y al mismo tiempo este proceso debía ser dirigido a través de una coordinación de las economías individuales, con planes libres, de los hogares y las empresas, por medio del automatismo de los precios.›› Ibíd., p. 59.

económico[1170]. Considera que este régimen estaba condenado al fracaso, ya que descansaba sobre un erróneo[1171] supuesto de tendencia natural a la concurrencia en todo mercado[1172], que llevó al surgimiento de monopolios (de oferta o demanda) perjudiciales para el bienestar material, la libertad individual[1173] y que instrumentalizaron al Estado para reforzar su poder[1174].

[1170] ‹‹La política económica del "laissez-faire" garantizaba a los particulares la libertad de regular caprichosamente a través de los contratos las formas en las que discurre el proceso económico, es decir, sin consideración a ninguna decisión fundamental jurídico-constitucional y económica.›› Ibíd., p. 390.

[1171] ‹‹Oferentes y demandantes intentan siempre evitar la concurrencia y alcanzar o mantener posiciones monopolísticas. En todo lugar y en toda época existe una profunda tendencia a eliminar la concurrencia y a obtener posiciones monopolísticas. [...] Universalmente existe la tendencia a la formación de monopolios, hecho con el que tiene que contar toda política económica. Así ocurría también en la época de la política económica liberal.›› Ibíd., p. 61.

[1172] ‹‹La política económica del laissez faire se basó originalmente en el supuesto de la existencia por doquiera de concurrencia, de que las fuerzas de trabajo y la corriente de bienes eran distribuidos racionalmente en las empresas y hogares en régimen de concurrencia y de que las necesidades eran satisfechas óptimamente. Pero se puso de manifiesto que muchas veces se realizaban otras formas de mercado, ya que esta política económica ofrecía además libertad para asociarse y eliminar así la concurrencia. Se crearon monopolios de patronos en muchos mercados de trabajo locales, monopolios u oligopolios en numerosos mercados locales de productos y cárteles con un extenso ámbito de dominio.›› Ibídem.

[1173] ‹‹Hoy vemos que [...] la deseada liberación del hombre "de su minoría de edad culpable" [...] se encuentra en peligro o se ha frustrado. Y fue precisamente la esfera económica, en la que se quería establecer la libertad, la que se sintió amenazada en primer lugar. [...] rápidamente surgieron posiciones de poder económico que amenazaron nuevamente esa libertad. Así, por ejemplo, los trabajadores de la fábrica se convirtieron en dependientes de los fabricantes, que poseían en el mercado de trabajo local un monopolio de demanda sobre las fuerzas de trabajo. Desparecieron incontables privilegios públicos, pero en su lugar aparecieron ya en el siglo XIX posiciones de poder privado: órganos de poder sociales en los mercados de trabajo y grandes hegemonías en muchas empresas. [...] El individuo se encontró muchas veces frente a un enorme aparato anónimo y superpoderoso, al que se encontraba sometido. A menudo se consideró la libertad como el derecho del individuo a violar la libertad de otros.›› Ibíd., pp. 255-256.

‹‹La libertad económica tiene, por tanto, para este economista político [A. Smith] un doble significado: Es la base de la vida personal y digna del individuo y hace posible, al mismo tiempo, que se realice el plan creador de donde emanan determinadas leyes naturales de la economía. Pero el desarrollo fáctico mostró que en ninguno de ambos extremos había alcanzado esta política económica aquello que pretendía. Se hizo patente que la garantía de la libertad puede ser un peligro para la libertad misma, cuando ésta hace posible la formación del poder privado, que, aunque despierta extraordinarias energías, también pueden tener un efecto destructivo para la libertad. Y también que un orden libre y natural no surge simplemente porque la política económica abandone su

Es en el ámbito laboral donde más evidentes se harían los perjuicios del laissez faire. Eucken tiene claro que el trabajo no es una mercancía, sino una venta de servicios de la persona[1175] y que el proceso de división del trabajo coloca al trabajador en una situación muy vulnerable, que compromete su libertad y su desarrollo como ser humano[1176]. Entiende que el obrero trabaja por necesidad y debe poder elegir entre verdaderas alternativas donde hacerlo; si no pudiera elegir sería porque se encuentra ante un monopolio de demanda de trabajo; lo cual tiene

---

realización al desarrollo, sino sólo cuando dicha política es dirigida al logro de ese orden.›› Ibíd., p. 90.

‹‹La política del "laissez-faire" no pudo crear, como se señaló, ningún tipo de orden económico adecuado al estado de derecho, ya que en dicha política económica podían formarse monopolios generales o parciales no controlados. Aunque en el siglo XIX se logró proteger permanentemente al individuo frente al arbitrio del Estado, no se logró, sin embargo, impedir las interferencias de otros entes privados en la esfera de libertad del individuo.›› Ibíd., p. 189.

[1174] ‹‹La experiencia demuestra que practicar una vigilancia eficaz de los monopolios, en un sistema económico donde grandes sectores de la industria se encuentran monopolizados, es algo que sobrepasa las posibilidades del Estado moderno. La influencia política de los intereses de grupo es aquí demasiado fuerte y los problemas de los monopolios demasiado variados. Aunque algunos funcionarios de los Ministerios prestasen un servicio eficaz, los apoyos que tienen en la estructura del Estado son demasiado débiles, como lo demuestra claramente la gran experiencia alemana. No deben hacerse muchas ilusiones sobre la eficiencia del control del monopolio cuando éste tiene lugar en sistemas económicos en que proliferan los monopolios industriales, agrícolas, de trabajo, etc. También los EEUU y su política de monopolios ofrecen un buen ejemplo de eso.›› Ibíd., p. 411.

[1175] ‹‹El trabajo no es una mercancía.›› Ibíd., p. 449.

‹‹El trabajador no se vende como persona, sino que lo que vende son sus servicios.›› Ibíd., p. 450.

[1176] ‹‹La misma división del trabajo ha traído a primer término una nueva inseguridad. Esta inseguridad es de dos clases. El hombre viene a depender del enorme y complicado proceso económico y en dicho proceso su existencia depende de otros hombres. Aquí se encuentran los peligros que constituyen otra raíz de la angustia que domina hoy día a a los hombres. En el moderno mundo de división del trabajo, el individuo no sólo tiene que temer la miseria económica, sino también la pérdida de sus posibilidades como persona. Y esto también de dos formas. Tiene que contar con que, por motivos ajenos a él mismo, puede ser excluído del quehacer social y empujado al límite de las condiciones de existencia sociales. Esto no significa sólo una amenaza de la existencia económica, sino lo que es aún más grave: una inutilización de sus energías, un obstáculo a las posibilidades de desarrollo y una inmerecida humillación de sus sentimientos. El otro peligro consiste en la pérdida de su libertad, que puede ser gravemente afectada por el ejercicio de un poder, sea del poder privado, o en forma mucho más grave, por el Estado totalitario.›› Ibíd., p. 444.

dos consecuencias: por un lado el obrero no es libre, sino "esclavo"[1177]; y por otro el monopolio de demanda tenderá a abusar de su posición de fuerza negociadora, imponiéndole indignas condiciones laborales tanto a él[1178] como a su familia[1179]; cuya solución se halla en la acción a largo plazo de las transformaciones

[1177] ‹‹Donde existen monopolios, por ejemplo monopolios de demanda en el mercado de trabajo, la libertad personal está muy limitada a pesar de todos los derechos constitucionales. Los trabajadores de Silesia de que habla Schumann y otros muchos trabajadores en Inglaterra y Alemania, que se encontraban a mediados del siglo XIX frente a patronos con un monopolio de demanda, carecían de libertad personal. Tampoco les podía ayudar la garantía de determinados derechos fundamentales, sino sólo la transformación de las formas de mercado. La crítica socialista tenía completa razón cuando afirmaba que muchos trabajadores sólo eran libres formalmente, pero de "facto" permanecían esclavos. Pero no era la mítica figura del "Capitalismo" la que impedía la realización de los derechos fundamentales, sino la existencia de determinadas formas de mercado.›› Ibíd., p. 85.

‹‹Mientras que la libertad y la igualdad de derechos de los hombres parecían estar aseguradas política y jurídicamente, desde un punto de vista económico y social los trabajadores industriales no eran libres. Se sentían sometidos al gran poder del "capital", como se decía simplificadamente. Este superpoder era perceptible en los mercados de trabajo y en las empresas.›› Ibíd., p. 266.

[1178] ‹‹A consecuencia de la posición de demandante en régimen de monopolio general o parcial del empresario, el trabajador no recibía como salario la productividad marginal de su trabajo.›› Ibíd., p. 80.

[1179] ‹‹¿Qué es lo que existía en realidad? Un monopolio de demanda en un mercado de trabajo. Era algo que entonces estaba muy extendido. En él, el salario puede ser reducido por el patrono hasta un límite indeterminado, y los trabajadores reciben una participación en el producto social que es mucho menor que si existiese también concurrencia por parte del patrono, que hubiese equilibrado los salarios. Con ello se daba un círculo vicioso: cuanto más bajaba el salario, más pequeña era la fortuna de que disponía el trabajador y más fuerte la coacción para trabajar más o para que trabajasen la mujer y los hijos. Una oferta creciente con salarios decrecientes, es decir, reacción anormal de la oferta, empeoraba aún más la situación de los trabajadores y fortalecía el poder de los monopolios de demanda. No es sorprendente que, bajo tales o parecidos cambios, la idea del orden libre, que de hecho no traía ninguna libertad, chocase con la resistencia de los trabajadores. Con la industrialización perdieron muchos trabajadores la propiedad de los medios de producción con que trabajaban.›› Ibíd., pp. 78-79.

‹‹Malas condiciones de vida, salarios insuficientes, largas jornadas de trabajo, perjuicios para la salud, trabajo de menores y la inseguridad en las condiciones de existencia de muchos trabajadores, tal y como se daban en gran medida a comienzos y a mediados del siglo XIX, plantearon el problema social en aquella época.›› Ibíd., p. 266.

‹‹Desde el punto de vista económico, la desfavorable situación del trabajador se debía sobre todo a dos hechos: la mayoría de las veces negociaban como oferentes en mercados monopolísticos de demanda generales o parciales, que aseguraban al patrono una gran supremacía como demandante. Y segundo, la oferta en el mercado de trabajo se desarrollaba a menudo arbitrariamente sin sujeción a ley. Cuando los salarios bajaban, aparecían en el mercado más fuerzas de trabajo, sobre todo miembros de la familia, lo que hacía bajar aún más el salario.›› Ibíd., p. 269.

económicas[1180], la acción compensadora de los sindicatos[1181], y/o la intervención directa del Estado[1182]. Ahora bien, dicho monopolio reivindicará una libertad mal entendida para que no se modifique la irrestricta negociación laboral[1183].

[1180] ‹‹El mejoramiento del transporte, el mejoramiento de los medios de transmisión de noticias y la intervención del trabajo han ampliado los mercados de trabajo. El efecto de este desarrollo fue muy intenso. Transformó muchos mercados de trabajo donde reinaba un monopolio de demanda total o parcial en mercados de concurrencia perfecta.›› Ibíd., p. 81.

[1181] ‹‹La formación de sindicatos industriales, que fue posible gracias a la garantía de la libertad de coalición, transformó los mercados de trabajo en otras formas de mercado. Los patronos no tenían ya ante sí trabajadores en régimen de concurrencia, sino grupos de trabajadores, es decir, un sindicato en régimen de monopolio parcial o varios grupos asociados de oligopolios parciales. Indudablemente, este cambio de los mercados de trabajo ha aumentado la participación del trabajador en el producto social. Aunque también trajo nuevos problemas, porque el desarrollo de los mercados de trabajo ha aumentado la participación del trabajador en el producto social. Aunque también trajo nuevos problemas, porque el desarrollo de los mercados de trabajo contendía al monopolio bilateral, creó nuevas dificultades de orden político. Los mercados volvieron a estar desequilibrados, como demostraron las huelgas y los despidos.›› Ibídem.

‹‹Paralelamente a las medidas estatales para el mejoramiento de la situación del trabajador, los sindicatos también han prestado grandes servicios. Son éstos organizaciones de tipo monopolístico cuya creación fue debida principalmente a la hegemonía monopolística de los empresarios. Todo depende de la actitud que adopten. En el marco de una economía de competencia, los sindicatos pueden ser contrapesos o bien pueden convertirse en poderes hegemónicos, situación que nadie puede desear.›› Ibíd., p. 451.

[1182] ‹‹El problema social se desarrolló durante el siglo XIX y comienzos del XX de forma distinta a como Marx se había figurado. Las condiciones de vida de los trabajadores mejoraron sensiblemente. El salario real pasó en muchos países industriales a ser el triple o el cuádruple del anterior. Este resultado fue originado en primer lugar por el desarrollo técnico económico. Cuanto mejor fue el equipo de máquinas que utilizaba el trabajador, tanto mayor era el producto de éste y tanto más podía aumentar el salario. En la misma dirección actuó en mejoramiento de la técnica del transporte. Aparte de esto, también tuvieron un gran influjo la protección estatal del trabajador, la prohibición del trabajo de menores, las limitaciones legales de la jornada de trabajo, la inspección de fábricas, el seguro de enfermedad, fallecimiento e invalidez. Y a ello vino a sumarse la defensa personal del trabajador, que transformó las formas de mercado a través de los sindicatos, de modo que a los monopolistas generales o parciales de demanda se enfrentaban igualmente monopolistas parciales de oferta.›› Ibíd., p. 267.

‹‹La protección del trabajador, así como la prohibición de trabajo a los niños y la limitación de la jornada de trabajo para los adultos, dificultan también el aumento de la oferta de trabajo cuando bajan los salarios. Cuando, a pesar de todo, la conducta de la oferta en un mercado de trabajo sea permanentemente arbitraria, será necesario fijar salarios mínimos.›› Ibíd., p. 426.

[1183] ‹‹En el año 1831 el Ministro de Comercio prusiano Von Schumann sugirió la prohibición legal del llamado sistema de trueque, es decir, el pago a los trabajadores con productos de la propia fábrica. Este proyecto chocó con la resistencia de otros ministros,

Respecto a la alternativa del "dirigismo central", ésta consistiría en nacionalizar y socializar actividades económicas; algo que Eucken considera que no sólo agravaría los problemas económicos[1184], sino que modificaría además la naturaleza del Estado, convirtiéndose éste en una amenaza para la libertad individual[1185], tanto mayor cuanta mayor sea la coherencia interna del "orden

---

de los que uno declaró: "que la medida propuesta estaba en oposición con los fundamentos de una bien entendida libertad de competencia". A ello replicó Von Schumann: "La libre competencia busca y encuentra su protección, en la mayoría de los casos, en la concurrencia. Y donde ésta puede desenvolverse no necesita ningun tutela del Estado. Pero, en los pocos casos en que, por la misma naturaleza de las cosas, la concurrencia es imposible, y desaparece con ello el contrapeso que debe establecer el equilibrio según el propósito del legislador sin su cooperación, ahí es necesario que intervenga el legislador." En toda Silesia no existe, por ejemplo, más que un telar de algodón en el condado de Glatz, donde 400 muchachos, chicas y mujeres, inútiles para otro trabajo a causa de su edad y costumbres, sólo pueden elegir entre esta o ninguna ocupación. Aquí el dueño de la fábrica puede comportarse duramente, puede exigir esfuerzos sobrehumanos en la jornada de trabajo y en los rendimientos, pagar el salario sólo nominalmente por el sistema de trueque, un año tras otro, en buenas y malas épocas; estipular un derecho de monopolio obligatorio para el comercio de vituallas y materiales sin que sus trabajadores libres se decidan a abandonar el trabajo o, lo que es más probable, a incendiar la fábrica.›› Ibíd., pp. 77-78.

[1184] ‹‹Pero no sólo era demasiado burda e incorrecta la crítica del supuesto proceso económico anárquico, sino que la moderna ciencia ha demostrado que también el otro aspecto del argumento es insostenible: la superación de la llamada anarquía y la solución del problema social por medio del establecimiento de la dirección centralizada del proceso económico. El análisis científico y la experiencia práctica demostraron la magnitud de los problemas que surgen en el momento en que las autoridades administrativas quieren asumir la dirección del proceso económico de un pueblo.›› Ibíd., p. 275.

‹‹El método de dirección centralizada es, por lo tanto, un medio eficiente, seguro y perfecto para lograr la ocupación total. Esto se desprendió de nuestro análisis. Forzando las inversiones y eliminando el cálculo individual de los costes se puede asignar un puesto de trabajo a cada individuo. Sin embargo, también existía plena ocupación en medio de una gran miseria entre los fellahs egipcios de la época de los faraones o entre los esclavos de los latifundios romanos del siglo I, o también entre los alemanes de 1945 a 1948. Por lo tanto, se plantea la cuestión de si el método de ocupación de todos los individuos por la política de dirección centralizada del proceso económico es socialmente deseable. Más exactamente: si en el marco de órdenes económicos donde domine la economía centralizada resulta posible no sólo establecer la plena ocupación, sino si, en resumidas cuentas, se puede resolver el problema social.›› Ibíd., p. 182.

[1185] ‹‹Sabemos, gracias a la reciente experiencia, que el Estado cambia de carácter por las nacionalizaciones generales o socializaciones, que la administración del Estado alcanza entonces un predominio y que es completamente imposible controlar eficientemente la burocracia que domina las empresas nacionalizadas o ramas de la industria. El individuo sigue dependiendo de este poder anónimo. Tampoco el problema del monopolio puede

dirigista"[1186]. Tampoco considera una alternativa estable[1187] el modelo corporativista, puesto que en última instancia tendería al "orden de dirigismo central"[1188].

---

ser resuelto por la nacionalización y la socialización, como ya se ha dicho anteriormente.›› Ibíd., p. 273.

‹‹Los hombres del siglo XX han conocido las extraordinarias desventajas que la economía centralizada lleva consigo. La concentración del poder económico, su unión con el poder político, la inseguridad y poca importancia que se da al abastecimiento de bienes de consumo, el aumento del grado de dependencia social, la amenaza al Estado de derecho y a la libertad, son cosas que no necesitamos leerlas en los libros, ya que las hemos vivido y las estamos viviendo diariamente.›› Ibíd., p. 344.

‹‹En este tipo de órdenes económicos [centralizados], las autoridades centrales no sólo administran cosas, sino también hombres. Y estos hombres necesitan una educación general, que tiene por objeto "conjugar todas las manifestaciones de voluntad en una voluntad única y dirigir todos los esfuerzos a un fin, el fin social". Esto ya lo sabían los saint-simonistas hacia 1830. Tal educación -así porfiaban- debe continuarse por toda la vida, a la que también deben servir el arte y la religión. La creciente importancia de la educación moral se puede considerar como un aspecto esencial del desarrollo de la libertad, que consiste sobre todo en querer hacer con agrado lo que se debe hacer. [...] Un Estado que practique una política de dirección centralizada dirigirá menos perfectamente a los hombres hacia los objetivos del plan si renuncia al medio de la dirección espiritual del individuo. Tampoco aquí es adecuada la libertad a la política de dirección centralizada.›› Ibíd., pp. 193-194.

[1186] ‹‹Cuanto más se aseguren la libertad de la persona o la libertad de pensamiento y de enseñanza, por medio de la protección estatal, menores serán las posibilidades de implantar la política de dirección centralizada del proceso económico. Lo que a una se le otorga, se le arrebata a la otra. [...] Por lo tanto, es fundamentalmente errónea la idea de que la actuación amenazadora de la libertad, de la planificación central del proceso económico, pueda ser compensada por medio de la estructuración de órdenes libres en la esfera política, jurídica y cultural. Los órdenes de la economía centralizada y los órdenes libres del Estado, del derecho y de la enseñanza, entran necesariamente en conflicto.[...] Los principios del orden de la economía deberían estar coordinados de antemano con los principios de otros órdenes, por ejemplo, el del Estado. O dicho de otra manera: deben abandonarse los intentos de realizar simultáneamente órdenes "contrapuestos".›› Ibíd., pp. 194-195.

[1187] ‹‹Todas las soluciones intermedias (entre economía centralizada y libre competencia) son inestables. Ya que, como se ha señalado, son órdenes "con tendencia a la transformación".›› Ibíd., p. 283.

[1188] ‹‹Es de temer que los mayores desengaños aparecerán precisamente allí donde antes se ponían las mayores esperanzas. Se quiere ayudar al individuo. Pero las corporaciones pueden convertirse en una amenaza para la existencia individual del hombre. Se quiere encuadrar al hombre desarraigado en una organización, pero en vez de ello se le arranca de su puesto natural. Hombres que pertenecen a sectores de vida autónomos, como la familia, la empresa, la comunidad, etc., se convierten en dependientes de organizaciones que son dirigidas desde arriba. Como en el gremio medieval, existe además el problema social de los que han quedado fuera o de los excluídos. Si la economía es dirigida por corporaciones, esto equivale a una dislocación de los planes de las empresas que estén a

La propuesta de Eucken parte de la necesidad de un cambio moral social[1189] que necesariamente debe ser acompañado por la configuración de un orden jurídico y económico "adecuado"[1190] en base al "pensar ordenador" del gobernante[1191].

---

la cabeza de los gremios, lo que acaba en una necesidad de centralización y en un reforzamiento del proceso de dominación. Conocemos las consecuencias de estas tendencias, y, por lo tanto, carece de fundamento la creencia de que la organizacion corporativa debería ser permanente. No debe menospreciarse por más tiempo el peligro de que la dirección central estatal sea llamada a primer plano a causa de las repercusiones negativas de tal orden. [...] Si volvemos hacia el problema fundamental, se deduce que la organización corporativa tendría en la realidad un carácter muy distinto del que se figuraban sus defensores.›› Ibíd., pp. 216-217.

[1189] ‹‹Se dice a menudo, y con razón, que la solución del problema social es una cuestión de moral social; los sentimientos que se profesen los hombres son decisivos, y si no se alteran estos sentimientos no se alcanzará ningún objetivo. Todo esto es correcto. Pero no es suficiente decir simplemente esto y descuidar con ello el problema del orden. Se trata más bien de que este sentimiento se exteriorice también en la estructura del orden. Para ser más concreto: el empresario puede mostrar dentro de su empresa un acendrado sentimiento social; pero si al mismo tiempo, como decidido promotor de los monopolios, entorpece la formación de un orden libre, por un lado contribuye a la solución del problema social, pero por el otro lo está amenazando. La misma idea se puede aplicar a los sindicatos.›› Ibíd., p. 451.

[1190] ‹‹En el moderno mundo industrial, el Estado de derecho sólo se realiza parcialmente si se abandona la constitución de las formas económicas a su mismo desarrollo. [...] En general, se puede decir que: El Estado de derecho sólo se puede establecer completamente allí donde simultáneamente se realice junto al orden jurídico estatal un orden económico "adecuado".›› Ibíd., p. 89.
‹‹La actividad del Estado debe dirigirse a la estructuración de los órdenes económicos.›› Ibíd., p. 469.

[1191] ‹‹La política del "laissez-faire" fracasó porque abandonó fundamentalmente a los particulares las formas de ordenación de la economía, así fracasaron los experimentos de la era siguiente, ya que en ella se intentó llevar a cabo la dirección del proceso económico diario por autoridades centrales, bien por sí solas, bien en combinación con los particulares. Por lo regular, las discusiones político económicas llegan hoy rápidamente a un punto muerto. Se mueven en la antítesis "economía dirigida centralmente" frente a "economía libre". De ninguna de las dos formas, según enseña la experiencia, puede solucionarse el problema del orden. Hay que profundizar más en la cuestión. El problema total de la dirección de la economía industrializada tiene que estar al principio: es decir, en el enorme e inabarcable proceso económico diario sumamente interrelacionado y el entrelazamiento del orden económico con los órdenes del Estado de derecho y de la sociedad. Aquí comienza el único camino que le queda a la política de ordenación: ésta intenta estructurar las formas de la economía o bien influir las condiciones bajo las que surgen aquéllas. Pero en dichas formas deja en libertad los planes y actividades de los hogares y empresas. ¿Cómo es esto posible? No por cierto experimentando con arreglo a algunas ocurrencias, sino que la actividad de la política de ordenación económica tiene lugar con arreglo al conocimiento de las distintas estructuras, de las relaciones del proceso económico y de la interdependencia de los órdenes. No son ideologías sobre el

Consistiría en fomentar la "concurrencia perfecta" (es diferente del laissez-faire[1192], pues consiste en una "competencia de eficiencia" entre empresas no monopolísticas[1193]) y una organización subsidiaria de la sociedad[1194].

---

capitalismo, el socialismo, etc., las que guían la actividad de la política de ordenación, sino el pensar ordenador.›› Ibíd., p. 342.

[1192] ‹‹Sabemos que el "laissez-faire" y la concurrencia perfecta no deben ser confundidas, que el "laissez-faire" conduce frecuentemente a formas de mercado que no son precisamente las de la concurrencia perfecta. Sabemos, además, que la dirección del proceso económico es distinta según sea la forma de mercado y el tipo de sistema monetario existente, y que precisamente las crisis y depresiones del siglo XIX y comienzos del XX fueron a menudo originadas o agudizadas por el fallo de los sistemas de precios vigentes, pero no por un simple fallo del sistema de precios como instrumento de dirección, sino porque fallaron los precios que se formaban en determinadas formas de mercado o en sistemas monetarios imperfectos.›› Ibíd., p. 274.

[1193] ‹‹¿Qué es la concurrencia perfecta? Es una forma de mercado determinada, y exactamente definible, y que no hay que confundir con el "laissez-faire". Es también algo muy distinto a la "lucha monopolística". [...] En la concurrencia perfecta, [...] no puede existir ningún bloqueo. Los oligopolistas o monopolistas de oferta o de demanda practican una estrategia de mercado que falta en la concurrencia perfecta. La concurrencia perfecta no consiste en la lucha de un hombre contra otro, sino que se practica en direcciones paralelas. No es una competencia que implique impedimentos o perjuicios, sino que es una competencia de eficiencia. La antigua crítica de la concurrencia pierde su valor en gran medida, ya que confundía las diferentes formas de mercado y denominaba a todas bajo el nombre de concurrencia. Se describió cómo los concurrentes se combatían personal y recíprocamente y se arruinaban o cómo se recrudecía la concurrencia entre los "capitales rivales" (Marx); cómo los grandes capitalistas aplastaron a los pequeños; cómo en dichas luchas se derrochaban inútilmente grandes fortunas; cómo los trabajadores dependían de un parono y cómo, en resumen, la lucha de la concurrencia era una situación de anarquía. Estos hechos existían a menudo efectivamente, pero fueron interpretados erróneamente, ya que se les caracterizaba como efectos de la concurrencia. Eran descripciones de luchas monopolísticas y de la dependencia de los monopolios totales y parciales. Aún hoy día se atribuye a la concurrencia la destrucción de existencias, cuando en realidad ésta sólo puede ocurrir en formas de mercado monopolísticas.›› Ibíd., p. 349.

[1194] ‹‹Desde la revolución francesa se ha realizado ampliamente, como se sabe, el programa de Rousseau encaminado a la destrucción de los gremios constituídos autónomamente, los órganos administrativos independientes y los poderes locales, etc. que se encuentren entre el Estado y los individuos. La sociedad moderna se ha ido convirtiendo cada vez más en una masa de individuos firmemente sometida al Estado y a sus órganos. Con razón se pide, ante esta situación, el establecimiento de una verdadera estructuración de la sociedad, una estructuración que se practique de abajo a arriba, que asigne a los hombres un puesto en el orden social y que los libere de la situación actual. Pero también aquí se hace patente el hecho de que las corporaciones serían difícilmente adecuadas para alcanzar ese objetivo. [...] Sería mucho más lógico, para llegar a una verdadera estructuración social, transferir mayores facultades a los municipios, a las provincias, etc. y con ello se habría establecido una constitución de abajo a arriba.

Eucken entiende que la idea de "concurrencia perfecta" permite descubrir el motivo por el que las reformas sociales han girado -erróneamente- en torno a la cuestión de la propiedad de los medios de producción[1195]: la propiedad colectiva de estos medios siempre es perjudicial[1196], pero la privada no siempre es benéfica; de hecho ésta tiene efectos muy diferentes dependiendo del sistema económico bajo el cual opere. La propiedad privada es condición necesaria de un orden libre[1197], y la condición suficiente es un régimen de concurrencia perfecta (sostenido por un Estado que impida la formación de lobbies demasiado poderosos como para ser controlados[1198]). Así, es la concurrencia perfecta la que hace que la propiedad privada resulte útil para propietarios y no propietarios[1199];

Sabemos que esta organización de la sociedad es completamente compatible con la libre competencia.›› Ibíd., p. 215.

[1195] ‹‹Fue un error fundamental de la polémica político-económica y de la política económica del siglo XIX y de comienzos del XX esperar la solución del problema social y político económico de la organización de la propiedad.›› Ibíd., p. 380.

[1196] ‹‹La justicia social debería implantarse por la creación de un orden total apto para sus funciones, y que someta la formación del ingreso a las rígidas reglas de la competencia, del riesgo y de la responsabilidad. No debe, pues, buscarse en la supresión de la propiedad privada. Hay que dejar claro que si bien la propiedad privada puede conducir a abusos, la propiedad colectiva tiene que llevar obligatoriamente a ellos. Todas las soluciones que propenden a la nacionalización de la propiedad y a la dirección centralizada quitan estímulo a la productividad, falsean los cálculos de los costes y hacen inevitable la burocratización de la administración económica. Disminución de la productividad, empeoramiento del abastecimiento y limitaciones a la libertad, son los precios que hay que pagar por cualquier alejamiento de la economía de la competencia, sin que de esto se pueda además esperar una distribución justa del producto social.›› Ibíd., p. 443.

[1197] ‹‹Sólo el orden de la libre competencia consigue que la propiedad privada sea tolerable a largo plazo en el marco de la moderna economía industrial. Pero la propiedad privada es, a su vez, el presupuesto de un orden estatal y social libre.›› Ibíd., p. 387.

[1198] ‹‹La política del Estado debe estar dirigida a disolver los grupos de poder económico o a delimitar sus funciones. Cada fortalecimiento de los grupos de poder disminuye la moderna autoridad feudal del Estado.›› Ibíd., p. 467.

[1199] ‹‹Sólo en el marco de la libre competencia es válido el famoso principio de que la propiedad privada no sólo es útil a los propietarios, sino también a los no propietarios. Esto lo consigue de hecho por la gran eficiencia económica de ese sistema, ya que los diferentes propietarios privados concurren entre sí, y los trabajadores que buscan trabajo encuentran más oportunidades y no dependen, por lo tanto, solamente de una parte del mercado. Como la propiedad privada de los medios de producción es un presupuesto del sistema de la libre competencia, esta última es también, por consiguiente, un presupuesto

mientras que en un régimen de monopolios la propiedad puede acarrear graves daños[1200], siendo justificable en tal caso la limitación pública del "poder de disposición sobre la propiedad privada"[1201].

Ahora bien, la combinación propiedad privada-concurrencia perfecta no alcanza a resolver todos los problemas socioeconómicos. Las externalidades negativas son uno de esos casos[1202] y también la provisión de unos mínimos de bienestar y seguridad, que sólo subsidiariamente correspondería al Estado[1203].

---

para que la propiedad privada de medios de producción no conduzca a abusos sociales y económicos.›› Ibíd., pp. 386-387.

[1200] ‹‹La propiedad privada tiene en cada forma de mercado un carácter completamente distinto; y en cada caso varía también la función del derecho de propiedad. El análisis ha mostrado que la propiedad privada en formas de mercado monopolísticas acarrea graves perjuicios. [...] Era, por tanto, comprensible que muchos críticos del orden económico reinante en el siglo XIX y comienzos del XX criticaran esencialmente el régimen de propiedad privada de los medios de producción. Y, con frecuencia, dicha crítica estaba plenamente justificada.›› Ibíd., p. 384.

[1201] ‹‹La propiedad privada de los medios de producción requiere del control por medio de la concurrencia [...] si falta [...] el control de la concurrencia, el poder de disposición sobre la propiedad privada habrá de limitarse.›› Ibíd., pp. 386-387.

[1202] ‹‹El sistema [de precios de concurrencia] funciona muy exactamente; pero descuida los efectos que los planes económicos individuales y su ejecución ejercen sobre los datos económicos totales, en el caso de que dichos efectos no sean perceptibles en el propio sector de planificación de cada empresa. Piénsese en la destrucción de bosques en América, que empeoró el suelo y el clima de extensas regiones, convirtiéndolas en estepas. Y esto ocurrió porque, en el cálculo económico del propietario del bosque, no se hicieron patentes estos efectos sobre la economía total. O imagínense los perjuicios que las fábricas de productos químicos y sus aguas residuales ocasionaron en la salud pública. Pero ha sido en el campo social donde más se ha manifestado este conflicto entre el cálculo de la empresa individual y el interés común: el trabajo de mujeres y niños, excesivas jornadas de trabajo, insuficiente protección contra accidentes en las empresas, etc., dieron lugar a mediados del siglo XIX a graves males, que fueron eliminados o atemperados con la protección del trabajador. [...] Los inconvenientes descritos pueden explicarse en parte por la falta de concurrencia perfecta [...] Cierto que en la concurrencia perfecta también pueden surgir abusos, ya que el patrono, por ejemplo, no tiene que incluir en su cálculo económico, o sólo lo hace parcialmente, los efectos de sus manipulaciones sobre los trabajadores. Por lo tanto, también en el sistema de competencia se debe limitar la libertad de las empresas para elaborar planes en todos los casos que, como el anterior, puedan comprobarse exactamente. Así, por ejemplo, en la economía forestal, donde hay que prohibir las talas y similares. O en el orden social, la protección del trabajador [...] por la reglamentación del trabajo de las mujeres y niños, duración de la jornada de trabajo, protección contra accidentes y por la inspección por las cámaras industriales. La concurrencia perfecta en los mercados de trabajo o el establecimiento de

Por su parte, Röpke se autodefine como anticapitalista[1204], por cuanto distingue el capitalismo (régimen indeseable)[1205] de una economía de mercado pura (régimen deseable)[1206]. El primero es una economía de mercado basada en la idea

---

una situación que se aproxima a la concurrencia perfecta no logrará resolver este problema satisfactoriamente.›› Ibíd., pp. 423-424.

[1203] ‹‹Sólo aquél que disponga de un mínimo de hogar y del resto de condiciones para una vida familiar sana se mostrará conforme con el orden reinante. La experiencia ha demostrado lo que significa la posesión de casa y jardín propios, especialmente en las épocas de miseria; tanto como compensación de la actividad profesional especializada, como por el apoyo económico que implica. Ya se dijo que los elementos económicos individuales forman un feliz complemento de la economía de competencia. Aquí, como en cualquier otro caso, el hombre tiene que valerse en la desgracia de sus propias fuerzas. Facilitar el ahorro es mejor que la ayuda caritativa o que los subsidios estatales. [...] Es deber y obligación de los estadistas ofrecer a los hombres todas las posibilidades para que éstos puedan asegurarse individualmente. Además de los riesgos generales, como enfermedades y similares, existen los riesgos especiales de la actividad industrial, que el trabajador tiene que sufrir, pero de los que no ha de responder por sí mismo (accidentes de trabajo, enfermedades profesionales, paro). En lo que a ellos respecta, el carácter del aseguramiento tiene una especial importancia para los trabajadores. [...] Cuando la autoayuda y el aseguramiento no resultan suficientes, se requieren instituciones benéficas estatales. Pero el acento debe recaer, siempre que sea factible, en un incremento de la libre iniciativa del individuo.›› Ibíd., p. 447.

[1204] ‹‹Ante todo, recuérdese que el capitalismo no es, por supuesto, otra cosa que aquella forma escoriada y corrupta que la economía de mercado ha revestido en la historia económica de los cien años últimos. Auténtica economía de mercado y organización de la competencia es, cabalmente, lo que nunca ha sido el capitalismo; por lo menos en los últimos cincuenta años, y esto es una medida cada vez más alarmante. Hasta este punto es, por consiguiente, nuestro programa plenamente anticapitalista. (véase Röpke, Civitas humana, p. 32)›› Cit. WILHELM RÖPKE, *La crisis social de nuestro tiempo*, Ed. El Buey Mudo, 1ª ed., Madrid, 2010, p. 50, nota al pie.

[1205] ‹‹Lo mismo que la democracia pura, el capitalismo concentrado también es insoportable e indigesto, lo que se evidencia, entre otras cosas, por el profundo desasosiego que sentimos ante la comercialización de todos los órdenes de la vida en Estados Unidos. Hoy hemos llegado a la conclusión, casi vedada a las generaciones anteriores, de que los hombres no pueden soportar continuamente, sin grave daño para ellos mismos y para la permanencia de la sociedad, la tensión espiritual, nerviosa y moral a que los somete cualquier sistema económico regido por la oferta y la demanda, el mercado y la técnica, ni toleran la inseguridad e inestabilidad de las condiciones de vida que trae consigo tal sistema. El volumen total de los bienes materiales disponibles puede aumentar y el tan manido tenor de vida alcanzar ese nivel que tan fácilmente entusiasma a una ingenua filosofía social, pero al mismo tiempo se reducirá por momentos esa inapreciable e indefinible felicidad sencilla que siente el hombre cuando su trabajo y su vida están llenos de contenido.›› Ibíd., p. 251.

[1206] ‹‹Economía de mercado pura significa que el camino del éxito económico entraña una prestación económica equivalente para el consumidor y que, al mismo tiempo, todo está dispuesto en forma que las deficiencias se castiguen inexorablemente con pérdidas y

liberal del laissez-faire, catastrófico error intelectual del liberalismo histórico o "paleoliberalismo"[1207] (desviación del genuino liberalismo[1208]) que considera que la competencia económica irrestricta genera "per se" la mayor armonía posible de los intereses sociales[1209] y que el capitalismo es el único régimen económico posible dada la inexorabilidad de las leyes históricas y económicas[1210].

---

finalmente con la quiebra, que elimina al productor del grupo de los (empresarios) responsables de la producción. La obtención de beneficios (sin la correspondiente prestación) y las deficiencias impunes (mediante la traslación de las pérdidas a otros) no son posibles en esta economía de mercado pura de que hablamos, que el "capitalismo" histórico, como se ha de demostrar todavía, ha falsificado de un modo funesto.›› Ibíd., p. 231.

[1207] ‹‹Los yerros de la práctica político-económica cometidos en el pasado estriban, como siempre, en errores de la teoría. La índole de estos errores -los errores del liberalismo histórico, que es al verdadero liberalismo elemental lo que el capitalismo histórico es a la economía de mercado pura- la hemos llegado a conocer ya en capítulos anteriores, cuando tratamos de los falsos caminos del racionalismo y del liberalismo. Como ya hemos visto, éste cometió el catastrófico error de considerar la economía de mercado como algo autónomo capaz de sostenerse por sí mismo; como un estado natural independiente de la esfera del Estado que no necesita protección ni ayuda, pasando por alto la importancia decisiva de encuadrarla dentro de un marco ético-jurídico-institucional idóneo a los principios de la economía de mercado.›› Ibíd., p. 250.

[1208] ‹‹Esta firmeza en rechazar el colectivismo indica también que no hay nada más ajeno a los defensores de nuestro programa que adoptar una actitud profundamente combativa frente a los principios del liberalismo como tal. Lo que no hacen es aferrarse a esa forma especial que adoptó el liberalismo en el transcurso del siglo XIX, en la teoría y en la práctica, y que acabó por desacreditarlo de modo irremisible. Lo que les importa única y exclusivamente es el liberalismo en un sentido más general, sagrado y siempre lozano a través de los siglos: en el sentido de la cultura de la personalidad con ese equilibrio idóneo al hombre entre libertad y sujeción, en una sociedad no colectivista y no feudal-medieval, liberada del pecado original de la violencia y la explotación.›› Ibíd., pp. 110-111.

[1209] ‹‹El no haberse percatado de ello ha sido el trágico e incomprensible error del liberalismo histórico. Confiando en que el mercado y la división del trabajo obligaban espontáneamente a la solidaridad de todos y a la honorabilidad, y fascinado por esa filosofía tan falsa que le hizo creer en la autonomía social de la economía de mercado y hasta en el papel educador y moralizador de ésta, se imaginaba que para estimular a un grupo determinado a obrar en beneficio de toda la comunidad bastaba esclarecer las mentes o hacer un llamamiento científico a la razón. Esto es imprescindible, sin duda, pero lo decisivo sigue siendo el llamamiento dirigido a la conciencia y a ese mínimo de disposición a someterse desinteresadamente al interés general, de que, a pesar de todo, suele estar dotado el hombre normal.›› Ibíd., pp. 263-264.

‹‹¿Lo hemos dicho ya todo cuando hemos subrayado la significación de la competencia y del mecanismo de precios impulsado por ella, como supremo regulador de un sistema económico que otorga una libertad básica a las fuerzas individuales? ¿Basta con apelar a una especie de "egoísmo ilustrado" de los hombres para que éstos vean que lo más

provechoso y beneficioso para ellos mismos es que se sometan a la disciplina del mercado y de la competencia? A estas preguntas sólo cabe responder con un "no" rotundo. Y este "no" traza una enérgica línea de separación entre nuestra postura y la del utilitarismo y el inmanentismo liberal del siglo XIX, cuyas patentes huellas hallamos todavía por doquier. Más aún, existe una concepción, cuyo mejor calificativo es el de anarquismo liberal, sustentada por los que parecen creer que el mercado, la lucha por la competencia y la razón económica son respuestas suficientes al problema de los fundamentos morales de nuestro sistema económico.›› WILHELM RÖPKE, *Más allá de la oferta y la demanda*, Unión Editorial, Madrid, 1996, p. 154.

‹‹Para dar, por último, un ejemplo demostrativo de la nefasta influencia del racionalismo sobre la configuración de la vida económica baste recordar el liberalismo económico, cuyo extravío se debe a ese mismo aferramiento a lo incondicional y absoluto. [...] Se creía seriamente que la economía de mercado regida por la competencia representaba un cosmos en equilibrio, un orden natural que sólo necesitaba ser defendido de los ataques desde el exterior para sostenerse sobre sus propios pies. Como quiera que está milagrosamente regido por aquella "mano invisible" de que habla Adam Smith -expresión que, en el fondo, no hace más que denominar de otra forma lo que los filósofos deístas llaman razón divina-, la misión de los hombres frente a aquel cosmos se reduce a quitar obstáculos de su camino: laissez-faire, laissez-passer. Se concedió, por lo tanto, a la economía de mercado plena autonomía dentro de la sociedad, y no se tomaron en consideración ninguno de los requisitos y postulados extra-económicos que han de cumplirse si se quiere que aquélla funcione. Con la mentalidad peculiar del siglo de las luces se aceptó como producto natural lo que, en realidad, es un producto artificial muy frágil de la civilización. [...] No se quería admitir que la economía de mercado, para no hundirse y arruinar simultáneamente a la sociedad en general mediante una economía de intereses desenfrenados, necesita estar encuadrada en un sólido marco moral-político institucional (un mínimo de honradez comercial, un gobierno fuerte, una "policía de mercado" sensata y un Derecho bien estudiado y adecuado a la constitución del comercio). [...] El liberalismo histórico del que hablamos [...] no se dio cuenta de que la competencia representa una reglamentación sociológico-moral no exenta de peligro, por lo que ha de mantenerse y vigilarse dentro de ciertos límites para que no llegue a envenenar el organismo social. Al contrario, se pensaba que la economía de mercado basada en la competencia y en la división del trabajo constituía un excelente medio de educación moral que, haciendo un llamamiento al egoísmo, estimulaba a los hombres a vivir en paz, con dignidad y observando todas las virtudes burguesas. En cambio, hoy sabemos (y se hubiera podido saber siempre) que la economía basada en la competencia mina la moral, por lo que requiere que existan reservas morales fuera de ella. En la ofuscación racionalista se llegó a creer que estas reservas incluso las iba acumulando aquélla.›› WILHELM RÖPKE, *La crisis social de nuestro tiempo*, Ed. El Buey Mudo, 1ª ed., Madrid, 2010, p. 154.

[1210] ‹‹La desgraciada forma de nuestra economía de mercado –el moderno capitalismo financiero e industrial con sus desmesuradas aglomeraciones de capital y poderío, su proletariado de masas, su centralización y su elefantiasis de grandes ciudades y distritos industriales- no es, ni mucho menos, la única forma en que puede desarrollarse un sistema económico de este tipo siguiendo sus propias e inflexibles leyes, ni es manifestación del tan manoseado destino histórico, sobre el que tantos despropósitos se oyen, o del poderío de la técnica, a la que se dice debiéramos someternos incondicionalmente, mientras con despotismo oriental nos dicta cómo hemos de pensar y de obrar. Éste es el fruto de la historia que han ido forjando los hombres, que lo mismo podrían haber obrado de otra forma [...] nuestro mundo económico ha llegado a ser lo que es, fundamentalmente, porque se han creado diversas formas e instituciones jurídicas: la sociedad anónima, la

En la economía de mercado pura, la competencia es considerada principio ordenador de la economía, si bien es insuficiente por sí misma para ordenar la sociedad[1211], ya que "la vida económica no gira en el vacío moral[1212]". Podemos explicar esto como un proceso: en primer lugar, el sentido ético y el interés económico del individuo actúan en sentidos opuestos[1213], siendo la moral un

---

sociedad de responsabilidad limitada, el derecho de patentes, el derecho de quiebras, el derecho de cárteles y muchas cosas más, y porque la legislación, la jurisprudencia y la costumbre han ido desarrollando estas formas e instituciones de una manera que hoy sólo podemos considerar como abuso en perjuicio de la comunidad, que amenaza destruir los más íntimos resortes de la constitución económica. Basta que empecemos por hacernos a la idea de que una vida económica sana es perfectamente factible sin sociedades tenedoras, monopolios amparados por la ley, patentes que obstaculizan la competencia y hasta, en el peor de los casos, sin sociedades anónimas ni sociedades limitadas como formas regulares de la explotación industrial.›› Ibíd., p. 249.

‹‹El liberalismo y el capitalismo han venido siguiendo por espacio de siglo y medio una evolución tan llena de errores que hoy nos extraña que hayan podido subsistir siquiera, y nada los ha llevado tan al borde de su ruina completa como la creencia doctrinaria de que esta monstruosa forma histórica ha sido la única posible y ha de prevalecer también en el futuro como única imaginable. Si estos liberales doctrinarios tuvieran razón, mal andaría, sin duda, lo que es la esencia del liberalismo político y económico, y no en balde son ellos, por esta razón, los más solicitados testigos de la verdad de los antiliberales.›› Ibíd., p. 244.

[1211] ‹‹No vamos a pedir a la competencia más de lo que puede rendir. Ésta es únicamente un principio ordenador y regulador dentro del ámbito limitado de la economía de mercado basada en la división del trabajo y no un principio sobre el que pueda edificarse una sociedad en general. Desde el punto de vista sociológico y moral es incluso un principio peligroso, que disgrega más que une.›› Ibíd., p. 347.

[1212] WILHELM RÖPKE, *Más allá de la oferta y la demanda*, Unión Editorial, Madrid, 1996, p. 154.

[1213] ‹‹La palabra "profesión" tiene dos acepciones muy distintas. En primer lugar expresamos con ella el acto de consagrarse un hombre dotado de conocimientos especiales, a crear y rendir con satisfacción y orgullo determinadas obras y servicios, participando por este hecho de aquellos intereses profesionales comunes que resultan de una misma situación vital y de idénticas condiciones técnicas de trabajo, sin nada que choque con los intereses de la comunidad (acepción A). En segundo lugar, sin embargo, la palabra "profesión" significa también que estos productores especializados son al propio tiempo vendedores de sus productos y prestaciones dentro de la economía de mercado, por lo que [...] tienen intereses que chocan necesariamente con los de la comunidad y sólo logran armonizarse con éstos a través de la competencia (acepción B). Así como el médico que nos asiste amablemente cuando estamos enfermos (acepción A) es también quien nos pasa la factura de sus honorarios después y cifra su interés (frenado por una alta ética profesional) en poder extender muchas facturas y de la mayor cuantía posible (acepción B). [...] El no querer distinguir netamente estas dos acepciones supone enturbiar las cosas románticamente, lo mismo que cuando se tratan de esgrimir, en el campo de la política de puros intereses, los sentimientos muy positivos que entraña para

contrapeso -a menudo insuficiente[1214]- del interés económico. De este modo, cuando el interés económico es erigido en principio rector exclusivo de la vida social a través de la competencia, es ignorado todo contrapeso ético a la acción económica[1215], sin que surja nada verdaderamente ético para reemplazarlo[1216]". Sin guía verdaderamente ética[1217], el capitalismo reduce la existencia humana a lo meramente material[1218] despreciando lo espiritual. Se proletariza al hombre[1219],

---

cualquiera la acepción A, sin mencionar para nada la acepción B. Nada más deseable que fomentar los intereses profesionales del grupo A, elevando la conciencia y la ética profesionales y creando instituciones de carácter general (perfeccionamiento profesional, cajas de previsión, etc,) y en tanto las asociaciones profesionales se mantengan dentro de esta acepción A, merecerán siempre nuestro benévolo apoyo. Pero en el mismo grado es indeseable y peligroso que estas asociaciones profesionales invadan el campo que se caracteriza por la acepción B. En efecto: la profesión conocida en el aspecto B no sirve en absoluto para integrar a los hombres en una vida estatal ordenada. Es un "elemento disolvente"; un elemento no constructivo.›› WILHELM RÖPKE, *La crisis social de nuestro tiempo*, Ed. El Buey Mudo, 1ª ed., Madrid, 2010, pp. 215-216.

[1214] ‹‹Sería muy satisfactorio que pudiésemos cifrar nuestras esperanzas en una moral económica suficiente como para que cada uno observara con todo rigor el principio de mayor beneficio a mayor prestación, y nuestro objetivo ideal debiera ser, sin duda, que cada uno, en cuanto productor de bienes y servicios, se comportara como el médico honorable, no contaminado todavía por el espíritu mercantil, que obra siempre lo mejor que puede y se fía de su sensibilidad social cuando ha de resarcirse de su trabajo, sin necesitar la presión que supone la competencia.›› Ibíd., pp. 272-273.

[1215] ‹‹En cambio, hoy sabemos (y se hubiera podido saber siempre) que la economía basada en la competencia mina la moral.›› Ibíd., p. 154.

[1216] ‹‹El mercado y la competencia están muy lejos de poder generar autónomamente los presupuestos morales que les son necesarios. Aquí está el error del inmanentismo liberal. Estos presupuestos deben cumplirse desde fuera y, al contrario de lo que dicho inmanentismo afirma, son el mercado y la competencia los que los someten a una continua prueba de resistencia, los que los exigen y los utilizan.›› WILHELM RÖPKE, *Más allá de la oferta y la demanda*, Unión Editorial, Madrid, 1996, p. 157.
‹‹Ni el "mercado, ni la competencia, ni el juego de la oferta y la demanda pueden generar estas reservas morales.›› Ibíd., p. 156.

[1217] ‹‹Nadie puede dejar de ver que es en la creciente falta de religiosidad y en la progresiva desaparición de las convicciones inviolables donde hay que buscar la causa última del aplastamiento del individuo por la colectividad (en *Civitas humana*, p. 132)›› Cit. en WILHELM RÖPKE, *La crisis social de nuestro tiempo*, Ed. El Buey Mudo, 1ª ed., Madrid, 2010, p. 43.

[1218] ‹‹Hemos mencionado en primer lugar el economismo, que ya conocemos como una de las formas el racionalismo social, es decir, la tentativa incorregible de convertir a los medios en fin y de pensar sólo en el pan, pero no en aquello otro de que habla la sentencia del Evangelio. [...] Es economismo intentar eliminar, como Schumpeter, el problema de los gigantes de la industria y de los monopolios con el argumento –por lo demás

considerándole un mero "homo sapiens consumens[1220]", lo que causa una honda degradación de la vida humana en sus dimensiones familiar[1221], educativa[1222],

totalmente discutible- de que en virtud de la producción en masa y del fomento de la investigación y de las inversiones que cabe esperar de las ganancias monopolísticas, crecerá la provisión de bienes materiales, sin que a estas posibles ganancias en la producción de medios materiales pueda oponerse la contrapartida inmaterial bajo la forma de posibles pérdidas de seguridad de los grandes objetivos de la vida y de la sociedad. Es economismo echar al olvido los preocupantes recortes de libertad, diversidad y justicia, así como el no menos temible aumento de la concentración de poder y no prestar atención al hecho de que los hombres no viven sólo de lavavajillas, sino también de otras cosas, y más altas, que pueden atrofiarse bajo las sombras gigantescas de los colosos de la industria y de los monopolios. [...] Es economismo combatir la autoadministración de los municipios, el federalismo o la descentralización de los medios audiovisuales con el argumento de que su concentración es más barata. Sigue siendo economismo medir la existencia campesina exclusivamente con la vara de los ingresos económicos, en vez de preguntarse por lo que hay más allá de la ley de la oferta y la demanda, del precio del porcino o la duración de la jornada laboral. [...] Hemos aludido también al materialismo, que nos induce a poner todo el peso de nuestro sentimiento, nuestra reflexión y nuestra acción en la satisfacción de las necesidades físicas. Y hemos mencionado, en fin, el utilitarismo, compañero de viaje casi inseparable del materialismo, que desde los días en que la filosofía del pensamiento utilitarista comenzó a recorrer su camino por el mundo, ha ido falseando cada vez más y de funesta manera nuestras medidas y ha subvertido cada vez más lastimosamente nuestras jerarquías de valores.›› WILHELM RÖPKE, *Más allá de la oferta y la demanda*, Unión Editorial, Madrid, 1996, pp. 136-137.

[1219] ‹‹Bajo el efecto de todas estas circunstancias, una parte mayor o menor de la población ha desembocado por doquier –en virtud de un proceso que puede denominarse de proletarización, siempre que se dé la suficiente amplitud al concepto- en una situación sociológica y antropológica caracterizada por la dependencia económico-social, la falta de arraigo, la vida al estilo del cuartel, el alejamiento de la naturaleza y la falta de atractivo del trabajo. [...] su desgracia no estriba ya en los jornales de hambre y en las jornadas de trabajo demasiado largas; esta fase hace ya tiempo que fue superada en los países que marchan a la cabeza, pero que, precisamente, son los más, amenazados por la "masificación" [...] lo que caracteriza la proletarización es más bien su aspecto anímico-vital: el efecto desvitalizador del modo de vida y de trabajo proletario en la gran industria, que no puede mejorarse ni con salarios más elevados ni con cines más lujosos; la dependencia e inseguridad motivadas por la carencia de propiedad y las rentas a intervalos cortos; la militarización del trabajo, que tiene que realizarse en forma anónima bajo el látigo invisible del gigante que es la máquina, bajo una disciplina continua y como parte de un conjunto abrumador, con lo que pierde casi todo su sentido y dignidad; la forma de vida extraña a la naturaleza y a las comunidades orgánicas, impropia de las inclinaciones del hombre, al que priva del clima natural y social que necesita. Dicho en pocas palabras, se trata de una forma de vida, de trabajo y asentamiento que no satisface en modo alguno desde el punto de vista vital.›› WILHELM RÖPKE, *La crisis social de nuestro tiempo*, Ed. El Buey Mudo, 1ª ed., Madrid, 2010, pp. 99-100.

[1220] ‹‹Una de estas irradiaciones es el ideal de ganar el máximo posible en el menor tiempo de trabajo posible, para luego –favorecido por la práctica de las ventas a plazos- hallar el equilibrio en el máximo consumo posible de los productos estandarizados de nuestra moderna producción masiva. Al reducirse así el ser humano a homo sapiens

laboral[1223], etc. Bajo tales circunstancias el hombre experimenta una honda infelicidad[1224] que se intenta paliar con la única compensación de la "felicidad del

consumens, desaparece del campo de visión toda felicidad humana que no esté dominada y determinada por los ingresos y por su inmediata transformación en bienes de consumo.[...] sólo una antropología necia, desconocedora del hombre y desfiguradora de su imagen , nos puede cegar frente al peligro de no con todo tipo de prosperidad material aumenta el nivel medio de felicidad, sino que incluso puede disminuir.›› WILHELM RÖPKE, *Más allá de la oferta y la demanda*, Unión Editorial, Madrid, 1996, pp. 130-131.

[1221] ‹‹La decadencia de la familia [...] corre pareja con la evolución patológica general y muestra con especial claridad cuánto ataca aquel proceso las condiciones más elementales de toda naturaleza humana sana y de toda sociedad vigorosamente constituida. En efecto, él ha creado condiciones económico-sociales que inevitablemente tenían que destruir la familia como campo de acción idóneo de la mujer, como centro de la educación de los hijos y como la célula colectiva más natural, para acabar por degenerar en simple domicilio común. Fuera de las clases de campesinos y artesanos que todavía no han sufrido esta decadencia, por doquier [...] la familia se ha degradado, en efecto, hasta quedar reducida a simple comunidad de consumo –en el mejor de los casos, a comunidad de disfrute- en la que con harta frecuencia faltan los hijos, a los que, cuando existen, brinda sólo escasas posibilidades de una educación cuidada. Si hemos de dar la razón a quienes afirman que en amplios círculos de la burguesía apenas puede hablarse ya de educación [...] y si tenemos en cuenta que una mitad de la sociedad, a saber, la femenina, está amenazada por esta evolución en el cumplimiento del fin para que ha sido creada, siendo por ello su verdadera víctima, podremos afirmar sin temor a ser exagerados que la decadencia de la familia es una de las peores manifestaciones morbosas de nuestro tiempo.›› WILHELM RÖPKE, *La crisis social de nuestro tiempo*, Ed. El Buey Mudo, 1ª ed., Madrid, 2010, p. 101.

[1222] ‹‹Parece ya estar sellado el destino de la formación clásica en nuestra actual sociedad de masas, porque los hombres-masa la persiguen con auténtico odio, con el odio de aquellos para quienes esta cultura está lejos de su alcance ya por la simple razón de la disciplina espiritual que exige, para no mencionar el influjo del utilitarismo, el tecnicismo y el materialismo de nuestro tiempo, que todo lo invade y sofoca. Es el resentimiento del jacobinismo de la formación, del igualitarismo espiritual, encaminado a la nivelación de las "diferencias de ingresos espirituales", pero no una nivelación hacia arriba, como sería de desear pero que es imposible en razón del carácter inamoviblemente aristocrático de la naturaleza, sino hacia abajo, lo que resulta demasiado posible, pero que de ninguna manera es deseable. A este proceso de la masificación como despersonalización espiritual y moral se refería ante todo, en su magnífico y clarividente libro La rebelión de las masas, Ortega y Gasset.›› WILHELM RÖPKE, *Más allá de la oferta y la demanda*, Unión Editorial, Madrid, 1996, p. 75.

[1223] ‹‹(La razón) debe aceptar las limitaciones y condiciones que le impone la realidad de la vida [...] Tan pronto la razón se emancipa de estas barreras e impone autoritariamente su carácter de independencia, se produce un desastre, como [...] en el caso del liberal, que quisiera convertir la economía montada sobre la competencia en una máquina de precisión movida exclusivamente por la razón de los hombres, imponiendo a éstos condiciones de vida y de trabajo contra las que su naturaleza acaba por rebelarse.››

tiempo libre y del consumo[1225]" (esta denuncia no es nueva entre cierto tipo de liberales -ya la hizo en su día Tocqueville[1226]-, pero sí es una reflexión que Röpke sabe que es recibida con hostilidad por los racionalistas sociales[1227]). A nivel social, y ahondando en este proceso, el ser humano buscará refugio de la competencia económica irrestricta en el monopolio económico y el favor político[1228]; de modo que la vida social acaba por degenerar en un estado de

---

WILHELM RÖPKE, *La crisis social de nuestro tiempo*, Ed. El Buey Mudo, 1ª ed., Madrid, 2010, p. 149.

[1224] ‹‹El lenguaje sobrio y realista de las cifras de enfermos del corazón y de los nervios, de los suicidios o del consumo de tranquilizantes y somníferos debería ser el mejor medio para hacer comprender nuestra situación real a los enamorados de la cantidad y de las estadísticas. [...] la sociedad de masas y la civilización industrial de las gigantescas ciudades amenazan con condenarnos a unas condiciones de vida que sencillamente ya no están hechas a la taille de l'homme (Ramuz). Aquí de nada sirve el modernismo, el socioeudemonismo, los rayos del anatema contra los "reaccionarios y románticos".›› WILHELM RÖPKE, *Más allá de la oferta y la demanda*, Unión Editorial, Madrid, 1996, p. 105.

[1225] Ibíd., p. 107.

[1226] ‹‹La democracia favorece la afición a los placeres materiales que, cuando se dan en exceso, hacen creer al hombre que todo se reduce a materia; el materialismo, por su parte, arrastra a los hombres a la demanda absurda de estos placeres. Este es el funesto círculo a que se ven arrastrados los pueblos democráticos.›› ALEXIS DE TOCQUEVILLE, *La Democracia en América*, vol. II, 2ª parte, cap. 15; cit. en WILHELM RÖPKE, *Más allá de la oferta y la demanda*, Unión Editorial, Madrid, 1996, p. 109.

[1227] ‹‹La falta de comprensión, más aún, la hostilidad con que suelen acogerse estas reflexiones en amplios círculos, proporciona una nueva prueba de hasta qué punto ha logrado imponerse el racionalismo social, con sus múltiples variantes e irradiaciones y, por tanto, hasta qué punto están minados los fundamentos de la economía de mercado.›› Ibíd., p. 130.

[1228] ‹‹No son la división del trabajo como tal, y ni siquiera el mercado por sí solo, los que solidarizan los intereses, sino un orden especial que establece deliberadamente el hombre y ha de esforzarse por mantener a toda costa, a saber: el de la competencia. Esta competencia no sólo debe existir realmente, sino que, además, se ha de procurar que sea limpia, leal y sincera, y ni lo uno ni lo otro son consecuencia obligada de la división del trabajo y de la economía de cambio, con la que pueda contarse sin aportar nuestro activo concurso. Nuestra firme voluntad ha de enfocarse hacia la consecución de ambos fines, en tanto que cada productor, dentro de su sector, cifra su máximo interés en hacer que las cosas se desarrollen en sentido exactamente opuesto, procurando sustraerse a la incomodísima disciplina moral y económica que supone la competencia, acogiéndose al estado de seguridad que brindan los monopolios y los privilegios de todo género concedidos por el Estado.›› WILHELM RÖPKE, *La crisis social de nuestro tiempo*, Ed. El Buey Mudo, 1ª ed., Madrid, 2010, pp. 263-264.

anarquía, de lucha de unos grupos de interés contra otros[1229] (lobbies, sindicatos[1230] o mayorías ciudadanas[1231]).

Para que la competencia sirva adecuadamente a una sociedad humana y no se autodestruya, la acción económica individual debe estar orientada por esas normas éticas personales[1232]: justicia, responsabilidad por el todo, benevolencia, simpatía[1233], autodisciplina, honradez, juego limpio, hidalguía, compostura, sentido común, respeto por la dignidad humana y, en definitiva, sólidas normas éticas[1234] salvaguardadas entre otras por "instituciones independientes, situadas por encima de la arena de los conflictos de intereses[1235]". Asimismo, dada su

[1229] ‹‹Si una sociedad clandestina de anarquistas organizase un concurso para premiar la mejor solución al problema de cómo deintegrar el Estado del modo más seguro y poco alarmante, el primer premio se lo llevaría la siguiente respuesta: "Por medio del corporativismo genuino (democrático)" [...] Para decirlo con palabras bíblicas: la justicia eleva a los pueblos; el pluralismo, en cambio (es decir, la atomización de la nación en grupos de intereses) es la perdición de las gentes.›› Ibíd., p. 214.

[1230] ‹‹Es fácil comprender que el interés primordial de sus dirigentes sea un constante aumento de los salarios, aumento debido palpable e innegablemente a los esfuerzos desplegados por dichos dirigentes. Por lo regular, sólo tienen un interés secundario en el aumento del salario real mediante la disminución de los precios o conquistando otros objetivos que posiblemente son más importantes para el bienestar y felicidad de los trabajadores y empleados que los aumentos salariales. Las bajas de precios podrían ser mucho más beneficiosas para el verdadero interés de los miembros de los sindicatos que el aumento de salario, pero desde el punto de vista de los dirigentes sindicales tienen la desventaja de que aquí el beneficio obtenido ya no puede atribuirse a sus propios méritos. Apenas sí cabe duda alguna de que aquí debe buscarse una de las fuentes principales de la inflación constante que caracteriza al mundo occidental.›› WILHELM RÖPKE, *Más allá de la oferta y la demanda*, Unión Editorial, Madrid, 1996, p. 177.

[1231] ‹‹El dominio de grupo y el dominio de las opiniones, emociones y pasiones de las masas se apoyan mutuamente y se cuidan de que los intereses de grupo tengan tanto mayor campo de juego cuanto mejor pueden movilizar la ignorancia, la irreflexión y los vagos sentimientos de las masas.›› Ibíd., p. 178.

[1232] ‹‹Estos valores los debe aportar el hombre por anticipado cuando entra en el mercado y se mide con los demás en la competencia.›› Ibíd., p. 156.

[1233] Ibíd., p. 155.

[1234] Ibíd., p. 156.

[1235] ‹‹[...] que gozan de la autoridad de custodios de lo general, lo permanente y lo no sujeto a compraventa, los jueces, el Banco Nacional, las iglesias y universidades, las fundaciones e instituciones, algunos periódicos y revistas de incorruptible integridad, un

insuficiencia[1236], deben venir reforzadas por "intervenciones conformes[1237]" con el sistema de mercado por parte del gobierno[1238].

---

sistema educativo que, mediante el cultivo de los valores clásicos y universales, pone dique a la pedagogía de la utilidad y a las especialidades de miras estrechas, la nobilitas naturalis de que ya hemos hablado.›› Ibíd., p. 180.

[1236] ‹‹Sería muy satisfactorio que pudiésemos cifrar nuestras esperanzas en una moral económica suficiente como para que cada uno observara con todo rigor el principio de mayor beneficio a mayor prestación, y nuestro objetivo ideal debiera ser, sin duda, que cada uno, en cuanto productor de bienes y servicios, se comportara como el médico honorable, no contaminado todavía por el espíritu mercantil, que obra siempre lo mejor que puede y se fía de su sensibilidad social cuando ha de resarcirse de su trabajo, sin necesitar la presión que supone la competencia. Hasta que se llegue a esto tendremos que conformarnos con el hecho de que en la gran mayoría de los casos sólo podrá acabarse con la actual explotación de todos por todos, restableciendo la competencia leal y no falsificada. Pero para que esto sea posible y la competencia se mantenga venciendo todas las resistencias, urge también un llamamiento a la comprensión y buena voluntad de todos. Este llamamiento de orden moral ha de hacerse además para que no se corrompa la competencia misma, que no puede funcionar sin una base formada por ciertas normas de ética, honradez y lealtad en el trato comercial, recto cumplimiento de las reglas convenidas, honor profesional y cierto orgullo de clase que considere que se rebaja quien estafa, soborna o abusa del poder político para sus propios fines egoístas. Efectivamente, debiera llegarse al extremo de que a quien no cumpliere un severo código de moral de los negocios, violare las reglas de la competencia, intentare maniobras monopolísticas, se acogiere a la beneficencia económica del gobierno sin verdadera necesidad, hiciere una propaganda falsa y formulara escandalosas exigencias político-económicas, fuera despreciado por atentar contra las buenas costumbres y, en los casos más graves, fuera proscrito de la sociedad por fullero, timador y profesional "sin honor", siendo su riqueza motivo de mayor sospecha todavía. Hemos de buscar refugio en un "terrorismo de la decencia".›› WILHELM RÖPKE, *La crisis social de nuestro tiempo*, Ed. El Buey Mudo, 1ª ed., Madrid, 2010, pp. 272-273.

[1237] ‹‹Tiene importancia capital hacer una distinción en los grupos de intervenciones políticas para las que proponemos las denominaciones de intervenciones "conforme" y "disconforme", o sea intervención de conformidad con la constitución económica basada en el mercado, e intervención no conforme con ella. Son intervenciones conformes las que respetan la mecánica de los precios y la autorregulación del mercado realizada mediante ella, incorporándolas como nuevos "datos" que aquélla asimila; disconformes, en cambio, aquellas otras que paralizan la mecánica de los precios y requieren, por lo tanto, la implantación de un orden planificado (colectivista).›› Ibíd., pp. 314-315.

[1238] ‹‹Para que la competencia no obre como un explosivo social degenerando al propio tiempo, es necesario que exista una integración muy apretada fuera de la economía, un ambiente político-moral más firme, un gobierno fuerte por encima de los grupos de apetitos egoístas, una elevada moral económica y una comunidad sana de hombres dispuestos a cooperar, con raigambre natural y jerarquizados socialmente.›› Ibíd., p. 347.

Tales "intervenciones conformes" permiten a Röpke hablar de un tercer sistema de ordenamiento socioeconómico alternativo[1239] al "capitalismo laissez-faire" y al colectivismo (que adopta sistemáticamente "intervenciones disconformes[1240]"): la "tercera vía[1241]" (*dritter weg*), caracterizada por la desproletarización y desmasificación del hombre, así como por la descentralización social. Él la describe de la siguiente manera.

> ‹‹La libertad económica y la competencia son postulados obvios [de la tercera vía], puesto que se trata de combatir en su raíz los males del colectivismo y el monopolismo, pero sólo son parte de un abigarrado y amplio programa general. Éste forma el sólido marco que garantiza la base necesaria para que exista la libertad de mercado. La descentralización, el fomento natural de las pequeñas unidades de

[1239] ‹‹No aceptamos que se nos coloque ante la alternativa entre laissez-faire y economía planificada. No hay solamente dos posibilidades, sino tres, a saber: laissez-faire, intervención estatal conforme e intervención estatal disconforme (economía planificada).›› Ibíd., p. 319.

‹‹El hecho de que los hombres se inclinen a considerar únicamente la posibilidad de elegir entre dos caminos, sin ver ninguna otra solución, es la demostración más clara de que habitualmente se razona de un modo muy burdo. Sus ideas se basan en ese simple esquema de la alternativa, sin que sean capaces de ver más allá, descubriendo las posibilidades que hay fuera de ésta [...] Creen que no podemos elegir más que entre revolución y reacción, entre fascismo y comunismo, entre inflación y deflación, entre estabilidad de precios en el interior y estabilidad del cambio exterior, entre decadencia de la familia y aumento incesante de población [...] y, por último, entre el capitalismo histórico y el liberalismo, por un lado, y el socialismo por otro. La loi de double frénésie, como lo ha llamado Henri Bergson.›› Ibíd., pp. 302-303.

[1240] ‹‹El carácter disconforme de una intervención se manifiesta por el hecho de que al paralizar la mecánica de los precios acarrea una situación que exige en el acto otra nueva y más profunda intervención, que acaba por poner en manos de la autoridad la función reguladora que había venido ejerciendo el mercado.›› Ibíd., p. 316.

[1241] ‹‹Se trata por lo tanto, de un programa que plantea la lucha en dos frentes: por un lado, contra el colectivismo y por otro contra el liberalismo, necesitado de una revisión a fondo, tal y como ha ido evolucionando y actuando en la mayoría de los países en el curso del siglo XIX. [...] Ahora bien: no se trata ni de una variante del liberalismo, ni de un simple "intervencionismo", y mucho menos de nada que tenga el más remoto parecido con el colectivismo que hoy avanza por doquier. Se trata en realidad de algo que por ser muy sutil es tan difícil de precisar que no bastaría para este propósito ni un voluminoso tratado. De donde resulta que toda etiqueta, aún siendo muy necesaria, no puede por el momento ser más que provisional. Con esta salvedad se habrá dado con la expresión más aproximada si se habla de "liberalismo revisionista" o "constructivo", de "humanismo económico" o, según yo mismo propongo, de tercera vía. [...] expresa la intención decisiva del nuevo programa: superar esa estéril alternativa entre laissez-faire y colectivismo.›› Ibíd., p. 112.

> producción y colonización, del modo de vida y de las profesiones sanas desde el punto de vista sociológico (ante todo de la vida campesina y artesana), la legislación encaminada a evitar los monopolios y las grandes concentraciones de capital (derecho de sociedades, derecho de patentes, derecho de quiebras, etc.), la estrecha vigilancia del mercado para garantizar el fair play, la creación de nuevas formas industriales no proletarias[1242], la reducción de todas las dimensiones y proporciones a la medida del hombre, la corrección de todas las exageraciones en materia de organización, especialización y división del trabajo; el fomento del reparto de propiedad en amplios sectores, la limitación razonable, donde y como sea factible, de la intervención estatal, conforme a las normas y el sentido de la economía de mercado (intervenciones conformes en lugar de disconformes y de planificación), reservando un sector bien meditado a la planificación económica; tales son algunos de los puntos principales que deben citarse, reducidos a consignas y exponiéndonos por ello a que sean mal interpretados[1243].››

La tercera vía de Röpke supera, pues, en mucho el propósito meramente paliativo de los defectos del capitalismo que tiene todo Estado del Bienestar (recordemos que es un fruto del reformismo liberal), al que describe como un anacronismo[1244] colectivista, (una "bomba aspirante de ingresos, que trabaja noche y día, provista de sus tubos y válvulas, de su corriente impelente y

[1242] Röpke considera al empresario como el elemento esencial de una economía libre, por cuanto es ‹‹el capitán que navega por el mar del mercado, agitado por todos los vientos imprevisibles que mueven las aguas de la naturaleza humana.›› WILHELM RÖPKE, *Más allá de la oferta y la demanda*, Unión Editorial, Madrid, 1996, p. 309.

Ahora bien, considera que la empresa debería conceder a sus empleados un cierto grado de corresponsabilidad y cogestión. Al respecto vid. Ibíd., p. 290.

[1243] WILHELM RÖPKE, *La crisis social de nuestro tiempo*, Ed. El Buey Mudo, 1ª ed., Madrid, 2010, pp. 343-344.

[1244] ‹‹Este Estado del bienestar hoy tan floreciente es, en el fondo, un anacronismo. La ayuda social organizada en beneficio de los económicamente débiles tuvo su sentido y su origen en un determinado período de la historia de la economía y la sociedad, a saber, el período comprendido entre la vieja sociedad preindustrial y la actual, altamente industrializada, es decir, en la época en que comenzó a descomponerse el antiguo tejido celular de la sociedad, y el individuo –desprovisto de los antiguos amparos sociales- quedó reducido a la condición de desvalido proletario. Se produjo entonces un inevitable vacío y, en consecuencia, una necesidad de ayuda y de previsión que, sin la acción del Estado, difícilmente hubieran podido satisfacer, con todos sus esfuerzos, las entidades privadas.›› WILHELM RÖPKE, *Más allá de la oferta y la demanda*, Unión Editorial, Madrid, 1996, p. 186.

succionante[1245]"), en expansión perpetua a costa de las propiedades y fuentes de ingresos de algunos ciudadanos para facilitar las demandas irresponsables de otros y favorecedor de monopolios empresariales proletarizadores[1246] debido a sus regulaciones[1247]. La tercera vía es ante todo un programa de gestión social alternativo al capitalismo, cuyos requerimientos son inversos, pues si aquélla requiere grandes políticos[1248], el capitalismo requiere economócratas[1249].

[1245] Ibíd., p. 190.

[1246] Ibíd., p. 292.

[1247] Ibíd., p. 294.

[1248] ‹‹La actividad política ha de ser entonces "sobriedad, honradez, concisión, realismo; comprensión por lo político como campo de equilibrio, tanteo de lo posible en cada caso, preservación, por todos los medios, de pasiones y vagos sentimientos; respeto a la experiencia histórica y a lo que ha crecido orgánicamente; serio afán por resolver las extraordinarias complejidades de la vida internacional y recelo contra toda simplificación; apartamiento de todo diletantismo con sus buenas intenciones y malos resultados.›› WILHELM RÖPKE, *Organización e integración económica internacional*, p. 59; cit. en WILHELM RÖPKE, *La crisis social de nuestro tiempo*, Ed. El Buey Mudo, 1ª ed., Madrid, 2010, p. 76.

[1249] ‹‹Debemos afirmar claramente que entregar el Estado y la sociedad a estos especialistas de la economía política sería tan peligroso como entregarlos a los generales.›› WILHELM RÖPKE, *Más allá de la oferta y la demanda*, Unión Editorial, Madrid, 1996, p. 181.

En la nota al pie explica:

‹‹El prototipo de los modernos economócratas debe buscarse entre los fisiócratas franceses del siglo XVIII. Éstos [...] son evidentemente antepasados espirituales de todos los arrogantes planificadores y organizadores, hambrientos de poder y totalmente persuadidos de la absoluta exactitud de sus teorías.››

Por otra parte, resulta sobresaliente su crítica a la excesiva matematización de la economía que realiza en las páginas 302 a 308 de la misma obra.

8.3. Propuesta de una teoría de los precios integradora de la ética y basada en la "Escuela de Salamanca".

Con el impreciso término "Escuela de Salamanca" se suele hacer referencia a un elenco de autoridades escolásticas surgidas en los dominios de la monarquía española (España, Portugal y América) durante los siglos XVI y XVII. La relevancia de sus aportaciones para la ciencia económica es destacada, entre otros, por Schumpeter, Hayek, Marjorie Grice-Hutchinson o Rothbard; si bien los estudios al respecto suelen soslayar su propósito, así como su enfoque metodológico y antropológico, esenciales para una adecuada comprensión de su pensamiento.

En el epígrafe 8.3.1 describimos el pensamiento de algunos de estos escolásticos respecto a los precios, el mercado y el intervencionismo público (su perspectiva acerca del interés ya ha sido descrita en el capítulo 1), añadiendo una serie de consideraciones metodológicas y antropológicas. En el siguiente trabajaremos sobre algunos de sus desarrollos para tratar de realizar una interpretación alternativa del sistema de formación de precios.

8.3.1. La "Escuela de Salamanca".

Respecto a la propiedad privada, estos escolásticos siguen a Santo Tomás[1250] al considerar que no es un derecho perteneciente a la ley natural[1251], lo cual les

[1250] Vid. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 66, a.2, BAC, 2ª ed., Madrid, 1989, p. 544.

[1251] ‹‹Sicut quod possessiones sint divisae non dicit aequalitatem nec justitiam, sed ordinatur ad pacem et concordiam hominum, quae non potest conservari nisi unusquisque habeat bona determinata; et ideo jus gentium est quod possessiones sint divisae, etc.›› FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, Vol. 4, q. 57, a. 3, n. 1, Salamanca, 1934, p. 12.

‹‹Divisio rerum non est facta de jure naturali. Patet, quia jus naturale semper est idem et

diferencia de algunos liberales clásicos. Antes del pecado original todos los bienes, don de Dios, eran administrados en común por todos los hombres (tampoco por precepto natural[1252]); pero los cambios que el pecado original

---

non variatur: ergo. Item, jus naturale est idem apud nos. Non cognoscit jus naturale differentiam inter homines, quia quidquid habet unus, est alterius de jure naturali. Dato enim quod jus naturale dictaret, scilicet quod fiat divisio rerum, non tamen potuit dictare quod ista provincia sit mea et illa tua, et ista Abel es illa Cain, loquendo proprie de jure naturali.›› Ibíd., Vol. 4, q. 62, a. 1, n. 18, p. 75.

‹‹Al decir Santo Tomás que por Derecho natural todas las cosas son comunes, sólo quiere decir que el Derecho natural no hace división de ellas, ni las apropia a nadie.›› FRANCISCO DE VITORIA, *Sentencias morales*, Ediciones FE, Barcelona, 1939, p. 139.

[1252] La posición de Escoto y otros al respecto era la siguiente:

‹‹Ad hoc Scotus in 4, d. 15, q.2, conc.2 dicit quod bene verum est quod de jure naturali aliquando omnia fuerunt communia; sed jam non sunt, quia illud praeceptum juris naturae fuit revocatum a Deo. Itaque illud jus naturae, quod erat omnium hominum, revocatum est a Deo.›› FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, Vol. 4, q. 62, a. 1, n. 20, Salamanca, 1934, p. 76.

A lo que Francisco de Vitoria respondía:

‹‹Et cum Deus praescivit naturam esse lapsuram, licet opus esset quod omnia essent communia, non tamen fecit legem quae obligaret pro nunc ut omnia essent communia et ad non dividendum. Ergo non opus fuit abrogatione legis naturalis ad dividendas res, ut dicit Scotus, contra quem arguimus.›› Ibíd., p. 77.

Francisco Suárez expone algo similar:

‹‹Escoto y Gabriel Biel dicen que antes del pecado [original] los hombres tuvieron el precepto de que todas las cosas fuesen comunes, pero que después del pecado ese precepto se suprimió, y que así la división de las cosas no fue contraria al derecho natural. Esta opinión, en lo que se refiere a aquel primer precepto, no me agrada porque no veo la necesidad de tal precepto: si se supone que ese precepto fue positivo, es esa una afirmación arbitraria, porque no puede demostrarse; y si se supone que fue un precepto natural, se ha de probar la relación necesaria entre la comunidad de bienes y el estado de inocencia, relación que parece nula, ya que, sin perjuicio de la honestidad, en aquel estado hubiesen podido los hombres tomar para sí y dividir entre sí algunas cosas -sobre todo cosas muebles- para su uso ordinario.›› FRANCISCO SUÁREZ, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, Lib. II, cap. XIV, nº 13, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1967, p. 158.

A esto cabe añadir que: ‹‹La división de la propiedad no es contraria al derecho natural positivo, ya que no había ningún precepto natural que la prohibiese. Por consiguiente, cuando algunos textos jurídicos dicen que es contraria al derecho natural, se han de entender del derecho natural negativamente [Suárez quiere decir que no está prohibida]: en este sentido la comunidad de bienes es de derecho natural, ya que en virtud de él todas las cosas habían de ser comunes si los hombres no introducían otra cosa.›› Ibíd., nº 14, p. 159.

Luis de Molina lo explicaba así:

‹‹Quia tamen Deus ita generi humano in commune res donauit, ut nec praeceperit, ut haberent eas communes, nex prohibuerit, ut eas inter se diuiderent, praesertim si id temporis successus, generisque humani status postularet, sanè homines post lapsum in peccatum, postulante id recta ratione, diuidere eas inter se potuerunt, reque ipsa diuiderunt tum ut melius administrarentur.›› LUIS DE MOLINA, *De Iustitia et Iure*, tomo I, disp. 4, col. 12, Maguncia, 1659.

produjo en la naturaleza humana hicieron conveniente -y no necesario[1253]- la división de los bienes en algunos casos -dependiendo de las circunstancias concretas-, dando así lugar a la propiedad privada[1254]. Entre las ventajas de este derecho refieren, evocando a Santo Tomás, que favorece la paz y el orden social, recompensa el trabajo y la administración eficaz, permite el ejercicio de la liberalidad y, por último, proporciona un cierto placer[1255]; mientras que por lo general el régimen de propiedad común presenta problemas que son causa de conflicto[1256]. Resta por señalar que consideran que el derecho a la vida sí

(Dios no impuso a los hombres el uso común de los bienes, y tampoco les prohibió el régimen de propiedad, especialmente si las circunstancias lo exigían. Por eso pudieron muy bien los hombres, después del pecado, establecer la propiedad privada, como de hecho lo hicieron y la recta razón lo pedía.)

[1253] ‹‹La división de las cosas no se hizo por derecho natural [...] ni por derecho divino positivo, sino por derecho humano.›› FRANCISCO DE VITORIA, Sentencias morales, Ediciones FE, Barcelona, 1939, p. 86.

‹‹Por lo mismo que las cosas eran comunes y que los hombres eran señores de ellas, las podían dividir por derecho natural, ya que no había precepto para que se conservaran indivisas, sino una concesión.›› Ibídem.

Es decir, Vitoria explica que no hay precepto divino para que las cosas sean administradas en común, por lo que el derecho natural ni impone, ni rechaza, la propiedad privada. Simplemente el derecho de propiedad privada es una opción administrativa de las sociedades humanas que no contraría el derecho natural.

[1254] ‹‹Ad argumentum ergo dicendum est, id, quod iudicat lumen naturale intellectus ut fiat, si iudicet id tanquam medium moraliter necessarium omnino ad finem, ad quem quistenetur, esse de iure naturali ut fiat, ac proinde argumentum solum probare non quidem rerum divisionem in se esse de iure naturali, sed obligationem, ut fiat esse de iure naturali, non semper sed pro tempore, ac inter quos indicaretur esse omnino necessaria ad vitanda gravissima mala inter homines.›› LUIS DE MOLINA, *De Iustitia et Iure*, tomo I, disp. 20, col. 103, Maguncia, 1659.

(Aunque la obligación de dividir los bienes pudo ser de derecho natural, no siempre lo será, salvo cuando de no hacerse resultasen inminentes graves males; ni tampoco entonces lo será entre todos los hombres, sino sólo entre los amenazados por dichos males.)

[1255] Vid. FRANCISCO GÓMEZ CAMACHO, *Economía y Filosofía Moral: la formación del pensamiento económico europeo en la Escolástica española*, Ed. Síntesis, Madrid, 1998, p. 91.

[1256] ‹‹Si se pregunta qué es mejor, la comunidad de bienes, como en la antigua Iglesia, o la propiedad, respondo que hoy es mejor la propiedad, porque la comunidad de bienes exige muchas cosas que hoy no se encuentran en las masas (*communitas rerum requirit multa alia quae non possunt inveniri in Communitate*); requiere modestia, concordia y debida sujeción y justa distribución, cosas que no se encuentran en la Comunidad y que

pertenece a la ley natural, por lo que en caso de necesidad extrema (no de necesidad grave) tiene preeminencia sobre el derecho a la propiedad, de forma que el necesitado puede y debe ejercitar el dominio universal que sobre todos los bienes ha entregado Dios al ser humano para su supervivencia[1257].

En lo que respecta a los intercambios comerciales, los escolásticos españoles de los siglos XVI y XVII consideraron que, para ser lícita, la compraventa nunca debe tener como único fin el mero deseo de acumulación de riquezas (pecado de avaricia[1258]), y que sus términos han de respetar la justicia conmutativa.

Respecto al primer requisito, los escolásticos identificaron tres clases fundamentales de compraventa lícita:

1º. Adquirir algo necesario para el consumo propio y de la familia.

2º. Adquirir algo no para el consumo propio, sino para modificarlo mediante el trabajo, añadiéndole valor. Se trataría de una transformación "intrínseca" del bien. Por ejemplo, compra de lana para fabricar paños y venderlos, o de hierro para

---

apenas pueden darse entre los religiosos (*vix enim inter religiosos possent esse*).›› FRANCISCO DE VITORIA**,** *Sentencias morales*, Ediciones FE, Barcelona, 1939, p. 139.

[1257] ‹‹Fuera de la necesidad extrema, a nadie el lícito apoderarse de lo ajeno, aunque la necesidad sea grave.›› Ibíd., 144.

‹‹La extrema necesidad no se ha de mirar sólo cuando uno está dando las boqueadas, sino cuando uno está herido o exánime por falta de alimento y con la muerte no lejana.›› Ibíd., p. 146.

‹‹En la necesidad extrema, no habiendo otro recurso, puede uno tomar lo de otro; porque el uso de las cosas es de derecho natural y no hay que suponer que los hombres, al establecer la división de bienes, quisieran hacer leyes inicuas que les estorbasen utilizarlos en ese caso extremo, lindero de la muerte (*hoc est de jure naturali, nec homines per consensum suum potuerunt facere leges inicuas, taliter quod ita esset facta divisio rerum, quod in extrema necessitate non liceret hominibus capere alienum sed quod illi perirent*).›› Ibíd., p. 145.

‹‹El que en las graves necesidades no se puedan tomar los bienes ajenos, no indica que los ricos no estén obligados a atenderlas, sino que se deja en sus manos el reparto a los necesitados, que en extrema necesidad se concede a ellos mismos (committitur tamen arbitrio corum dispensatio propriorum rerum ut ex eis patientibus necessitatem subveniat).›› Ibídem.

[1258] ‹‹El avaro pone el fin en las riquezas, que son un simple medio.›› Ibíd., p. 215.

forjar espadas y venderlas, o de caballos y aves para venderlos una vez domesticados.

3º. Adquirir algo para revenderlo más caro sin haberlo modificado con el trabajo, con el fin de ganarse la vida y/o practicar virtudes como la misericordia o la liberalidad. Dentro de esta categoría entra el sobreprecio debido a los costes y riesgos asociados al transporte de una mercancía, o a su escasez o abundancia en el lugar[1259] (v. gr. transporte de un artículo de Amberes a Medina del Campo, o de las Indias a Sevilla).

En segundo lugar, los términos de la compraventa deben respetar la justicia conmutativa, ya que atentar contra ella supone la pérdida del bien eterno:

> ‹‹Y no saber en un negocio qué es lo justo y qué es su contrario, es no entender nada de él. Porque esto es lo primero que de cualquier negocio el cristiano debe saber, por no perder el bien eterno tratando de lo temporal[1260].››

Una compraventa injusta es aquélla en la que no se respeta la igualdad del valor de los bienes intercambiados. Esto sucede siempre que una de las partes ejerce violencia contra la otra en forma de engaño, amenaza[1261] o abuso de posición negociadora. Explicaremos esto con más detalle:

[1259] Vid. LUIS DE MOLINA, *La teoría del justo precio*, Editora Nacional, Madrid, 1981, pp. 129-130.

[1260] TOMÁS DE MERCADO, *Suma de Tratos y Contratos*: epístola nuncupatoria, Instituto de Estudios Fiscales, Ministerio de Economía y Hacienda, Madrid, 1977.

[1261] ‹‹Es evidente que la compra-venta se practica ilícitamente cuando interviene la mentira, la falsedad y otros delitos semejantes, que tienen su raíz en la maldad de compradores y vendedores, no en la misma compra-venta. [...] Constituyen culpa mortal de injusticia por la relación que guardan a un fin mortal, como es el recibir del prójimo una cantidad notable por encima de lo que es justo.›› LUIS DE MOLINA, *La teoría del justo precio*, Editora Nacional, Madrid, 1981, pp. 152-153.

Los escolásticos consideraron la existencia de precios naturales y legales. El precio natural (que no guarda relación con el valor ontológico de las cosas[1262]) es el que las cosas tienen independientemente de cualquier autoridad[1263], y puede ser

[1262] ‹‹En los seres que tienen algo de ser y que no son lo que Dios, su autor, son superiores los vivientes a los no vivientes, como los que tienen fuerza generativa o apetitiva a los que carecen de esta virtualidad. Y entre los vivientes son superiores los sencientes a los no sencientes, como los animales a los árboles. Entre los sencientes son superiores los que tienen inteligencia a los que carecen de ella, como los hombres a las bestias. Y, aún entre los que tienen inteligencia, son superiores los inmortales a los mortales, como los ángeles a los hombres. Esta gradación parte del orden de la naturaleza. Existe otro modo de jerarquizar partiendo del uso o estimación de cada ser. Según este modo, anteponemos algunos seres que carecen de sentido a algunos sencientes, de tal manera que, si pudiéramos, los apartaríamos de la naturaleza de las cosas, bien ignorando el lugar que tienen ellas, bien, aunque lo sepamos, posponiéndolos a nuestras comodidades. ¿Quién no prefiere tener en su casa pan a ratones, dinero a pulgas? Pero ¿qué tiene esto de particular, si en la estimación de los hombres, con ser su naturaleza de tan subido fuste, con frecuencia se compra más caro un caballo que un siervo, una piedra preciosa que una esclava? Así hay una gran diferencia, debida a la libertad de juicio, entre la razón que considera la necesidad del indigente, y el placer del que desea. La razón se atiene a lo que el ser vale por sí en la gradación cósmica, y la necesidad, a lo que vale para el fin que pretende. La razón busca lo que aparece verdadero a la luz de la mente, y el placer, aquello que es muelle y deleitoso para los sentidos del cuerpo.›› SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios contra los paganos*, XI, 16. BAC, Madrid, 1958, pp. 742-743.

‹‹Debe observarse, en primer lugar, que el precio se considera justo o injusto no en base a la naturaleza de las cosas consideradas en sí mismas -lo que llevaría a valorarlas por su nobleza o perfección-, sino en cuanto sirven a la utilidad humana; pues en esa medida las estiman los hombres y tienen un precio en el comercio y en los intercambios. Más aún, con este fin las entregó Dios a los hombres y con el mismo fin dividieron los hombres entre sí el dominio de las mismas, a pesar de que, en el momento de su creación, todas fueron comunes. Cuanto acabamos de exponer explica que los ratones, aunque por su naturaleza sean más nobles que el trigo, no se aprecian ni estiman por los hombres, pues no les son de utilidad alguna. También se explica así que la casa se suela vender justamente por un precio mayor que el precio a que se vende un caballo e incluso un esclavo, siendo así que tanto el caballo como el esclavo son por naturaleza mucho más nobles que la casa.›› LUIS DE MOLINA, *La teoría del justo precio*, Editora Nacional, Madrid, 1981, pp. 167-168.

[1263] ‹‹El precio de las cosas no ha de calcularse por su naturaleza, sino por la utilidad que prestan a los hombres. La razón de esta conclusión es natural; porque como el mundo y todo lo que en él se contiene ha sido hecho para el hombre, las cosas en la estimación general han de valer tanto cuanto sirven a los hombres. Y por esto Aristóteles en el 5 de los Eticos dijo que la necesidad era la causa y la medida de los cambios entre los hombres. Porque si nadie tuviera necesidad de lo de otro, o de su trabajo, desaparecería todo cambio de cosas entre los hombres. Por consiguiente, los precios han de medirse según la necesidad. Ciertamente que los seres vivientes son por su género más excelentes que los que carecen de vida; sin embargo, como dijo San Agustín en el libro 11, cap. 16 de la Ciudad de Dios, el hombre más querría tener trigo en casa que ratones. Y es costumbre vender una casa en mayor precio que un caballo; y a veces un caballo en mayor precio que un criado, a pesar de que no haya nada en lo corporal que pueda igualarse con la naturaleza del hombre. Y cuando decimos necesidad, entendemos

justo o injusto. En realidad, un precio justo no es un precio, sino un intervalo de precios naturales[1264] con un precio "medio", un precio "riguroso" (su extremo superior) y un precio "piadoso" (extremo inferior del intervalo)[1265], dentro del cual se cumple con la justicia conmutativa. Este intervalo surge de la "común estimación", valoración que los participantes en un mercado hacen de las necesidades satisfechas por las cosas intercambiadas, y de las circunstancias del negocio (Domingo de Soto[1266] o Luis de Molina[1267]).

---

también el ornato de la sociedad, a fin de abarcar todas las cosas que además de la necesidad de la vida pueden servir al hombre para su diversión y adorno.›› DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Libro VI, q.2, a.1, Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, pp. 546-547.

‹‹Otro precio es el que las cosas tienen por sí mismas, independientemente de cualquier ley humana o decreto público. Aristóteles, en el lugar citado, y muchos otros autores llaman a éste precio natural. Le llaman así no porque no dependa en gran medida de la estima con que los hombres suelen apreciar unas cosas más que otras, como sucede con ciertas piedras preciosas, que a veces se estiman en más de veinte mil monedas de oro y más que muchas otras cosas que, por su naturaleza, son mucho mejores y más útiles; ni tampoco le llaman así porque dicho precio no fluctúe y cambie, puesto que es evidente que cambia; sino que lo llaman natural porque nace de las mismas cosas, independientemente de cualquier ley humana o decreto público, pero dependiendo de muchas circunstancias con las cuales varía, y del afecto y estima que los hombres tienen a las cosas según los diversos usos para los que sirven.›› LUIS DE MOLINA, *La teoría del justo precio*, Editora Nacional, Madrid, 1981, pp. 159-160.

[1264] ‹‹Debido a que este precio [el precio natural] no sólo obedece a la naturaleza de las cosas sino que también depende de múltiples circunstancias con las que varía y, más importante aún, del libre afecto y estima de los hombres hacia las cosas, se caracteriza por no ser indivisible y presentar un cierto margen dentro del cual se cumple con la justicia, incluso cuando se consideran todas las circunstancias que "hic et nunc" concurren en el mercado. [...] Así pues, debemos concluir que, por la naturaleza misma del problema, existe un cierto margen en la determinación del justo precio y que, dentro de ese margen, no se falta a la justicia; aunque quizá pueda existir dentro del mismo margen un determinado precio indivisible con el que se cumpliría perfectísimamente la justicia por lo que toca a la igualdad objeto-precio.›› LUIS DE MOLINA, *La teoría del justo precio*, Editora Nacional, Madrid, 1981, p. 160.

[1265] ‹‹Así, por ejemplo, si el precio medio fuera cien, el riguroso será ciento cinco y el piadoso noventa y cinco, de forma que, en dicho caso, el margen total del justo precio será diez, aunque a veces puede ser mayor o menor, según la calidad de las cosas de que se trate y el uso que de ellas se haga. Sin embargo, si el precio medio del bien fuera diez, el justo precio riguroso será once u once y medio, siendo el piadoso ocho u ocho y medio, pudiendo a veces ser algo mayor o menor, según la calidad de los bienes y la estimación común de los mismos.›› LUIS DE MOLINA, *La teoría del justo precio*, Editora Nacional, Madrid, 1981, p. 161.

[1266] ‹‹Segunda conclusión: para averiguar el justo valor de las mercancías es necesario atender a muchas cosas, que se reducen a tres clases. En primer lugar ha de atenderse a la

Es importante señalar que identificar el precio natural de común estimación con el precio de mercado (Grice-Hutchinson[1268] o Rothbard[1269], entre otros muchos), es un error, dado que las propiedades de un producto, de su producción o distribución pueden otorgar a una de las partes negociadoras el poder de fijar el precio de mercado a voluntad propia, lo que impide la "común estimación", menoscabando la justicia y causando graves perjuicios a la contraparte[1270]. Así,

---

necesidad de la cosa; después a la abundancia y a la escasez; y finalmente al trabajo del negocio, a los cuidados, a la industria y a los peligros. Además ha de tenerse en cuenta si las mercancías mejoraron, o sufrieron deterioro al pasar frecuentemente por manos de vendedores y compradores, y otras cosas parecidas a éstas, que cada uno prudentísimamente puede averiguar.›› DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Libro VI, q.2, a.1, Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, pp. 546-547.

[1267] Vid. LUIS DE MOLINA, *De Iustitia et Iure*, tomo II, disp. 348, col. 394-395, Maguncia, 1659. La traducción al español de la cita en latín referida es la siguiente:

‹‹Debe observarse que son muchas las circunstancias que hacen fluctuar el precio de las cosas al alza o a la baja. Así, por ejemplo, la escasez de los bienes debida a las malas cosechas o a causas semejantes hace subir el justo precio. La abundancia, sin embargo, lo hace descender. El número de compradores que concurren al mercado, en unas épocas mayor que en otras, y su mayor deseo de comprar, lo hacen también subir. Igualmente, la mayor necesidad que muchos tienen de un bien especial en determinado momento, supuesta la misma cantidad de dicho bien, hace que su precio aumente, como sucede con los caballos, que valen más cuando la guerra está próxima que en tiempos de paz. De igual forma, la falta de dinero en un lugar determinado hace que el precio de los demás bienes descienda, y la abundancia de dinero hace que el precio suba. Cuanto menor es la cantidad de dinero en un lugar más aumenta su valor y, por tanto, "caeteris paribus", con la misma cantidad de dinero se pueden comprar más cosas.›› FRANCISCO GÓMEZ CAMACHO, *Economía y Filosofía Moral: la formación del pensamiento económico europeo en la Escolástica española*, Ed. Síntesis, Madrid, 1998, p. 147.

[1268] MARJORIE GRICE-HUTCHINSON, *Early Economic Thought in Spain*, Alien & Unwin, Londres, 1978, pp. 98 y ss.

[1269] MURRAY ROTHBARD, *Historia del Pensamiento Económico*, Vol I, Unión Editorial, Madrid, 1999, p. 83.

[1270] ‹‹Solo porque otro necesite una cosa, no tenemos derecho a vendérsela más cara (*non est licitum carius vendere rem propterea quod alius indigeat multum illa re*). ›› Ibíd., p. 181.

‹‹Cuando las cosas no son necesarias para los usos humanos, aunque se vendan en mucho más de lo que valen, sabiendo el comprador lo que son, no se le hace ninguna injuria, ni se le debe restitución por vendérselas caras; porque al que sabe y quiere no se le hace injuria.›› FRANCISCO DE VITORIA, *Sentencias morales*, Ediciones FE, Barcelona, 1939, p. 183.

‹‹Cuando son pocos los vendedores de artículos necesarios para la vida, no es lícito vender a precios elevados, aprovechándose de la mucha demanda, sino a los precios que según la estima de los hombres tengan las cosas, habida consideración de lo que costaron

todo precio de común estimación es un precio de mercado, pero no todo precio de mercado es un precio de común estimación. Este es el caso de bienes de primera necesidad como el trigo en época de mala cosecha, ocasión propicia para que los especuladores (figura vilipendiada[1271]) -que son pocos y no tienen urgencia por vender-, puedan hacer violencia sobre los compradores por necesidad -que sí la tienen para comprar-:

> ‹‹Siendo el pan incomparablemente mas necessario que otros qualesquier mantenimientos no puede caber en entendimiento prudente ni en pecho piadoso dezir que en año muy esteril han de

---

(*quantum valet secundum aestimationem hominum, habendo considerationem ad expensas*).›› Ibíd., pp. 182-183.

‹‹[En los años de mala cosecha el precio de regateo] el precio de las gentes no es natural sino violento, por la violencia que hazen los vendedores y la que reciben los que compran. [...] Los compradores no le pueden poner precio justo porque compran con necessidad, redimiendo la vexación de la hambre y vida, y daràn quanto tuvieren por el. Ni de los vendedores se puede esperar la justificación de este precio en un año esteril, porque los que entonces tienen pan que vender son los poderosos, que venden sin necessidad, y el que no fuere cuerdo querrà engañar, y el que lo fuere se engañarà facilmente con la inclinacion que comunmente se halla en todos al interes de la hazienda. Pues en el Eclesiástico cap. 31, 9, queriendo el Sabio buscar uno que no se vaya tras el oro o tras el dinero dize: Quis est hic et laudabimus eum? En las demás mercaderías yo confiesso que el precio justo es el que comunmente corre entre las gentes, por tacito consentimiento de el Principe, que pudiera ponerle y no le pone porque espera que le pondrán justo las gentes, en mercaderias que no son tan necessarias para la vida humana; pues el vendedor, por hazer muchos empleos de su mercaderia, para mayor ganancia suya, se rinde a venderla por precio acomodado, y el comprador, como no compra redimiendo vexacion, recata su dinero y dà el menor precio que puede, y assi porfiando entre ellos le afinan, de manera que comunmente sale justo. Pero a las doze de el dia, ¿como se pondrà el pobre oficial y el trabajador, que estàn molidos de trabajar, acossados de la hambre, a regatear el precio de el pan en un año esteril, que lo compran de los ricos que venden sin necessidad? De donde se infiere, evidentemente, que entonces el precio de las gentes no es natural sino violento, por la violencia que hazen los vendedores y la que reciben los que compran.›› MELCHOR DE SORIA, *Tratado de la justificación y conveniencia de la tassa del pan*, Fundación Banco Exterior, Madrid, 1992, p. 90.

‹‹[En los años malos] si a los labradores pobres los inhabilita su necesidad para no ser votos acertados y legitimos en el poner precio justo al pan que venden, también inhabilitarà de votos a los compradores la necessidad con que le compran en año muy estéril, y para esso, mucho más inhabilitará de votos a los señores del pan, ricos y poderosos, la poca o ninguna necessidad con que lo venden a los que de fuerça lo han de comprar.›› Ibíd., p. 91.

[1271] ‹‹Los regatones o intermediarios que suben el precio de los artículos, deben ser apartados de la república y alejados de estos negocios (*rescindendi sunt a respublica at arcendi ad hujusmodi negotiis*).›› FRANCISCO DE VITORIA, *Sentencias morales*, Ediciones FE, 1939, p. 184.

> ponder el precio los vendedores pues, como dize Molina, chuparàn entonces la sangre de los pobres y se apoderaràn de sus humildes haziendas[1272].››

El precio legal es el fijado por la autoridad[1273] y sólo será justo cuando se sitúe "dentro de los límites marcados por la equidad[1274]", es decir, dentro de los límites del precio de estimación común[1275] o, cuando éste no exista, siguiendo un criterio de prudencia. Por consiguiente, su principal propósito no sería meramente "redistributivo", ni estabilizador[1276], sino el de velar por la justicia que exige el bien común[1277].

[1272] MELCHOR DE SORIA, *Tratado de la justificación y conveniencia de la tassa del pan*, Fundación Banco Exterior, Madrid, 1992, p. 180.

[1273] ‹‹Las cosas tienen un precio justo, que viene fijado por la autoridad pública mediante ley o decreto público. Así, por ejemplo, cuando se establece que una determinada cantidad de trigo se venda a tal precio, que un determinado peso de carne o una determinada cantidad de vino se venda a tal otro precio, etc. La generalidad de los doctores, juntamente con Aristóteles, 5 Ethic. c. 7, llama legal o legítimo a esta clase de precio, significando que se trata de un precio puesto por la ley. Ciertamente el precio legal es indivisible, de forma que si a cambio de la mercancía que se vende se recibiera más de dicho precio, la venta sería injusta y debería restituirse el exceso. Lo que acabamos de decir debe entenderse de cuando la ley que estableció el precio legal fue una ley justa, lo que veremos más adelante.›› LUIS DE MOLINA, *La teoría del justo precio*, Editora Nacional, Madrid, 1981, p. 159.

[1274] Ibíd., p. 382.

[1275] Ibíd., p. 383.

[1276] Melchor de Soria consideraba que fijar la tasa del trigo para un horizonte de diez años permitiría mejorar el cálculo económico de las explotaciones agrícolas. Vid. FRANCISCO GÓMEZ CAMACHO, *Economía y Filosofía Moral: la formación del pensamiento económico europeo en la Escolástica española*, Ed. Síntesis, Madrid, 1998, pp. 204-205.

[1277] ‹‹Aunque exista en el príncipe la potestad de refrenar la avaricia de los hombres y de moderar el precio de las cosas cuanto, dentro de los límites de la equidad, reclama el bien común, no tiene esa potestad para actuar irracionalmente y fijarlos fuera de los límites de la justicia, consideradas las circunstancias que en el problema concurren y aquellas que por su naturaleza aumentan el precio del bien en cuestión; pues la potestad del príncipe no se extiende a lo irracional e injusto.›› LUIS DE MOLINA, *La teoría del justo precio*, Editora Nacional, Madrid, 1981, p. 383.

Para los escolásticos españoles la clase de interferencia económica pública caracteriza lo que es un tirano y lo que es un rey[1278]. Más allá de esta apreciación y de sus puntos doctrinales comunes, las políticas económicas propuestas por los escolásticos españoles del XVI y XVII difieren según autores y las circunstancias que tienen en cuenta: unas veces defienden cuatro criterios para la imposición justa, otras seis[1279]; unas veces sostienen que los impuestos entorpecen la actividad económica, otras que pueden alentarla[1280]; en ocasiones defienden una política de precios oficiales lo más extensa posible[1281], mientras que otras consideran que esta política sólo es conveniente bajo determinadas

[1278] ‹‹El tirano es el que todo lo atropella y todo lo tiene por suyo, el rey estrecha sus codicias dentro de los términos de la razón y de la justicia, gobierna los particulares, y sus bienes no los tiene por suyos ni se apodera de ellos sino en los casos que le da el mismo derecho.›› JUAN DE MARIANA, "Tratado y discurso sobre la moneda de vellón", *Obras del padre Juan de Mariana*, Vol. 2, Rivadeneyra, Madrid, 1854, p. 578.

[1279] ‹‹Para que un impuesto pudiera considerarse justo había de cumplir 4 condiciones: 1º. Ser establecido por la autoridad competente (causa eficiente). 2º. Servir al bien común. 3º. Gravar a las personas de forma proporcional y universal (causa formal). 4º. Guardar el respeto a la exención de los nobles y el clero cuando estuviese justificada. Otros añaden dos más: 5º. El consentimiento del pueblo a la fijación del impuesto. 6º. Rechazo de los impuestos indirectos.›› FRANCISCO GÓMEZ CAMACHO, *Economía y Filosofía Moral: la formación del pensamiento económico europeo en la Escolástica española*, Ed. Síntesis, Madrid, 1998, p. 294.

[1280] ‹‹Vemos que después que se han aumentado tantos tributos sobre las lanas que extraen las naves por los puertos de España, los mercaderes las compran a los ganaderos a menor precio, y ha decrecido en gran manera el precio de la lana en esta ciudad de Cuenca y en otras partes: lo cual es causa de que decaiga la cría de ganado, sobre todo habiendo subido tanto el precio de las hierbas para aumentar las rentas reales; lo cual produce que, en detrimento del reino y de las mismas rentas reales, decrezcan estas riquezas naturales de lanas y rebaños que no ocupan el último lugar entre las riquezas naturales de España.›› Cit. en Ibíd., p. 302.

‹‹Quisiera también que se observase la misma regla en los artículos extranjeros, sobre los cuales creo que deben imponerse grandísimos tributos, ya para que salga menos numerario del reino, ya para que con la esperanza del lucro viniesen a España los que los fabrican, con lo que se aumentaría la población, tan útil para aumentar, ya la riqueza del príncipe, ya la de todo el reino.›› JUAN DE MARIANA, "Del rey y de la institución real", *Obras del padre Juan de Mariana*, Vol. 2, Rivadeneyra, Madrid, 1854, p. 549.

[1281] ‹‹En tercer lugar se sigue que sería mucho más seguro y prudente, tanto para la conciencia de compradores y negociantes, como para el bien común, que la ley pusiera precio a todas las cosas, si fuera posible [...] Y por esto cuando no puede observarse en todas las cosas, debería señalarse en el mayor número posible.›› DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Libro VI, q.2, a.1., Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, pp. 545-546.

circunstancias[1282] (polémicas en torno a la tasa del trigo o de la lana); incluso llegan a prescribir que el Estado fomente la producción[1283], que restrinja la dañina[1284] especulación[1285] y proteja a los pequeños productores de los

[1282] ‹‹En el año muy esteril, si el Principe no ha de poner precio al pan, le viene a poner solo el vendedor porque el que compra, acossado con la hambre, no puede dezir que pasarà otros treinta días sin comerle, ni el que lo vende le preguntarà quanto darà por el.›› MELCHOR DE SORIA, *Tratado de la justificación y conveniencia de la tassa de el pan*, Fundacion Banco Exterior, Madrid, 1992, p. 179.

[1283] ‹‹Deben también los príncipes trabajar principalmente porque no se deje ningún campo sin cultivo ni haya en este descuido, con lo que aún favoreciéndonos poco el cielo, serán mucho más abundantes las cosechas. [...]. Creo que debería crearse en cada ciudad y cada pueblo un magistrado cuyo cargo se redujese a recorrer y visitar todas las heredades y los campos, señalándose además un premio para el que más diligentemente los hubiese cultivado entre sus paisanos y hubiese sabido sacar de la tierra mayores y mejores frutos. Como se recompensase el celo de estos podría castigarse, ya con penas infamantes, ya con multas, a los desidiosos que hubiesen mirado con menosprecio el cultivo de sus haciendas, principalmente no habiéndose visto obligados a ello por graves apuros pecuniarios. Podría hacerse aún más; podrían cultivarse estos campos a costas y expensas de los concejos [...] Si luego sangrando los ríos por todas las partes practicables, que no son pocas, se convirtiesen en campos que ahora son de secano, no sólo se alcanzaría que abundasen más los granos, sino que también se haría nuestro país más saludable.›› JUAN DE MARIANA, "Del rey y de la institución real", *Obras del padre Juan de Mariana*, Vol. 2, Rivadeneyra, Madrid, 1854, p. 550.

[1284] ‹‹Pero existe además en este asunto otra peste, y es que como se practica sin grande trabajo y sin sudor, y es tenida en mayor honor que las artes mecánicas, los hombres acostumbrados al ocio y ávidos de gloria, abandonando los demás oficios, se sumergen en este abismo; y así compran todo lo que se vende no para transportarlas a otro lugar, ni por conservarlas para cuando hagan falta, ni por transformarlas en otra cosa mejor, sino meramente por utilidad propia, para conseguir inmediatamente su ganancia. Por cuyos motivos impidiendo la libertad del mercado, se aumentan los precios. Por tal razón estos tales debían de ser arrojados y separados de la sociedad, y obligados a ejercer otros empleos que carecen de personal. [...] Porque no son dignos de condenación aquellos que después de haber comprado para sí cada uno lo necesario, compra lo que sobra para guardarlo para otra ocasión. Ni tampoco aquellos que están dispuestos a comprar aquellas cosas que los pobres, obligados por la necesidad, quieren vender y no encuentran compradores, como ropas, libros, etc. Mas los que compran provisiones para volver a venderlas después, aunque en algún momento puedan ser útiles, como conservadores de las cosas necesarias, sin embargo son muchas más veces perjudiciales, por cuanto son causa de que se aumenten excesivamente los precios; y por esto, a no ser que la necesidad exija otra cosa, es muchísimo más justo prohibir semejante comercio.›› DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Libro VI, q.2, a.1., Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, pp. 545-546.

[1285] ‹‹Que mil millares de bendiciones merecen la Cesarea Magestad del Emperador Don Carlos V y la real Catholica de su hijo y Rey don Phelipe nuestros Señores, y los de su real consejo, por la pragmatica de que nadie arriende pan, para vender: que fue salud de todos sus reynos, y algún freno de las malditas usuras pequeñas.›› MARTÍN DE

poderosos[1286]. También condenan las licencias de monopolio[1287] y la colusión[1288], aunque el bien común puede justificar los monopolios defensivos[1289] o aquéllos que provean de algo necesario para la república[1290], siempre y cuando se respete el justo precio.

A la luz de todo lo expuesto, podemos realizar al menos cuatro puntualizaciones de extrema importancia:

AZPILCUETA, *Comentario resolutorio de usuras*, Imprenta de Portonariis, Salamanca, 1556, p. 27.

[1286] ‹‹Debe mirarse mucho por los labradores y pastores, a cuyos trabajos es debido el sustento y vigor de todo el reino. Procuren con el mayor celo posible magistrados y príncipes que no sean nunca presa del fraude ni de hombres poderosos, procuren que nadie contraríe ni sus trabajos ni sus intereses.›› JUAN DE MARIANA, "Del rey y de la institución real", *Obras del padre Juan de Mariana*, Vol. 2, Rivadeneyra, Madrid, 1854, p. 550.

[1287] ‹‹Y por medio de esta conclusión se ve claramente la injusticia de los monopolios, o sea, cuando uno compra al Jefe del Estado el privilegio de vender él solamente, o cuando dos o tres, adelantándose a los demás mercaderes, compran toda la mercancía, para que todos se vean obligados a comprárselo a ellos; o cuando con juramento se comprometen a no venderlo si no es en tal precio. De aquí se sigue que por la escasez de vendedores, aumenta el precio.›› DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Libro VI, q.2, a.1., Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, p. 548.

[1288] ‹‹Y al contrario, por la misma razón, aunque no suceda tan frecuentemente, los monopolios de los compradores, con el fin de reducir los precios, serían sin embargo injustos. Por ejemplo, si en el puerto mismo, a donde atracó una nave cargada de objetos preciosos, los que pudieran comprarlos se comprometieran a no comprarlos más que en tanto; o si en una subasta intentara yo desanimar a otros licitadores, para poder comprar yo en menos precio, cometería a no dudarlo un pecado, que no podría perdonarse antes de restituir.›› Ibídem.
También LUIS DE MOLINA, *La teoría del justo precio*, Editora Nacional, Madrid, 1981, p. 140.

[1289] ‹‹Cuando los vendedores constituyeron su monopolio, en este caso los compradores, rechazando la fuerza con la fuerza, podrán servirse justamente del acuerdo contrario, por ejemplo, convenirse entre sí para que nadie compre más caro de un precio señalado.›› DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Libro VI, q. 2, a.1, Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, p. 548.

[1290] LUIS DE MOLINA, *La teoría del justo precio*, Editora Nacional, Madrid, 1981, pp. 140-141.

1º. El enfoque metodológico de los escolásticos españoles del XVI y XVII es totalmente diferente al liberal: todos los escolásticos eran religiosos juristas y/o teólogos, de forma que su intención al estudiar la Economía[1291] no era incrementar la eficiencia de la acomodación proyectiva de medios a un fin genérico de carácter hedonístico (bienestar) que hace al hombre feliz; sino a un fin genérico de carácter perfeccionante (bienser) que permite al hombre merecer la salvación eterna y ganar, con ello, la felicidad. Es decir, querían conocer cómo orientar la acción humana según la Prudencia (que guía la Justicia, la Fortaleza y la Templanza[1292]) para que ningún agricultor, artesano, mercader, militar o "príncipe" perdiera el Reino de los Cielos por perseguir el bienestar terreno.

Este propósito impone un diferente enfoque metodológico al de los economistas liberales: las doctrinas económicas liberales dirían cómo actuar en la producción y el comercio para alcanzar la máxima remuneración material (nos encontraríamos así ante la Crematística) y no material (por ello hablamos de Crematística enriquecida); mientras que las doctrinas económicas escolásticas dirían cómo actuar en la producción y el comercio para alcanzar la salvación (siendo así una rama de la prudencia, *recta ratio agibilium*). La diferencia entre decir cómo hacer algo y cómo hacer algo bueno por medios buenos (prudencia) es que lo primero no necesariamente requiere tener en cuenta consideraciones éticas, la prudencia sí. En consecuencia, los escolásticos no se interesaron tanto por desentrañar una estructura lógico-formal de la producción y el intercambio (que también), como por juzgar adecuadamente la casuística según la antropología y teología católicas para orientar moralmente las acciones del hombre.

[1291] Recordemos la definición de Economía que hemos dado: "ciencia que estudia el diseño eficiente de las acomodaciones proyectivas que una entidad personal o social realiza entre medios que considera escasos y aptos en relación con los fines que se propone alcanzar".

[1292] ‹‹Es llamada *auriga virtutum*: conduce las otras virtudes indicándoles regla y medida. Es la prudencia quien guía directamente el juicio de conciencia. El hombre prudente decide y ordena su conducta según este juicio. Gracias a esta virtud aplicamos sin error los principios morales a los casos particulares y superamos las dudas sobre el bien que debemos hacer y el mal que debemos evitar.›› *Catecismo de la Iglesia Católica*, N. 1806.

Esto explica la enorme distancia que separa el análisis económico escolástico con el propio de la modernidad y es la causa de que un hispanista como Pierre Vilar exclamase con sorpresa que en los escolásticos "¡el manual del confesor se convierte en un libro de análisis económico[1293]!" Curiosamente, si invertimos los términos no estaríamos muy lejos de describir acertadamente la realidad actual, en la que se recomienda ciertos libros de análisis económico como manual de confesor[1294].

2º. Justo precio y responsabilidad personal frente a precio de equilibrio y automatismo: los escolásticos entienden que una compraventa injusta (violencia en el intercambio o intercambio a precio injusto) acarrea el deber de la *restitutio*[1295], es decir, de compensar el daño causado devolviendo el ingreso percibido injustamente. Adicionalmente podría existir una responsabilidad penal.

En el paradigma económico liberal se contempla la posibilidad de compraventas plenamente legítimas (sin fraude o amenazas) a precios de no equilibrio, responsables de ineficiencias en la generación de bienestar social. Éstas tienden a desaparecer mediante la iteración del intercambio ("mano invisible" de Smith, *tâtonnement* de Walras), contratos revisables que permitan la recontratación a precios de equilibrio (Edgeworth[1296]) o el diseño público de condiciones de mercado consideradas deseables. En todo caso se persigue conseguir que los precios acordados en las transacciones se aproximen a los precios de equilibrio mediante automatismos de mercado, es decir, de forma independiente de la voluntad de los agentes.

[1293] PIERRE VILAR, *Oro y moneda en la historia*, 1450-1920, Ariel, Barcelona, 1969, p. 179.

[1294] Cf. FRANCISCO GÓMEZ CAMACHO, Introducción a LUIS DE MOLINA, *La teoría del justo precio*, Editora Nacional, Madrid, 1981, p. 99.

[1295] Al respecto Vid. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 62, BAC, 2ª ed., Madrid, 1989, pp. 516.524.

[1296] FRANCIS YSIDRO EDGEWORTH, *Psicología matemática*, Ed. Pirámide, Madrid, 2000, p. 60 y ss.

3º. Para los escolásticos (liberales) las leyes deben sujetar el mercado al bienser (bienestar) del ser humano, lo que en términos sociales es el bien común (bienestar social): en el enfoque escolástico la intervención pública en el mercado estaría plenamente justificada (idea que anticipa el concepto de subsidiariedad) siempre que las circunstancias del intercambio vulnerasen la justicia conmutativa y, con ello, se lesionare el bien común. En el enfoque liberal la intervención pública en el mercado está justificada sólo cuando las circunstancias del intercambio (por ejemplo el precio formado o las fuerzas que lo generan) dañan el bienestar social, como sería el caso de los engaños, la coacción derivada de amenazas o las ineficiencias asignativas que inducen la formación de precios que se desvían de un nivel de "equilibrio".

4º. No existe una "dialéctica" libre mercado-intervencionismo: para los escolásticos la casuística determina la conveniencia de la interferencia pública en unos negocios privados que eran contemplados con suspicacia[1297], de forma que no es lícito sostener que aquéllos defendieran un sistema de precios libres u otro de precios legales. Abogar ciegamente por un determinado sistema económico, de

[1297] ‹‹Acerca de las demás circunstancias que no adulteran el negocio particularmente, sino que suelen mezclarse en toda clase de industrias, como son la mentira y el engaño, se ha de advertir particularmente que el comercio, no sé por qué condición suya, despierta sobre las demás artes y oficios una sed inextinguible de lucro. Porque los labradores y los trabajadores que viven de sus empleos, se sienten satisfechos; pero los negociantes, ya porque tienen siempre entre las manos el dinero, ya también porque esta profesión está abierta a muchísimas contingencias de la fortuna, arden en deseos de lucro. En esto se parecen muchísimo a los jugadores. Y esta ambición de lucro les absorbe el ánimo, fomenta la mentira, y urde engaños.›› DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Libro VI, q.2, a.1., Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, p. 545.

‹‹Ciertamente los negociantes, precisamente porque desean tan insaciablemente el lucro, no sólo padecen engaños a causa de su ceguedad, sino también engañan artera e intencionadamente.›› Ibíd., p. 547.

‹‹El negocio de la compra-venta por sí mismo está expuesto a muchos peligros de conciencia por el deseo vehemente del lucro, dada la humana fragilidad y la mala inclinación de los hombres. Más aún, en sí mismo y si se considera su fin próximo, que es beneficiarse comprando barato y vendiendo caro, y teniendo en cuenta que absorbe intensamente a las personas y las aparta de las cosas espirituales, se ve que no deja de presentar cierta fealdad, no siendo conveniente para muchas personas ni para practicarse en lugar y tiempo sagrados.›› LUIS DE MOLINA, *La teoría del justo precio*, Editora Nacional, Madrid, 1981, p. 132.

libre mercado en el primer caso e intervencionista en el segundo, sería algo totalmente incoherente con sus desarrollos teóricos y su propósito pastoral.

Por consiguiente, está totalmente desenfocada la opinión de que los escolásticos españoles del XVI y XVII son antecesores directos de cualquier escuela económica moderna o filosofía del libre mercado.

Al respecto hemos preferido dejar para el final de este apartado la respuesta de Domingo de Soto (que es también la de Pedro de Valencia[1298]) a los argumentos favorables a la libertad absoluta de cambios, por cuanto revela las amplias diferencias que separan una mentalidad mercantil de una escolástica[1299]:

> ‹‹Es manifiesto que la regla: Una cosa vale tanto, cuanto es el precio en que pueda venderse, no tiene un sentido tan amplio, como significan las palabras. De lo contrario sería lícito vender por encima del precio medio justo. Más aún, en el doble, o triple. Y si la suavizares diciendo que se entiende en el sentido: en cuanto la justicia y el derecho permiten venderla, puesto que podemos lo que por derecho podemos, en este caso por petición de principio, la haces inútil. Porque si al que te pregunta en cuánto la vendes respondes: en cuanto lo permite la justicia, no dices nada que él ignorase. El sentido, pues, es que una cosa vale tanto, cuanto es el valor en que puede venderse, excluidos la fuerza, el fraude y el engaño, que quitan el voluntario en el comprador. Y aunque parezca que la respuesta es lo mismo que si hubiera dicho, justamente no es, sin embargo lo mismo. Porque si al que te pregunta qué cosa es el hombre, le contestas que es un hombre, nada le enseñas; mas si le respondes que es un animal racional, aunque sea lo mismo, con todo, como explicas lo definido, no incurres en petición de principio.
>
> A la segunda [objeción: “Los maestros en las mercaderías son los mismos mercaderes; por tanto a su juicio se debe de dejar la tasación de los precios”] se responde que ha de guiarse uno por el entendido en un arte, cuando no se halla llevado de la pasión por tal cosa; y cada uno es árbitro en lo suyo, cuando esto no le importa a otro; mas el que vende no entiende en una cosa solamente suya sino común a él y al comprador. Y por tanto no es árbitro legítimo.

[1298] MARJORIE GRICE-HUTCHINSON, *The School of Salamanca*, Oxford, 1952, p. 119.

[1299] DOMINGO DE SOTO, *De la Justicia y el Derecho*, Libro VI, q.2, a.1., Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968, pp. 548-549.

Y como en la tercera dificultad [cada uno es dueño de las cosas que posee y por tanto goza de libre poder sobre ello. Por consiguiente cada uno puede pedir y recibir por una cosa suya cuanto pueda obtener, cosa que es sabido sucede en las joyas y piedras preciosas] se hace mención de las joyas y piedras preciosas, es menester distinguir de mercancías. Porque hay unas que en nada son necesarias a la sociedad, y éstas puede uno venderlas en tanto cuanto sea lo que el comprador a sabiendas quisiere dar. De este género son los caballos de mucho valor, las piedras preciosas, los halcones, etc. Porque miran a la distinción, ornato y esplendor de la nobleza. Y por ello depende de la magnificencia de los Grandes tenerla en gran estima. Pero hay otras que son necesarias a la sociedad, como son las que se refieren al vestido, a la comida, y a otros usos parecidos; y en éstas, aunque no hubiere ningún fraude, ni engaño, sin embargo, la realidad es que puedas venderlas en tanto cuanto pudieres obtener.››

8.3.2. Una reinterpretación del mecanismo de precios.

Decíamos más arriba que la razón[1300] guía a la voluntad humana hacia un fin que ésta apetece por tener apariencia de bien. Estos fines pueden tener un valor extrínseco y ser realmente buenos o malos (la razón puede presentar a la voluntad un fin malo bajo apariencia de bien -*sub specie boni*-), o pueden tener un valor intrínseco que los hace buenos o malos *per se*[1301]. Más en detalle[1302]:

1º. Fines placenteros o apetecibles, *bona delectabilia* en términos de Santo Tomás y *hedon* (*ήδονή*) -lo placentero- en términos de Aristóteles: son apetecibles por el placer que causan al sujeto que lo desea (al satisfacer su apetito sensible), luego tienen carácter de medio respecto del placer. Sólo de forma impropia se les puede llamar "bienes", ya que pueden serlo realmente o sólo *sub specie boni* (bajo apariencia de bien), pudiendo ocasionar enormes daños al bienestar y/o al bienser del agente.

2º. Fines honestos, *bona honesta* en términos de Santo Tomás y *άγαθός* (*agathon*) -los bienes- en términos de Aristóteles: son apetecidos por sí mismos puesto que son acordes con la razón del ser (satisfacen el apetito racional). No tienen carácter de medio respecto del placer del agente (aunque pueden causarle

[1300] ‹‹Mientras los animales obedecen solamente a sus sentidos y bajo el impulso exclusivo de la naturaleza buscan lo que les es útil y huyen lo que les es perjudicial, el hombre tiene a la razón como guía en todas y en cada una de las acciones de su vida.›› Carta encíclica *Libertas Praestantissimum*, 3.

[1301] ‹‹Los fines tienen razón de bien, lo bueno tiene razón de fin en sí.›› SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 21, a. 2, co: (‹‹Dicendum, quod cum ratio boni in hoc consistat quod aliquid sit perfectivum alterius per modum finis, omne illud quod invenitur habere rationem finis, habet etiam rationem boni.››)

[1302] Vid. KAROL WOJTYLA, *Mi visión del hombre: hacia una nueva ética*, Ed. Palabra, 5ª ed., Madrid, 2005, pp. 223-228.

un cierto placer[1303], la "dicha del bien[1304]"), sino que satisfacen la vocación humana de plenitud del ser. Se les puede denominar bienes con toda propiedad.

Los *bona delectabilia* son también "bienes útiles" (*bona utilia* en términos de Santo Tomás y *tò krèsimon* en términos de Aristóteles), porque no se desean por sí mismos sino por ser medio instrumental para alcanzar otro fin[1305], que en este caso es el placer.

El rechazo de la Ética (doctrina sobre lo que debe hacer el hombre para perfeccionarse) en el campo de la Economía liberal se argumenta diciendo que no se puede saber empíricamente qué es el hombre y, por tanto, tampoco qué es lo que le perfecciona y envilece, es decir, qué es lo éticamente bueno y malo (lo perfeccionante y lo degenerante). Por consiguiente carecería de sentido hablar de *bona honesta* (lo perfeccionante), aceptándose exclusivamente la existencia de los *bona utilia delectabilia* (el placer como fin determina la bondad moral[1306]). Es decir: nos encontramos con que la perspectiva gnoseológica liberal predispone a asumir la doctrina "ética" utilitarista y su antropología asociada. Así, la Economía moderna, imbuida de este utilitarismo inadvertido, ha quedado inhabilitada para incorporar nociones éticas desde su mismo punto de partida, esto es, basadas en la definición de bien. De hecho, hoy se llama "bien" sólo a los bienes impropios

[1303] ‹‹Todo se deleita naturalmente en aquello que le es conveniente. Por eso lo honesto es deleitable para el hombre en el orden natural, como demuestra el Filósofo en I *Ethic*. a propósito del obrar virtuoso.›› SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 145, a. 3, BAC, 2ª ed., Madrid, 1989, p. 424.

[1304] JUAN PABLO II, *Memoria e Identidad*, La Esfera de los libros, Madrid, 2005, p. 51.

[1305] Al respecto de los *bona utilia* cabe decir que no son propiamente útiles si van en contra de la honestidad. En tal caso son útiles de una forma impropia, en tanto sirven a un fin particular deshonesto. Al respecto dice Santo Tomás: ‹‹Tanto Cicerón como San Ambrosio quieren decir que ninguna cosa puede ser real y esencialmente útil si va contra la honestidad, porque en ese caso va necesariamente contra el último fin del hombre, que es el bien racional; si bien puede ser útil, bajo algún aspecto, en relación con un fin particular. Pero no pretenden decir que todo lo útil, considerado en sí mismo, sea honesto.›› SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 145, a.3, ad. 3, BAC, 2ª ed., Madrid, 1989, p. 425.

[1306] Vid. JUAN PABLO II, *Memoria e Identidad*, La Esfera de los libros, Madrid, 2005, pp. 50-52.

(*bona delectabilia*), es decir, a todo aquello deseado por generar utilidad-bienestar; y bien económico a todo bien impropio que a la vez sea escaso. Por ejemplo, esto es diáfano en Rothbard[1307] o en Carl Menger[1308].

Por consiguiente, la palabra "bien" incorpora una carga ética que obliga a realizar un uso correcto de la misma en Economía, ya que de forma contraria se podría estar aceptando el sesgo ideológico utilitarista. En nuestra opinión sería más apropiado hablar de "productos y servicios" antes que de "bienes y servicios".

Una vez explicada esta cuestión, comenzaremos la elaboración de la interpretación alternativa del sistema de precios:

Para elegir un plan del haz de planes de acción, el agente hace una valoración subjetiva de aquello a lo que renuncia (coste) y de aquello que espera obtener a cambio (retribución). Tanto la renuncia como lo obtenido pueden tener valor extrínseco (v. gr. energías, producto o servicio) o intrínseco (v. gr. afectos, virtudes o fe religiosa). Asimismo, la valoración puede hacerse sobre una acción inmanente (correr en solitario, nadar, rezar, etc.) o sobre una acción transitiva (que

---

[1307] ‹‹The means to satisfy man's wants are called goods. These goods are all the objects of economizing action.›› MURRAY ROTHBARD, *Man, Economy and State*, Mises Institute, 2ª ed., Auburn, 2009, p. 73.

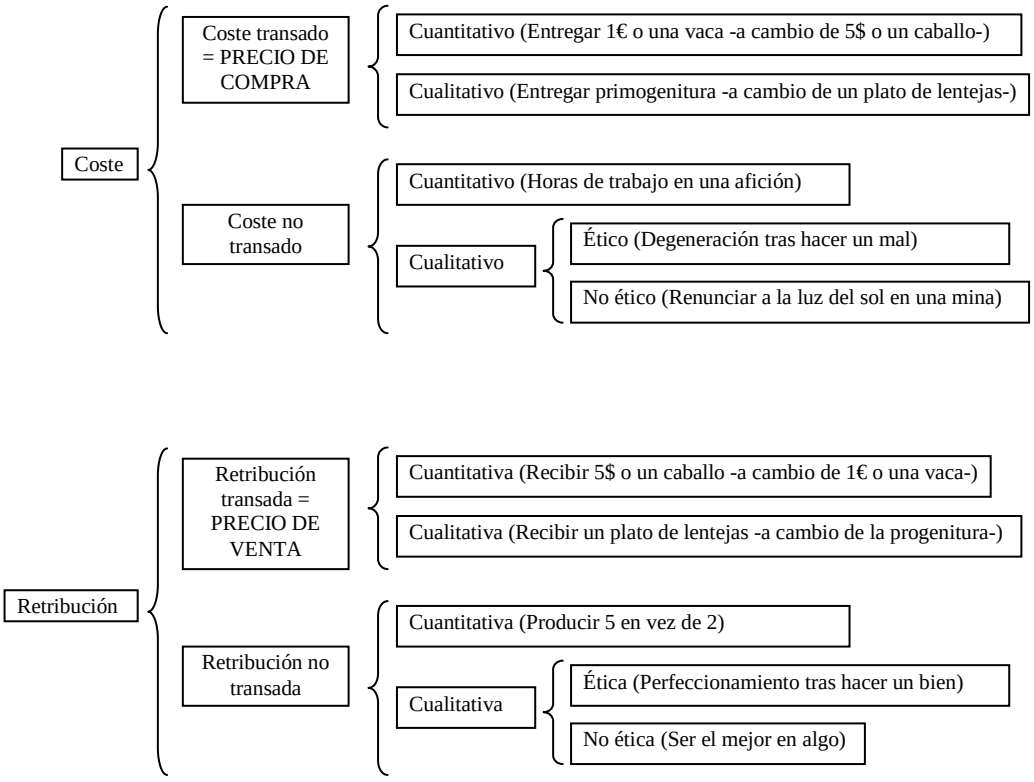
[1308] ‹‹Things that can be placed in a causal connection with the satisfaction of human needs we term useful things. If however, we both recognize this causal connection, and have the power actually to direct the useful things to the satisfaction of our needs, we call them goods.

If a thing is to become a good, or in other words, if it is to acquire goods-character, all four of the following prerequisites must be simultaneously present:

1. A human need.
2. Such properties as render the thing capable of being brought into a causal connection with the satisfaction of this need.
3. Human knowledge of this causal connection.
4. Command of the thing sufficient to direct it to the satisfaction of the need.

Only when all four of these prerequisites are present simultaneously can a thing become a good. When even one of them is absent, a thing cannot acquire goods-character, and a thing already possessing goods-character would lose it at once if but one of the four prerequisites ceased to be present.›› CARL MENGER, *Principles of Economics*, Ludwig von Mises Institute, Auburn, 2007, p. 52.

es aquélla en la que intervienen más agentes, como el intercambio mercantil, las acciones caritativas, el cuidado de la familia, la realización de favores interesados, etc.). En el siguiente cuadro exponemos los diferentes tipos de coste y retribución que consideramos:



Nótense varias cosas:

1º. El precio puede conocerse, coste y retribución no siempre, y la valoración subjetiva de éstos nunca.

2º. Lo transado (precios) constituye una pequeña parte de los costes y retribuciones asociadas a una acción, y además no pueden captar los "costes éticos" y "retribuciones éticas", ya que sus dimensiones son "ser mejor y peor", no "poseer más y menos". Por expresarlo sintéticamente: las virtudes o la fe no pueden transarse.

Así pues el precio no constituye una traducción sintética y monetaria del valor asignado por el agente a toda clase de costes o retribuciones (supuesto fundamental de la teoría económica neoclásica).

3º. Las retribuciones podrían muy bien ser negativas.

4º. Por ser un margen de precios, el justo precio de común estimación escolástico no puede incorporar los costes éticos ni las retribuciones éticas. Por consiguiente, si se desea respetar la justicia conmutativa en un intercambio, éstos deben ser tenidos en cuenta de forma adicional a los precios.

La incorporación al análisis económico de los costes éticos y las retribuciones éticas modifican decisivamente la teoría de la producción y el intercambio, puesto que permiten explicar en profundidad la existencia simultánea de una tendencia social a la plétora material junto con una tendencia al desequilibrio humano, que no puede ser paliada -sino agravada- con las doctrinas propias de la "Economía del Bienestar". Es a lo que Belloc, Chesterton, Eucken y Röpke se refieren en su pensamiento acerca de la "proletarización" y el falso remedio del "asistencialismo".

¿En qué consiste este proceso de desequilibrio social?

Según la teoría liberal del intercambio, la producción y los precios; si no media engaño o amenaza, todo precio acordado refleja la expectativa mutua de una ganancia de utilidad-bienestar[1309] y por tanto sería justo[1310]. Sin embargo, al

[1309] ‹‹El precio que una persona paga por una cosa nunca excede y rara vez alcanza lo que dicha persona estaría dispuesta a pagar antes que privarse de ella: de modo que la satisfacción que obtiene de su compra excede, generalmente, a aquella de que se priva al pagar su importe, y, por tanto, deduce de la compra un excedente de satisfacción. La diferencia entre el precio que estaría dispuesta a pagar antes que privarse de la cosa, y el que realmente paga por ella, es la medida económica de este excedente de satisfacción. Podemos denominarla el excedente del consumidor.›› ALFRED MARSHALL, *Principios de Economía*, Vol. I, Ed. Síntesis, Madrid, 2005, p. 161.

introducir los costes éticos se entiende que una persona puede acordar un precio por realizar una acción que implica costes éticos y, por consiguiente, una degeneración personal. Sin duda este intercambio es recíproco, pero evidentemente es injusto[1311]. Por ejemplo, una mujer que debe prostituirse, un empleado de banca impelido a comercializar productos fraudulentos, un funcionario comprometido por su superior en asuntos de corrupción, un comercial que debe mentir para vender un producto, etc.

En contra podría aducirse que quien acepta tales intercambios deshonestos pone un precio a su honestidad. Tal objeción constituye una petición de principio, ya que da por supuesto que los costes éticos son expresables en precios. En realidad ninguno de los seres humanos de los que hemos hablado pone precio a la virtud (es intransable), sino que asume -lo crea o no- un sobrecoste ético. Otro argumento adverso a nuestra exposición consistiría en afirmar que la persona podría rechazar el intercambio deshonesto si tan importantes son los principios que dice poseer, lo cual es cierto, aunque más cierto es que no todos los hombres tienen vocación de mártires de la virtud o de la fe.

Lo más relevante de esta óptica es algo aparentemente paradójico, como es que las acciones antiéticas pueden conferir ventajas competitivas en el mercado. A simple vista parecería imposible que fuese así, ya que los costes éticos no son traducibles en precio. Sin embargo los costes éticos son sólo una parte del coste, pero influyen en el resto de costes asociados a una determinada acción. Por ejemplo, es éticamente degradante depositar residuos tóxicos en un vertedero ilegal, pero es indudable que esto permite un ahorro de costes monetarios que mejora la posición competitiva de una empresa. Lo mismo podría decirse de intimidar a empleados para mejorar su productividad o a proveedores para

[1310] Un intercambio posee un carácter recíproco (*do ut des*), pero no por ello es justo ya que puede lesionar al ser humano (como tampoco es justa la ley del Talión). La Justicia es "la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno lo que es suyo", lo que es acorde a su vocación perfectiva, de forma que es "injusto" imponer costes éticos a un hombre en un intercambio, haciéndole así degenerar intrínsecamente.

[1311] Esta distinción evoca a SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 61, a. 4, BAC, 2ª ed., Madrid, 1989, p. 515.

disminuir los precios de adquisición de sus productos, o de engañar a clientes para que compren “limones” (Akerlof). Por consiguiente, un precio inferior a otro por no incorporar los costes no éticos derivados de conductas éticas (“costes asociados a la eticidad”) no tiene por qué ser socialmente preferible a un precio superior que sí los incorpore.

Esto que hemos explicado es el motivo por el que una sociedad económicamente compleja tiende a autoorganizarse al margen de los costes éticos, de modo que el sistema de mercado *per se* no permite autorregular una sociedad. Así, de forma espontánea y no deliberada, los sobrecostes éticos se incrementan y difunden, afectando al bienestar y bienser presente y futuro de los agentes.

Llegados a este punto, según la mentalidad liberal, podría parecer que el Estado puede paliar este defecto “congénito” del sistema de precios. Sin embargo no es así de sencillo:

Las escuelas económicas de índole liberal ven al hombre como una máquina de asignar eficientemente recursos, la cual puede y debe ser recalibrada por el Estado mediante amenazas o estímulos legales para así maximizar el bienestar social. Al respecto cabe decir que es posible que el Estado corrija ineficiencias asignativas operando sobre los precios (manipulando los costes reflejados en ellos por medios legales) para simular los mayores costes no éticos asociados a un factor ético de coste, pero siempre será imposible incorporar costes éticos en los precios. Este es el motivo por el que las medidas intervencionistas son sólo parches que tienden a la ineficacia, así como a multiplicarse hasta el punto en que su sostenimiento y vigilancia resultan extremadamente onerosos.

Debido a todo lo anterior, el sistema de mercado debe estar bien encuadrado en un orden ético respetuoso con la verdad del hombre; de modo que pueda servir adecuadamente a la sociedad. Los guardianes de este orden ético deben ser, por supuesto, los agentes mismos; si bien es imprescindible que el Estado asuma -en base a su razón de ser que es promover el bien común- la tarea de garantizar y

promover el respeto de los valores intrínsecos en el orden económico. De no ser así, los agentes individuales, abandonados a sus propias fuerzas, se ven pronto arrastrados por la necesidad a transigir con políticas mercantiles, laborales y fiscales de cariz inmoral pero que arrojan ventajas competitivas; viéndose atrapados en una dinámica social inhumana cuya responsabilidad no les es totalmente imputable y que les envilece progresivamente. En palabras de Röpke:

> ‹‹En lugar de agitar los brazos con desesperación ante la maldad de los hombres, haremos mejor en acusar a un orden social que necesariamente ha de fomentar en ellos los impulsos menos nobles[1312].››

La insuficiencia del intercambio conmutativo del mercado para generar o salvaguardar los principios éticos de la convivencia queda bien clara en la observación que hizo el Papa Juan Pablo II:

> ‹‹Por encima de la lógica de los intercambios a base de los parámetros y de sus formas justas, existe *algo que es debido al hombre porque es hombre*, en virtud de su eminente dignidad[1313].››

También el Papa Benedicto XVI en su encíclica *Caritas in Veritate*:

> ‹‹Si el mercado se rige únicamente por el principio de la equivalencia del valor de los bienes que se intercambian, no llega a producir la cohesión social que necesita para su buen funcionamiento. Sin formas internas de solidaridad y de confianza recíproca, el mercado no puede cumplir plenamente su propia función económica[1314].››

Y el Papa Francisco en la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*:

> ‹‹Ya no podemos confiar en las fuerzas ciegas y en la mano invisible del mercado. El crecimiento en equidad exige algo más que el

[1312] WILHELM RÖPKE, *La crisis social de nuestro tiempo*, Ed. El Buey Mudo, 1ª edición, Madrid, 2010, p. 271.

[1313] *Centesimus Annus*, 34.

[1314] *Caritas in Veritate*, 35.

> crecimiento económico, aunque lo supone, requiere decisiones, programas, mecanismos y procesos específicamente orientados a una mejor distribución del ingreso, a una creación de fuentes de trabajo, a una promoción integral de los pobres que supere el mero asistencialismo[1315].››

En resumidas cuentas, debemos resignarnos al hecho de que no existen soluciones institucionales mágicas que puedan atar al ser humano a la acción virtuosa; es decir, que lo conviertan en una máquina de obrar el bien: simplemente es imposible construir el paraíso terrenal, si bien es posible evitar el infierno sobre la tierra en base a la Caridad. Cómo podría hacerse esto, qué ordenamiento social, qué medidas concretas serían necesarias, etc. son cuestiones que exceden el propósito del presente trabajo.

Lo que debe quedar claro es que los costes éticos y las retribuciones éticas permiten analizar adecuadamente fenómenos sociales que las teorías liberales no pueden debido a su rechazo de una ética genuina.

8.4. La integración de la Economía y la Moral según la DSI.

Al principio del trabajo hemos visto que la antropología católica explica lo que el hombre "es", lo que "debe llegar a ser" (ideal ético) y "cómo ser lo que debe llegar a ser" (doctrina ética[1316]). La antropología liberal sólo explica el aspecto fáctico de lo que el hombre "es", lo que implica rechazar cualquier ideal

[1315] PAPA FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, 204.

[1316] No decimos que la ética sea un conjunto de rígidas normas a que sujetarnos para tener la garantía de actuar siempre bien. En el mundo real las circunstancias impiden la existencia de tal cosa. Lo que sí existen son unos principios morales elementales inscritos en el ser humano. Cabe decir que la sindéresis nos dice si los respetamos o no al actuar (la sindéresis es el dictado de la razón práctica que tiene por objeto los primeros principios generales de la acción moral), y la conciencia si la acción concreta, con sus circunstancias, es buena o mala (dictado de la razón práctica que determina si una acción particular es buena o mala).

perfectivo de ser humano a alcanzar. Así pues, la antropología liberal, so capa de "objetividad científica", niega la Ética propiamente dicha (doctrina acerca de lo que debe hacer el hombre para perfeccionarse) y la reemplaza por un sucedáneo que identifica el bien con el placer (material y/o espiritual).

De ahí que la Ciencia Económica construida sobre la antropología liberal rechace rotundamente la idea de introducir en sus análisis cualquier noción de "deber llegar a ser"; rechazo intensificado por su metodología cientificista, que rechaza tener en cuenta una dimensión no cuantificable, como es la del "bienser". De hecho, a menudo se considera que la Ciencia Económica sólo es ciencia si permanece "libre de valores", es decir, libre de valores no utilitaristas y no cientificistas, libre de incorporar una genuina ética.

Por su parte, la Iglesia Católica reivindica de forma específica en su DSI que se tenga en cuenta que Economía y Ética están íntimamente vinculadas y que, por tanto, separarlas artificialmente constituye un grave error teórico con consecuencias prácticas:

> ‹‹Pues, aun cuando la economía y la disciplina moral, cada cual en su ámbito, tienen principios propios, a pesar de ello es erróneo que el orden económico y el moral estén tan distanciados y ajenos entre sí, que bajo ningún aspecto dependa aquél de éste[1317].››

> ‹‹La doctrina social de la Iglesia sostiene que se pueden vivir relaciones auténticamente humanas, de amistad y de sociabilidad, de solidaridad y de reciprocidad, también dentro de la actividad económica y no solamente fuera o «después» de ella. El sector económico no es ni éticamente neutro ni inhumano o antisocial por naturaleza. Es una actividad del hombre y, precisamente porque es humana, debe ser articulada e institucionalizada éticamente[1318].››

[1317] *Quadragesimo Anno*, 42

[1318] *Caritas in Veritate*, 36. Más aún, en el punto 37 sostiene que:
‹‹La doctrina social de la Iglesia ha sostenido siempre que *la justicia afecta a todas las fases de la actividad económica*, porque en todo momento tiene que ver con el hombre y con sus derechos. La obtención de recursos, la financiación, la producción, el consumo y todas las fases del proceso económico tienen ineludiblemente implicaciones morales. Así, *toda decisión económica tiene consecuencias de carácter moral*. Lo confirman las

‹‹Vemos también aquí un falso dualismo, esto es, un positivismo económico que piensa poderse realizar sin la componente ética, un mercado que sería regulado solamente por sí mismo, por las meras fuerzas económicas, por la racionalidad positivista y pragmatista de la economía; la ética sería otra cosa, extraña a esto. En realidad, ahora vemos que un puro pragmatismo económico, que prescinde de la realidad del hombre -que es un ser ético- no concluye positivamente, sino que crea problemas insolubles. Por eso, ahora es el momento de ver cómo la ética no es algo externo, sino interno a la racionalidad y al pragmatismo económico[1319].››

‹‹El orden social, pues, y su progresivo desarrollo deben en todo momento subordinarse al bien de la persona, ya que el orden real debe someterse al orden personal, y no al contrario[1320].››

‹‹La dimensión ética no es algo exterior a los problemas económicos, sino una dimensión interior y fundamental. La economía no funciona sólo con una autoreglamentación mercantil, sino que tiene necesidad de una razón ética para funcionar para el hombre. Puede constatarse lo que ya había dicho en su primera encíclica social Juan Pablo II: el hombre debe ponerse en el centro de la economía y que la economía no debe medirse según el máximo beneficio, sino según el bien de todos e incluye la responsabilidad por el otro, y funciona verdaderamente bien sólo si funciona de una manera humana en el respeto al otro, en sus diferentes dimensiones: responsabilidad con la

---

ciencias sociales y las tendencias de la economía contemporánea. Hace algún tiempo, tal vez se podía confiar primero a la economía la producción de riqueza y asignar después a la política la tarea de su distribución. Hoy resulta más difícil, dado que las actividades económicas no se limitan a territorios definidos, mientras que las autoridades gubernativas siguen siendo sobre todo locales. Además, las normas de justicia deben ser respetadas desde el principio y durante el proceso económico, y no sólo después o colateralmente.››

[1319] BENEDICTO XVI, Respuestas del Papa a los periodistas en el vuelo Roma-Lisboa, 12-05-2010.

[1320] CONCILIO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes*, 26.

propia nación, y no solo consigo mismo, responsabilidad con el mundo[1321].››

‹‹La ganancia es útil si, como medio, se orienta a un fin que le dé un sentido, tanto en el modo de adquirirla como de utilizarla. El objetivo exclusivo del beneficio, cuando es obtenido mal y sin el bien común como fin último, corre el riesgo de destruir riqueza y crear pobreza […]La actividad económica no puede resolver todos los problemas sociales ampliando sin más la*lógica mercantil*. Debe estar *ordenada a la consecución del bien común*, que es responsabilidad sobre todo de la comunidad política. Por tanto, se debe tener presente que separar la gestión económica, a la que correspondería únicamente producir riqueza, de la acción política, que tendría el papel de conseguir la justicia mediante la redistribución, es causa de graves desequilibrios. […]*El desarrollo es imposible sin hombres rectos, sin operadores económicos y agentes políticos que sientan fuertemente en su conciencia la llamada al bien común*. Se necesita tanto la preparación profesional como la coherencia moral. Cuando predomina la absolutización de la técnica se produce una confusión entre los fines y los medios, el empresario considera como único criterio de acción el máximo beneficio en la producción; el político, la consolidación del poder; el científico, el resultado de sus descubrimientos. Así, bajo esa red de relaciones económicas, financieras y políticas persisten frecuentemente incomprensiones, malestar e injusticia; los flujos de conocimientos técnicos aumentan, pero en beneficio de sus propietarios, mientras que la situación real de las poblaciones que viven bajo y casi siempre al margen de estos flujos, permanece inalterada, sin posibilidades reales de emancipación. […] *No hay desarrollo pleno ni un bien común universal sin el bien espiritual y moral de las personas*, consideradas en su totalidad de alma y cuerpo[1322].››

La denuncia de los errores teóricos de la moderna Ciencia Económica (utilitarismo[1323], cientificismo[1324] y materialismo[1325]), los sistemas prácticos

[1321] BENEDICTO XVI, Conferencia de prensa a bordo del avión en el vuelo hacia Madrid con ocasión de la XXVI Jornada Mundial de la Juventud, 18 de Agosto de 2011, *Jornada Mundial de la Juventud Madrid 2011: discursos, homilías y mensajes*, BAC, Madrid, 2011, p. 30.

[1322] BENEDICTO XVI, Carta encíclica *Caritas in Veritate*, 21, 36, 71, 76.

[1323] ‹‹La universidad encarna, pues, un ideal que no debe desvirtuarse ni por ideologías cerradas al diálogo racional, ni por servilismos a una lógica utilitarista de simple mercado, que ve al hombre como mero consumidor.›› BENEDICTO XVI, Encuentro con los jóvenes profesores universitarios con ocasión de la XXVI Jornada Mundial de la

resultantes (el socialismo totalitario[1326], el capitalismo sin guías éticas[1327]) y sus frutos (competencia ilimitada degenerada en monopolismo[1328], explotación laboral[1329], etc.); así como la reivindicación de la antropología católica como sano

---

Juventud, 19-08-2011, *Jornada Mundial de la Juventud Madrid 2011: discursos, homilías y mensajes*, BAC, Madrid, 2011, p. 65.

[1324] ‹‹Sabemos que cuando la sola utilidad y el pragmatismo inmediato se erigen como criterio principal, las pérdidas pueden ser dramáticas: desde los abusos de una ciencia sin límites, más allá de ella misma, hasta el totalitarismo político que se aviva fácilmente cuando se elimina toda referencia superior al mero cálculo de poder.›› Ibídem.

[1325] ‹‹La economía es sólo un aspecto y una dimensión de la compleja actividad humana. Si es absolutizada, si la producción y el consumo de las mercancías ocupan el centro de la vida social y se convierten en el único valor de la sociedad, no subordinado a ningún otro, la causa hay que buscarla no sólo y no tanto en el sistema económico mismo, cuanto en el hecho de que todo el sistema sociocultural, al ignorar la dimensión ética y religiosa, se ha debilitado, limitándose únicamente a la producción de bienes y servicios.›› *Centesimus annus*, 39.

[1326] Vid. *Quadragesimo Anno*, 111-129.

[1327] ‹‹Si por "capitalismo" se entiende un sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios de producción, de la libre creatividad humana en el sector de la economía, la respuesta ciertamente es positiva, aunque quizá sería más apropiado hablar de "economía de empresa", "economía de mercado", o simplemente de "economía libre". Pero si por "capitalismo" se entiende un sistema en el cual la libertad, en el ámbito económico, no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una particular dimensión de la misma, cuyo centro es ético y religioso, entonces la respuesta es absolutamente negativa.›› *Centesimus annus*, 42.

[1328] ‹‹Ultimas consecuencias del espíritu individualista en economía, venerables hermanos y amados hijos, son esas que vosotros mismos no sólo estáis viendo, sino también padeciendo: la libre concurrencia se ha destruido a sí misma; la dictadura económica se ha adueñado del mercado libre; por consiguiente, al deseo de lucro ha sucedido la desenfrenada ambición de poderío; la economía toda se ha hecho horrendamente dura, cruel, atroz.›› *Quadragesimo Anno*, 109.

[1329] ‹‹Disueltos en el pasado siglo los antiguos gremios de artesanos, sin ningún apoyo que viniera a llenar su vacío, desentendiéndose las instituciones públicas y las leyes de la religión de nuestros antepasados, el tiempo fue insensiblemente entregando a los obreros, aislados e indefensos, a la inhumanidad de los empresarios y a la desenfrenada codicia de los competidores. Hizo aumentar el mal la voraz usura, que, reiteradamente condenada por la autoridad de la Iglesia, es practicada, no obstante, por hombres condiciosos y avaros bajo una apariencia distinta. Añádase a esto que no sólo la contratación del trabajo, sino también las relaciones comerciales de toda índole, se hallan sometidas al poder de unos pocos, hasta el punto de que un número sumamente reducido de opulentos y adinerados ha impuesto poco menos que el yugo de la esclavitud a una muchedumbre infinita de proletarios.›› *Rerum Novarum*, 1.

fundamento de la teorización económica y la actividad política y económica, ha generado la impresión de que la Iglesia Católica propone una teoría económica alternativa o un orden económico a seguir. Sin embargo, denunciar errores antropológicos y sus consecuencias, reivindicando su corrección y proponiendo una alternativa antropológica, no es lo mismo que proponer modelos teóricos o sistemas políticos: lo primero entraría dentro de la labor pastoral de la Iglesia[1330], pero la elaboración de modelos y sistemas excede amplísimamente aquélla, algo que la misma Iglesia reconoce y asume de forma explícita[1331].

[1330] ‹‹Pero antes de entrar en la explicación de estos puntos hay que establecer lo que hace ya tiempo confirmó claramente León XIII: que Nos tenemos el derecho y el deber de juzgar con autoridad suprema sobre estas materias sociales y económicas.›› *Quadragesimo Anno*, 41.

[1331] ‹‹La Iglesia no tiene modelos para proponer. Los modelos reales y verdaderamente eficaces pueden nacer solamente de las diversas situaciones históricas, gracias al esfuerzo de todos los responsables que afronten los problemas concretos en todos sus aspectos sociales, económicos, políticos y culturales que se relacionan entre sí.›› *Centesimus annus*, 43.

9. Conclusiones: antropología de la Modernidad y Teoría Económica.

Hemos explicado que las fuentes remotas de la antropología liberal son el nominalismo y la Reforma protestante, muy influida por aquél, cuya nota elemental es la inadecuación entre la *ratio* y el *Logos*, de forma que la razón humana (*ratio*) no puede acceder al conocimiento de Dios (*Logos*). De ahí la negación del universal ser humano, la imposibilidad de la razón para conocer el bien -inexistencia de la ley moral natural- y el rechazo de una genuina libertad interior asociada al bien moral.

Como fuentes próximas señalamos al racionalismo y empirismo. La filosofía es el conocimiento de la realidad por sus causas últimas[1332], pero si Dios (*Logos*) es causa última de todo y no puede ser conocida por la razón humana (*ratio*), debemos conformarnos con el conocimiento de las causas próximas y sensibles de la realidad (lo que supone además el rechazo de la metafísica), surgiendo así un estrecho concepto de ciencia que evita referir al *Logos* como factor explicativo último de dicha realidad[1333], de modo que sólo sería propiamente ciencia el conocimiento empírico-matemático. Más aún, al rechazo de la ley moral natural propia del protestantismo se suma ahora el de una ley revelada no fundada en la *ratio*, siendo ambas reemplazadas por una "ética científica" -hedonista y consecuencialista- que caracteriza al hombre como átomo social motivado exclusivamente por maximizar su bienestar en la vida terrenal y como un ser libre por el simple hecho de poder perseguir dicho bienestar según su criterio autodeterminado.

[1332] Recordemos que la filosofía se definía como *scientia rerum per altissimas causas, naturali rationis lumine comparata*.

[1333] Así, la *scientia* que era la *cognitio certa per causas* se limita ahora a las causas próximas. La filosofía y la metafísica (*scientia entis inquantum entis*) dejan de ser consideradas ciencia por referirse a causas no próximas.

Así pues, la antropología liberal presenta un agente cuyas notas definitorias y estructura de acción son sustancialmente distintas a las propias de la antropología católica. Las diferencias aparecen sintetizadas -recurriendo a un calibre común a ambas- en los dos cuadros inferiores:

NOTAS DEFINITORIAS	
ANT. CATOLICA	**ANT. LIBERAL**
Existe el ser, la esencia humana. Perfectibilidad.	No existe el ser. No perfectibilidad.
La acción del agente tiene como fin último el encuentro personal con Dios, lo que requiere el perfeccionamiento del ser (bienser). El bienestar está supeditado al bienser.	La acción del agente tiene como fin último proporcionar la máxima utilidad o satisfacción de las necesidades terrenales (bienestar).
Bien es lo perfeccionante del ser (bona honesta).	Bien es lo que puede generar bienestar (bona delectabilia).
Ente poiético o faber (produce bienestar) a la vez que práxico o ager (produce bienser).	Ente poiético o faber (produce bienestar).
La voluntad está inclinada al egoísmo (amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios y el prójimo) dañino para la salvación propia y el bienser de otros y la razón al error (creer bueno algo malo o verdadero algo falso). La ley es un sistema de normas que incide en ambos defectos para favorecer el bien común.	La voluntad está inclinada hacia un egoísmo dañino para el bienestar de otros (bienestar social) y la razón al error (creer bueno algo malo o verdadero algo falso). La ley es un sistema de normas que incide en ambos defectos para favorecer el bienestar social.
Es libre **(libertad interior o libertad propiamente dicha)** el agente que elige por su propia razón (pero con auxilio de la gracia) el verdadero bien.	Es libre **(libertad interior)** el agente que elige autónomamente lo que cree su verdadero bien.
Es libre **(libertad de coacción)** el agente que puede obrar lo elegido	Es libre **(libertad de coacción o libertad propiamente dicha)** el agente que puede obrar lo elegido.
La libertad interior se incrementa fortaleciendo e informando a la razón que orienta a la voluntad (voluntas ut ratio) para que pueda distinguir el verdadero bien (lo perfeccionante), y reforzando la voluntad en su deseo del verdadero bien mediante las virtudes (hábitos perfeccionantes). La libertad es don para la salvación.	La libertad interior se incrementa fortaleciendo e informando a la razón que orienta a la voluntad, para que pueda distinguir el verdadero bien (proporciona bienestar neto) de lo verdaderamente malo (proporciona malestar neto). La libertad es instrumento al servicio del bienestar propio.
La libertad exterior se incrementa eliminando trabas a la persecución de lo elegido.	
Horizonte temporal decisorio terrenal y abierto a la vida eterna.	Horizonte temporal decisorio limitado a la vida terrenal.

ESTRUCTURA DE LA ACCIÓN		
ANT. CATOLICA	**ANT. LIBERAL**	
Búsqueda de fines útiles para el fin último **(mayor "bienser")**.	Búsqueda de fines útiles para el fin último **(máximo bienestar).**	
Concepción de un objeto como bueno **(acorde con el ser).**	Concepción de un objeto como bueno **(proporciona bienestar).**	
Complacencia no deliberada del objeto. **DESEO DE UNOS FINES.**		
Examen del objeto para saber si es posible y bueno aquí y ahora.		
Elección de ese fin con exclusión de otros (**lugar para la libertad**). **QUERER UN FIN.**	Elección de ese fin con exclusión de otros (**lugar para la libertad**). **QUERER UN FIN.**	
Retribución esperada: la percepción esperada.		Valoración subjetiva de retribución esperada
La retribución que se espera percibir de una contraparte (si la hay) es el precio, y puede ser cuantitativo (recibir 5$ o un caballo -entregando 1€ o una vaca-) o cualitativo (recibir primogenitura -a cambio de entregar lentejas -).	La retribución que se espera percibir de una contraparte (si la hay) es el precio, y puede ser cuantitativo (recibir 5$ o un caballo -entregando 1€ o una vaca-) o cualitativo (recibir primogenitura -a cambio de entregar lentejas-). ***(En el MAn el precio es medida sintética y monetaria de las valoraciones subjetivas, en el MAa es sólo monetario)***	
La retribución que no se espera percibir de una contraparte (si la hay) puede ser cuantitativa (producir 5 en vez de 2) y cualitativa ética (perfeccionamiento tras hacer un bien) o cualitativa no ética (ser el mejor en algo).	La retribución que no se espera percibir de una contraparte (si la hay) puede ser cuantitativa (producir 5 en vez de 2) y cualitativa no ética (ser el mejor en algo).	
La valoración subjetiva de la retribución esperada da lugar a la retribución subjetiva esperada (percepción psicológica).		
Búsqueda de los medios útiles para alcanzar el fin concreto.		
Complacencia no deliberada de los medios **DESEO DE UNOS MEDIOS**		
Examen de los medios para saber si son posibles y buenos aquí y ahora.		
Elección de un medio con exclusión de otros (**lugar para la libertad**) **QUERER UN MEDIO**.		
Coste esperado: la renuncia esperada.		Valoración subjetiva de costes esperados
El coste que se espera entregar a una contraparte (si la hay) es el precio, y puede ser cuantitativo (entregar 1€ o una vaca -para obtener 5 $ o un caballo-) o cualitativo (entregar primogenitura -a cambio de recibir lentejas-).	El coste que se espera entregar a una contraparte (si la hay) es el precio, y puede ser cuantitativo (entregar 1€ o una vaca -para obtener 5 $ o un caballo-) o cualitativo (entregar primogenitura -a cambio de recibir lentejas-).	
El coste que no se espera entregar a una contraparte (si la hay) puede ser cuantitativo (horas de trabajo en afición) y cualitativo ético (degeneración tras hacer un mal) o cualitativo no ético (renunciar a la luz del sol en una mina bajo tierra)	El coste que no se espera entregar a una contraparte (si la hay) puede ser cuantitativo (horas de trabajo en afición) y cualitativo no ético (renunciar a la luz del sol en una mina bajo tierra).	
La valoración subjetiva del coste esperado da lugar al coste subjetivo esperado (percepción psicológica).		
CONSTITUCIÓN DEL PLAN DE ACCIÓN		
HAZ DE PLANES DE ACCIÓN		
Elección de un plan de acción del haz con exclusión de otros **(lugar para la libertad):**		
Dos opciones: 1º. El agente elige el plan cuyo fin es más valorado y luego minimiza la valoración subjetiva del coste esperado. 2º El agente elige el plan que maximice la diferencia entre la valoración subjetiva de la retribución esperada y la valoración subjetiva del coste esperado.	El agente elige el plan que maximice la diferencia entre la valoración subjetiva de la retribución esperada y la valoración subjetiva del coste esperado.	
Ejecución		
Disfrute		

Como vemos, la antropología católica describe al hombre como ser llamado a la perfección (bienser). Por ello entiende la Ética como la ciencia del recto obrar para el bienser; y la Economía como ciencia asignadora de recursos para generar bienestar al servicio del bienser (eficiente actuar u obrar). Es decir, en ella la relación entre la Ética y la Economía es muy íntima.

En cambio, la antropología liberal rechaza tanto el ser como su perfectibilidad (bienser), describiendo al hombre como ser llamado a la felicidad terrenal (bienestar). De esta forma la Ética no es ya la ciencia del recto obrar para el bienser, sino la ciencia del recto obrar para el bienestar. Puesto que hay una miríada de formas de obrar para generar bienestar, en última instancia es "Ética" todo conjunto de "mejores creencias o prácticas" orientado a promover el bienestar propio (utilitarismo individual) y/o social (utilitarismo de las normas); mientras que la "Economía" es una ciencia asignadora de recursos para generar bienestar monetario y no monetario, en realidad una crematística enriquecida (eficiente hacer o fabricar bienestar). Por consiguiente, entre tal "Ética" y tal "Economía" existe la identificación que señalara Hayek; pero entre la genuina Ética (ciencia del recto obrar para el bienser) y tal "Economía" sólo puede existir una relación de yuxtaposición[1334], dado que la genuina Ética es considerada un sistema "ético" cualquiera que, además, considera una dimensión -el ser- rechazada por "no empírica". Así pues, la antropología católica integra armoniosamente Ética y Economía, mientras que la liberal sólo puede mantener aisladas Ética y "Economía".

[1334] Para un análisis del fenómeno de yuxtaposición entre Economía y Ética, véase ENCINAR, Mª ISABEL; CENDEJAS, JOSÉ LUIS; MUÑOZ, FÉLIX-FERNANDO, "On the relationship between Ethics and Economics", *Cuadernos de Economía*, Vol. 29(76), pp. 93-118.

Economía: "ciencia que estudia el diseño eficiente de las acomodaciones proyectivas que una entidad personal o social (el hogar, la empresa, el Estado, etc.) realiza entre unos fines deseados (por considerar que promueven el bienser) y los medios que considera aptos para su consecución.
"Economía": "ciencia que estudia el comportamiento humano como una relación entre fines y medios escasos con usos alternativos".

La **Economía** es "ciencia del eficiente actuar u obrar" para el bienser (praxis).
La **Ética** es "ciencia del recto actuar u obrar" para el bienser (praxis).
La **"Economía"** es "ciencia del eficiente hacer o fabricar" para el bienestar (poiesis).
La **"Ética"** es "ciencia del recto hacer o fabricar" para el bienestar (poiesis). (Consecuencia directa del rechazo del ser).

Relación Economía-Ética:
1º. Dinámicas éticas son elementos constitutivos de la valoración económica de un agente (debes hacer esto porque es bueno y porque hacerlo te hace bueno, debes evitar hacer esto porque es malo y hacerlo te hace malo).
2º. Costes y retribuciones éticas son fundamentales para comprender plenamente la interacción mercantil.
Relación "Economía"-"Ética":
1º. Dinámicas éticas son meras dinámicas valorativas (debes hacer -evitar- esto porque es bueno -malo- para ti y/o el grupo).
2º. Costes y retribuciones éticas son traducidos en términos de bienestar.

Aceptar o rechazar el ser -con las retribuciones y costes éticos asociados- implica realizar interpretaciones ampliamente divergentes acerca de la interacción individual y el Estado: en la Economía, el Estado debe promover el bienser social, el bien común; mientras que en la "Economía" el Estado es promotor de normas dirigidas exclusivamente a alcanzar una coordinación social óptima que maximice la generación de bienestar social, no de bienser[1335]. Hayek sintetiza perfectamente la concepción liberal al afirmar que "el liberalismo es una doctrina sobre lo que debiera ser la ley" y que "es evidente que la justificación de una determinada norma de derecho debe ser su utilidad[1336]".

Si el Estado debe maximizar la utilidad-bienestar social ignorando los costes éticos, parecerá que ciertos comportamientos no éticos o "viciosos" deben ser tolerados siempre y cuando incrementen el bienestar social (vicios privados son virtudes públicas); mientras que si los resultados fueren considerados negativos, bastaría la ley para reorientar positivamente la acción. Sin embargo, hemos visto

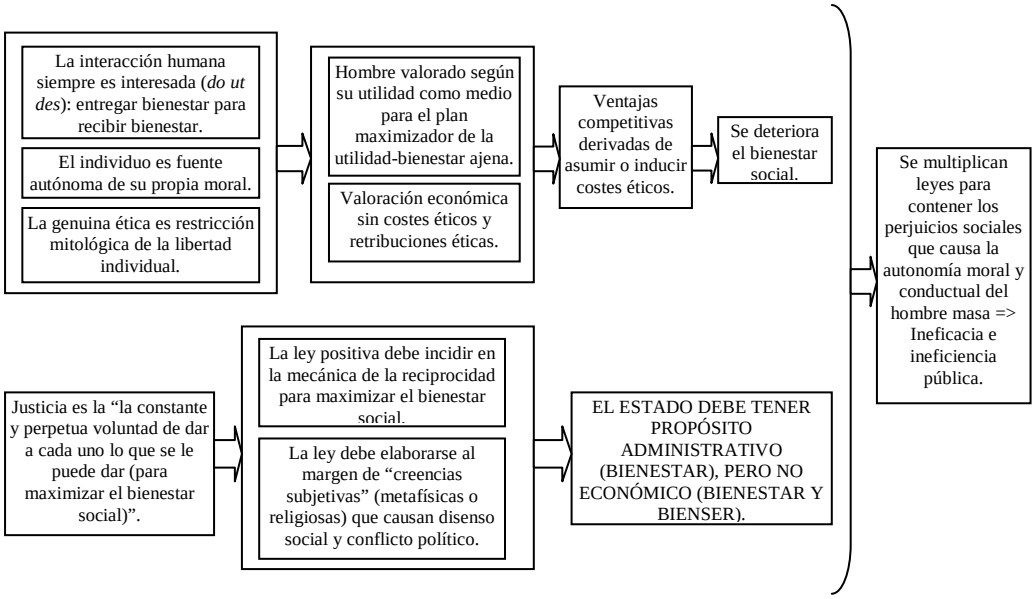
[1335] Cabe mencionar aquí que el Análisis Económico del Derecho parece intensamente afectado por esta concepción del hombre y de la Economía. Hasta el momento y por lo general, tal "análisis económico" se limita a estudiar modos de incrementar la eficiencia asignativa en la persecución de fines que sólo de forma indirecta tienen algo que ver con el bienser del hombre.

[1336] FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, 8ª ed., Madrid, 2008, p. 209.

que las conductas antiéticas pueden otorgar ventajas competitivas, de forma que dicha tolerancia (diferente a la tolerancia prudencial de la antropología católica) incentivará su difusión y adopción masiva, descoyuntando la coordinación social. La respuesta lógica del Estado liberal será multiplicar *ad infinitum* las leyes, invirtiendo enormes cuantías de recursos en vigilar su cumplimiento. El resultado último será la ineficacia y la ineficiencia del sistema legal para mantener una adecuada convivencia social[1337] (hacia esto apuntaba Röpke con su "terrorismo de la decencia[1338]"). En el siguiente cuadro se representa esquemáticamente este proceso.

[1337] ‹‹For many ages to come the old Adam will be so strong in us that everybody will need to do some work if he is to be contented. We shall do more things for ourselves than is usual with the rich to-day, only too glad to have small duties and tasks and routines. But beyond this, we shall endeavour to spread the bread thin on the butter-to make what work there is still to be done to be as widely shared as possible. Three-hour shifts or a fifteen-hour week may put off the problem for a great while. For three hours a day is quite enough to satisfy the old Adam in most of us [...] When the accumulation of wealth is no longer of high social importance, there will be great changes in the code of morals. We shall be able to rid ourselves of many of the pseudo-moral principles which have hag-ridden us for two hundred years, by which we have exalted some of the most distasteful of human qualities into the position of the highest virtues. We shall be able to afford to dare to assess the money-motive at its true value. The love of money as a possession -as distinguished from the love of money as a means to the enjoyments and realities of life - will be recognised for what it is, a somewhat disgusting morbidity, one of those semicriminal, semi-pathological propensities which one hands over with a shudder to the specialists in mental disease. [...] I see us free, therefore, to return to some of the most sure and certain principles of religion and traditional virtue-that avarice is a vice, that the exaction of usury is a misdemeanour, and the love of money is detestable [...] But beware! The time for all this is not yet. For at least another hundred years we must pretend to ourselves and to every one that fair is foul and foul is fair; for foul is useful and fair is not. Avarice and usury and precaution must be our gods for a little longer still. For only they can lead us out of the tunnel of economic necessity into daylight.›› JOHN MAYNARD KEYNES, "Economic Possibilities for our Grandchildren", *Essays in Persuasion*, W.W.Norton & Co., Nueva York, 1963, pp. 358-373.

[1338] ‹‹Efectivamente, debiera llegarse al extremo de que a quien no cumpliere un severo código de moral de los negocios, violare las reglas de la competencia, intentare maniobras monopolísticas, se acogiere a la beneficencia económica del gobierno sin verdadera necesidad, hiciere una propaganda falsa y formulara escandalosas exigencias político-económicas, fuera despreciado por atentar contra las buenas costumbres y, en los casos más graves, fuera proscrito de la sociedad por fullero, timador y profesional "sin honor", siendo su riqueza motivo de mayor sospecha todavía. Hemos de buscar refugio en un "terrorismo de la decencia".›› WILHELM RÖPKE, *La crisis social de nuestro tiempo*, Ed. El Buey Mudo, 1ª edición, Madrid, 2010, pp. 272-273.



Así pues, la lógica de reciprocidad entre individuos sometida a la guía correctora del Estado es incapaz por sí misma de generar procesos de autoorganización social a corto, medio o largo plazo[1339]. En realidad tiende a disolver el orden de

[1339] Rafael Termes reconocía la incapacidad autoorganizadora del capitalismo, así como que precisa operar sobre principios verdaderamente éticos para su adecuado funcionamiento (nunca sobre una pseudoética utilitarista). Ahora bien, rechazaba la idea de que el mismo "espíritu del capitalismo" pudiese corroer dichos principios: ‹‹Cualquier cosa que el hombre haga, aunque esta cosa no dañe a sus semejantes, es más, aunque les produzca beneficios, si el acto -de acuerdo con la norma objetiva convertida por la conciencia subjetiva en regla próxima del obrar- ha sido un acto éticamente incorrecto, el hombre se ha degradado, ha envilecido, en poco o en mucho, su dignidad de persona, aunque nada de esto haya traslucido. Y esta degradación de la persona es mucho más importante que todo lo que el acto humano haya podido provocar exteriormente. Por esto me importaba mucho saber si, como piensa el que vengo llamando mi imaginado o anónimo objetor, los principios en que descansa el sistema de economía liberal o capitalismo son de tal naturaleza filosófica que inducen a obtener brillantes resultados materiales a costa de degradar éticamente la persona del actor y las de todas aquéllas que, directa o indirectamente, quedan afectadas por los mecanismos del sistema. O, si por el contrario, como yo pienso, el espíritu del capitalismo no solamente no impide que los hombres sean virtuosos sino que, para que el sistema funcione y produzca más y mejores frutos a largo plazo, la esencia de los mecanismos en que reposa exige, en cierto modo, que, los hombres se comporten éticamente. Si esta segunda hipótesis resultara ser la cierta, ello no nos autorizaría, sin embargo, a pensar que, para una recuperación moral de la sociedad, bastaría con dejar hacer al mercado. Entiendo que esta teoría mecanicista no es aceptable, ya que por muchos méritos que se quieran otorgar al mercado, éste nunca será suficiente para inculcar la virtud en las personas. La experiencia nos dice que los hombres, aunque al adoptar decisiones éticamente negativas acaben causándose no solo daños morales sino, a la postre, perjuicios materiales, muchas veces, haciendo mal uso de su libertad, así se comportan, si motivaciones de orden superior no les ayudan a tratar acertadamente las alternativas, sean verdaderas, sean falsas o reductivas, inherentes a la

las sociedades que supuestamente coordina, a la vez que aparenta generarlos y/o preservarlos por dos motivos:

1º. El régimen económico liberal parasita un orden ético-social preexistente: la sociedad conserva un sustrato ético común no utilitarista que restringe acciones individuales antiéticas y/o palía sus consecuencias.

2º. Estado apuntalador: el Estado desempeña una ingente labor de vigilancia, corrección y promoción del producto social (Estado del Bienestar). En todo caso, el Estado no puede sustraerse a estas dinámicas viciosas, articular la sociedad o imponer la conducta virtuosa por medios legales (no se puede hacer del hombre una máquina de obrar el bien); de modo que puede acabar siendo contemplado como un ente corrupto incapaz de cumplir con su cometido, quizás incluso como el principal responsable de la degradación ética y la disgregación social.

Ninguna teoría económica moderna contempla este devenir social como una posible ocurrencia teórica, consecuencia de su común fundamento antropológico liberal, ciego a la relevancia de la ética en la acción del hombre[1340]. En

libertad y manifestación de su existencia. Por lo tanto, aun en el caso de que la hipótesis de la neutralidad filosófica del capitalismo nos pareciera ser la verdadera, siempre hará falta una regeneración moral de los individuos, y en consecuencia de las estructuras sociales, para que el capitalismo dé todos los frutos que, sin merma de la dignidad del hombre, puede y debe dar. Pero, en este supuesto, no haría falta modificar en nada los fundamentos técnicos o funcionales en que el sistema de economía libre se basa, cosa que sí habría que hacer si, reflexionando al amparo de la otra hipótesis, llegáramos a la conclusión de que los determinantes funcionales del sistema capitalista son, en sí mismos, perversos.›› RAFAEL TERMES, *Antropología del capitalismo: un debate abierto*, Printer, Barcelona, 1992, pp. 18-19.

[1340] ‹‹Precisamente porque toda acción humana es radicalmente moral, porque no cabe separar el ser del tener, conviene ser muy cuidadoso a la hora de diagnosticar las causas del verdadero y pleno desarrollo. Basta con muy poco crecimiento en el ser, como puede ser una simple mejora técnica u organizativa, para salir del atraso económico; pero si el desarrollo se redujera a eso, se produciría un cierto engaño. El verdadero desarrollo exige persistir sin desánimo en la promoción del hombre en todas sus dimensiones; pero de modo ordenado, dando primacía a lo moral sobre lo técnico y organizativo. En las causas profundas del estancamiento en el subdesarrollo persiste una falta de sabiduría, el mantenimiento de una visión parcial y muy limitada del hombre.›› MIGUEL ALFONSO MARTÍNEZ ECHEVERRÍA, “Don y desarrollo, bases de la economía”, en *Scripta Theologica*, vol. 42, 2010, p. 132.

consecuencia, puede afirmarse que sus divergencias antropológicas no son realmente sustanciales, sino meramente accidentales. Éstas se reducen al diferente grado de cognoscibilidad de valoraciones, costes y precios por parte de los diferentes subtipos de cada MA (como son el empresario, el empleado, el prestamista, el prestatario o el político), así como en la posibilidad de modificarlos por medios legales (al margen de consideraciones genuinamente éticas) para obtener una situación de máxima utilidad social. De ahí el diferente tratamiento de cuestiones fundamentales como la propiedad privada, la empresa, el trabajo o la intervención pública. Todo esto queda sintetizado en los siguientes cuadros:

ASPECTOS COGNITIVOS FUNDAMENTALES COMUNES
El agente individual es el mejor juez de sus intereses, excepto cuando:
1º. El entorno no presenta regularidades que permitan fundamentar juicios condicionados acerca del futuro.
2º. El entorno presenta regularidades a C/P o L/P pero no se han aprendido.
Los juicios condicionados de los agentes -acertados o erróneos- son independientes unos de otros (salvo en Keynes) => La agregación de juicios individuales en un mercado debe conducir necesariamente a valoraciones de equilibrio => Incapacidad teórica para admitir la ceguera colectiva en el reconocimiento de errores valorativos y excesivos riesgos, siendo imposible explicar adecuadamente inesperadas dinámicas autogeneradas de auge y recesión.

Entre los aspectos comunes señalados en el cuadro anterior, uno sobresale por su extraordinaria importancia: se supone que la agregación de multitud de juicios valorativos en el mercado corrige los errores asignativos inintencionados de individuos y organizaciones aislados, imponiendo una férrea tendencia hacia un punto de equilibrio general óptimo (respaldada en su caso por una labor correctora del Estado más o menos intensa). Esta nota antropológica inhabilita a las teorías de raíz liberal (salvo quizás la versión propia de Keynes) para asumir la existencia de una ceguera colectiva para el reconocimiento de errores valorativos y excesivos riesgos. Y es que en el mundo real los juicios -tanto de los agentes privados como públicos- no son independientes unos de otros, están correlados, lo que hace posible que puedan compartir sesgos comunes, promoviendo valoraciones insostenibles en el tiempo y/o la asunción de excesivos riesgos. De ahí la dificultad para explicar adecuadamente inesperadas dinámicas autogeneradas de auge y recesión.

En el siguiente cuadro se representan las diferentes caracterizaciones antropológicas que emanan del diferente tratamiento de la propiedad privada por parte de las tres escuelas económicas de inspiración liberal. Vemos pues cómo las divergencias accidentales se centran en las capacidades cognitivas y motivaciones que cada teoría asigna al agente propietario y al agente político.

<table>
<tr><th colspan="4">PROPIEDAD PRIVADA</th></tr>
<tr><th></th><th>MAcl</th><th>MAn</th><th>MAa</th></tr>
<tr><td>Agente propietario</td><td colspan="3">Agente propietario es un egoísta beneficioso a la vez que potencialmente dañino para el bienestar social por el uso o desuso de su propiedad.</td></tr>
<tr><td rowspan="3">Agente político</td><td>NO puede cifrar científicamente los efectos negativos a CP y LP.</td><td>Puede cifrar científicamente los efectos negativos a CP y LP</td><td>NO puede cifrar científicamente los efectos a CP y LP</td></tr>
<tr><td colspan="2">Puede paliarlos en ocasiones.</td><td>Puede paliarlos sólo en ocasiones muy excepcionales</td></tr>
<tr><td colspan="3">Su acción estará afectada por intereses propios.</td></tr>
<tr><td>Estado</td><td>Indeterminación: intervención muy limitada (Bastiat, Say) o bien muy amplia (marxismo)</td><td>Indeterminación, pero preferencia por su restricción, ya sea elevada (socialistas) o moderada (Marshall, Pigou, Chicago)</td><td>Preferencia por un muy bajo grado de restricciones, dado que la intervención casi siempre empeorará el bienestar social.</td></tr>
</table>

En la siguiente tabla se hace lo mismo al respecto de las relaciones empresa-trabajo, lo que a su vez permite entender las políticas que mejor se adecúan a cada uno de los enfoques.

<table>
<tr><th colspan="4">EMPRESA Y TRABAJO</th></tr>
<tr><th></th><th>MAcl</th><th>MAn</th><th>MAa</th></tr>
<tr><td rowspan="3">Agente empresario</td><td colspan="3">Subclase del agente propietario</td></tr>
<tr><td>Aspira a minimizar el salario del agente empleado</td><td colspan="2">Calculadora de la PMg del empleado, la cual determina su salario.</td></tr>
<tr><td>Los datos relevantes y disponibles para la toma de decisiones son desconocidos y deben ser descubiertos.</td><td>Los datos relevantes y disponibles para la toma (adopción) de decisiones son conocidos, en mayor o menor grado.</td><td>Los datos relevantes y disponibles para la toma de decisiones son fundamentalmente desconocidos y deben ser descubiertos (alertness o perspicacia).</td></tr>
<tr><td rowspan="2">Agente empleado</td><td colspan="3">Conocimientos muy limitados.</td></tr>
<tr><td>Aspira a maximizar su salario, incluso por encima del nivel de equilibrio demográfico => conflicto social y superpoblación.</td><td colspan="2">Aspira a incrementar su salario por encima de su PMg => conflicto social y desempleo.</td></tr>
<tr><td rowspan="4">Agente político</td><td>Puede favorecer el incremento de salarios y la disminución del desempleo. Dos opciones:</td><td>Puede favorecer el incremento de la PMg para incrementar salarios y disminuir el desempleo. Tres opciones:</td><td>Puede favorecer el incremento de la PMg para incrementar salarios y disminuir el desempleo. Dos opciones:</td></tr>
<tr><td rowspan="2">A C/P: equilibrar la negociación laboral permitiendo sindicatos, y racionalizar la administración de beneficencia para reducir presión sobre los recursos e incentivos a la excesiva natalidad.</td><td>1º. Fomento libre comercio: el agente político no puede mejorar la labor asignativa privada. Debe limitarse a favorecer los intereses individuales y resolver conflictos.</td><td>1º. Fomento libre comercio: el agente político no puede mejorar la labor asignativa privada. Debe limitarse a favorecer los intereses individuales y resolver conflictos.</td></tr>
<tr><td rowspan="2">2º. Intervención pública de la actividad productiva: el agente político puede mejorar la labor asignativa privada.</td><td rowspan="2"></td></tr>
<tr><td>A L/P: reorientar la conducta del agente-empleado para disminuir la natalidad y con ella la oferta de trabajo.</td><td>3º. Reorientar la conducta del agente-empleado para disminuir la natalidad y con ella la oferta excedente de trabajo.</td><td>2º. Reorientar la conducta del agente-empleado para disminuir la natalidad y con ella la oferta excedente de trabajo.</td></tr>
</table>

Y en esta otra tabla se especifican las diferencias doctrinales acerca del fenómeno del interés y su relación con las políticas públicas.

<table>
<tr><th colspan="4">PRÉSTAMO CON INTERÉS</th></tr>
<tr><th></th><th>MAcl</th><th>MAn</th><th>MAa</th></tr>
<tr><td rowspan="2">Agente prestamista</td><td colspan="3">Subclase del agente propietario.</td></tr>
<tr><td>Busca maximizar el rendimiento del capital que presta.</td><td colspan="2">Calculadora de la PMg del capital que presta, busca maximizar su retribución.</td></tr>
<tr><td rowspan="2">Agente prestatario</td><td colspan="3">Puede ser o no un empresario.</td></tr>
<tr><td colspan="3">Busca minimizar el coste del capital que pide prestado.</td></tr>
<tr><td rowspan="3">Estado</td><td rowspan="3">Algunos consideran que el agente político debe impedir niveles de intereses dañinos para el bienestar social.</td><td>El agente político puede y debe mejorar la PMgK. Dos opciones:</td><td>El agente político puede y debe mejorar la PMgK. Una sola opción:</td></tr>
<tr><td>1º. Fomento del libre comercio.</td><td>Fomento del libre comercio.</td></tr>
<tr><td>2º. Intervención pública de la actividad productiva.</td><td></td></tr>
</table>

Una vez dicho todo esto, se plantea la cuestión de si es posible construir una teoría económica basada en una "antropología del ser" como, por ejemplo, la católica[1341]. La respuesta depende de lo que se entienda por Economía: si por Economía se entiende la "Economía" liberal (crematística enriquecida o ciencia del eficiente hacer o fabricar bienestar), entonces no es posible, dado que ésta se presenta a sí misma como la única que permite emitir juicios condicionados "objetivos", "positivos", "*wertfrei*"; es decir, independientes de lo que sería considerada la "superstición del ser". En cambio, tal propósito es plenamente posible si por Economía se entiende el sentido original del término (ciencia del eficiente actuar u obrar para el bienser).

De hecho, en el presente trabajo hemos mostrado que existen propuestas económicas de carácter eminentemente práctico (escolásticos españoles de los siglos XVI y XVII, Escuela de Friburgo y distributismo), que constituyen alternativas a las políticas económicas y sociales propuestas por las escuelas económicas de rasgos liberales que hemos analizado. La sustancia de dichas

[1341] A tal efecto, ver RAFAEL RUBIO DE URQUÍA, "Breve introducción al planteamiento y examen sistemáticos de la pregunta por la estructura de relación entre economía y religión", en *Abstracción y realidad en la economía: ensayos en homenaje al profesor Alejandro Lorca Corrons*; coord. por María Lucía Cabañes, 2007, pp. 167-224.

alternativas es la antropología cristiana, sin embargo, ninguna de ellas llega a plantear un marco teórico propio que respalde sus propuestas, de modo que hemos tratado de realizar una serie de aportaciones clave que se espera sirvan para cimentar la construcción de una teoría económica moderna fundamentada en la antropología católica.

Bibliografía.

Libros y artículos.

AQUINO, SANTO TOMÁS DE, *Suma de Teología*, BAC, 2ª ed., Madrid, 1989.

ARGANDOÑA RÁMIZ, ANTONIO, "Orden Espontáneo y Etica: La Moral en La fatal arrogancia de F. A. Hayek"; en revista *Laissez-Faire*, No. 10: 2-14, Universidad Francisco Marroquín, marzo 1999.

ARGANDOÑA RÁMIZ, ANTONIO, "Sobre las motivaciones humanas: un enfoque unificador", en *Economía y dinámica social, Reflexiones acerca de la acción humana ante un nuevo ciclo histórico*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1994.

ARISTÓTELES, *La Política*, Ed. Bruguera, Barcelona, 1974.

ARGEMÍ, LLUIS, *Liberalismo mercantilista*, Ed. Síntesis, Madrid, 2004.

AZPILCUETA NAVARRO, MARTIN DE, *Comentario resolutorio de usuras*, Andrea de Portonaris, Salamanca, 1556.

BALMES, JAIME, *El protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea*, Tomo II, Imprenta de Antonio Brusi, 3ª ed., Barcelona, 1849.

BALMES, JAIME, "Verdadera idea del valor o reflexiones sobre el origen, naturaleza y variedades de los precios", *Selecta colección de los escritos del señor doctor Don Jaime Balmes*, Imprenta de La Voz de la Religión, México, 1850.

BASTIAT, FREDERIC, *Essays on Political Economy*, Provost & Co, Londres, 1850.

BECCARIA, CESARE, *Tratado de los delitos y de las penas*, Madrid, 1821.

BECKER, GARY S., "Investment in Human Capital: A Theoretical Analysis", p. 26. En *The Journal of Political Economy*, volumen 70, tema 5, parte 2: *Investment in Human Beings*, 9-49 octubre de 1962.

BECKER, GARY S., *Introducción a The Economic Approach to Human Behavior*, University of Chicago Press, Chicago, 1990.

BECKER, GARY S., "The Economic Way of Looking at Life", publicado en *Journal of Political Economy*, 101(3), 1993.

BELLOC, HILAIRE, *La crisis de nuestra civilización*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1961.

BELLOC, HILAIRE, *La Restauración de la Propiedad*, Ed. Poblet, Buenos Aires, 1949.

BELLOC, HILAIRE, *The Servile State*, Ed. Foulis, Londres, 1912.

BENTHAM, JEREMY, "A Critical examination of the Declaration of Rights", en *Anarchical Fallacies, The Works of Jeremy Bentham*, Vol. 8, Edimburgo, 1839.

BENTHAM, JEREMY, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Clarendon Press, Oxford, 1907.

BENTHAM, JEREMY, *Carta a Lind, 27-28 de marzo, 1 de abril de 1776, en* Correspondence of Jeremy Bentham, Vol. I, Londres, 1968.

BENTHAM, JEREMY, *Defence of Usury*, Payne and Foss, London, 1818.

BÖHM-BAWERK, EUGEN VON, *Teoría Positiva del Capital*, Ed. Aosta, Madrid, 1998.

CANTILLON, RICHARD, *Essai sur la nature du commerce en générale*, Londres, 1755.

CATURELLI, ALBERTO, *Liberalismo y apostasía*, Fundación Gratis Date, Pamplona, 2008.

CHAFUEN, ALEJANDRO, *Raíces cristianas de la economía de libre mercado*, Ed. El buey mudo, Madrid, 2009.

CHESTERTON, GILBERT. K., "A Workman's History of England", *Utopia of Usurers and other Essays*, Nuvision Publications, 2008.

CHESTERTON, GILBERT. K., *Lo que está mal en el mundo*, Acantilado, Barcelona, 2008.

CHESTERTON, GILBERT. K., "Some aspects of big business, the tyranny of trusts", *The outline of sanity*, Dodd, Mead & Company, Nueva York, 1927.

COASE, RONALD HARRY, "La Empresa, el Mercado y la Ley", en *La Empresa, el Mercado y la Ley*, Alianza Editorial, Madrid, 1994.

COASE, RONALD HARRY, "El problema del costo social", en *La Empresa el Mercado y la Ley*, Alianza Editorial, Madrid, 1994.

COMTE, AUGUSTE, *Système de politique positive ou Traité de sociologie*, *Oeuvres d'Auguste Comte*, vol. I, Ed. Anthropos, Paris, 1969.

COPLESTON, FREDERICK, *Historia de la filosofía*, Ariel, Barcelona, 2007.

CREUZET, MICHEL, "Libertad, Liberalismo y Tolerancia", revista *Verbo*, serie XVIII, nº177, julio-agosto 1979.

DENZINGER, ENRIQUE, *El Magisterio de la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1961.

DESCARTES, RENÉ, *Meditaciones metafísicas*, Alfaguara, Madrid, 1977.

EDGEWORTH, FRANCIS YSIDRO, *Psicología matemática*, Ed. Pirámide, Madrid, 2000.

EKELUND, ROBERT, *Historia de la Teoría Económica y de su Método*, Mc Graw-Hill, 3ª ed., 1992.

ENCINAR, Mª ISABEL; MUÑOZ, FÉLIX-FERNANDO, "Teoría Económica y Acción

Humana: su integración en la obra de Rafael Rubio de Urquía", en *Revista Empresa y Humanismo*, vol. X, nº 2/07.

ENCINAR, Mª ISABEL; CENDEJAS, JOSÉ LUIS; MUÑOZ, FÉLIX-FERNANDO, "On the relationship between Ethics and Economics", *Cuadernos de Economía*, Vol. 29(76).

EUCKEN, WALTER, *Fundamentos de política económica*, Ed. Rialp, Madrid, 1956.

FEIJOO, BENITO JERÓNIMO, *Cartas eruditas y curiosas*, Madrid, 1750.

FEIJOO, BENITO JERÓNIMO, *Teatro Crítico Universal*, Madrid, 1765.

FERRATER MORA, JOSÉ, *Diccionario de filosofía*, Ed. Sudamericana, 5ª Ed., Buenos Aires, 1964.

FISHER, IRVING, *Mathematical Investigations in the Theory of Value and Prices*, Ed. Cosimo, Nueva York, 2007.

FRIEDMAN, MILTON, "La metodología de la Economía Positiva", *Ensayos de Economía Positiva*, Ed. Gredos, Madrid, 1967.

FRIEDMAN, MILTON, *Libertad de Elegir*, Ed. Grijalbo, Barcelona, 1982.

FRIEDMAN, MILTON, *Teoría de los Precios*, Alianza Editorial, Madrid, 1990.

GIDE, CHARLES, *Curso de Economía Política*, Bouret, 3ª ed., París, 1919.

GÓMEZ CAMACHO, FRANCISCO, *Economía y Filosofía Moral: la formación del pensamiento económico europeo en la Escolástica española*, Ed. Síntesis, Madrid, 1998.

GOODWIN, BÁRBARA, *El uso de las ideas políticas*, Península, Barcelona, 1988.

GRICE-HUTCHINSON, MARJORIE, *Early Economic Thought in Spain*, Alien & Unwin, Londres, 1978.

GRICE-HUTCHINSON, MARJORIE, *The School of Salamanca*, Oxford, 1952.

HABERMAS, JÜRGEN, "¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático?", en JÜRGEN HABERMAS, JÜRGEN; RATZINGER, JOSEPH, *Dialéctica de la secularización: Sobre la razón y la religión*, Ed. Encuentro, Madrid, 2006.

HAYEK, FRIEDRICH A., *Camino de Servidumbre*, Alianza Editorial, 3ª ed., Madrid, 2005.

HAYEK, FRIEDRICH A., "Liberalism", en *New studies in philosophy, politics, economics and the history of the ideas*, Routledge & Keegan Paul, Londres, 1978.

HAYEK, FRIEDRICH A., *Principios de un orden social liberal*, Unión Editorial, 1ª Ed., Madrid, 2001.

HAYEK, FRIEDRICH A., *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, 8ª Ed., 2008.

HAYEK, FRIEDRICH A., "The Fatal Conceit: the Errors of Socialism", en *The collected works of Friedrich August Hayek*, Vol. I, Routledge, Padstow, 1992.

HELVETIUS, CLAUDE-ADRIEN, *A Treatise on man, his intellectual faculties and his education*, Vol. I, Albion Press, Londres, 1810.

HOBBES, THOMAS, *Leviathan*, Andrew Crooke, Londres, 1651.

HOBBES, THOMAS, Elementa Philosophica De Cive, Amsterdam, 1742.

HOBBES, THOMAS, "Human Nature or the fundamental elements of Policy", en *The English Works of Thomas Hobbes*, Tomo IV, John Bohn, Londres, 1890.

HOLBACH, PAUL HEINRICH DIETRICH, BARÓN DE, *Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral*, Vol. I, Londres, 1770.

HUERTA DE SOTO, JESÚS, *Dinero, Crédito bancario y Ciclos económicos*, Unión Editorial, 3ª ed., Madrid, 2006.

HUERTA DE SOTO, JESÚS, *Socialismo, cálculo económico y función empresarial*, Unión Editorial, 4ª ed., Madrid, 2010.

HUERTA DE SOTO, JESÚS, *La Escuela austríaca, mercado y creatividad empresarial*, Ed. Síntesis, Madrid, 2000.

HUERTA DE SOTO, JESÚS, *Nuevos estudios de economía política*, Unión Editorial, 2ª ed., Madrid, 2007.

HUMBOLDT, WILHELM VON, *The Sphere and Duties of Government*, John Chapman, Londres, 1854.

HUME, DAVID, *A Treatise of Human Nature*, Clarendon Press, Oxford, 1888.

HUME, DAVID, *An Enquiry concerning Human Understanding*, Londres, 1772.

HUME, DAVID, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, Londres, 1772.

HUME, DAVID, *Ensayos Políticos*, Centro de Estudios Constitucionales, 2ª ed., Madrid, 1982.

HUTCHESON, FRANCIS, *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue*, 5ª ed., Londres, 1753.

HUTCHESON, FRANCIS, *A short introduction to Moral Phylosophy*, Robert Foulis, Glasgow, 1747.

JEFFERSON, THOMAS, *Carta a Alexander von Humboldt*, 6 de diciembre de 1813.

JEVONS, WILLIAM STANLEY, *La Teoría de la Economía Política*, Ediciones Pirámide, Madrid, 1998.

JEVONS, WILLIAM STANLEY, *Methods of Social Reform and Other Papers*, MacMillan, Londres, 1883.

JEVONS, WILLIAM STANLEY, *The State in relation to Labour*, MacMillan, Londres, 1882.

JUAN PABLO II, *Memoria e Identidad*, La Esfera de los Libros, Madrid, 2005.

KAHNEMAN, DANIEL, *Pensar rápido, pensar despacio*, Ed. Debate, Barcelona, 2012.

KANT, IMMANUEL, "Una respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?", *Crítica de la razón pura, ¿Qué es la Ilustración?*, Universidad de Valencia, 11ª ed., 2000.

KEYNES, JOHN MAYNARD, "Economic Possibilities for our Grandchildren", *Essays in Persuasion*, W.W.Norton & Co., Nueva York, 1963.

KEYNES, JOHN MAYNARD, *Teoría General de la Ocupación, el Interés y el Dinero*, Fondo de Cultura Económica, 11ª Impresión, Madrid, 1980.

LAERCIO, DIÓGENES, *Vidas, opiniones y Sentencias de los filósofos más ilustres*, Luis Navarro, Madrid, 1887.

LOCKE, JOHN, *An Essay Concerning Human Understanding*, Griffin & Co., 27ª ed., Londres, 1836.

LOCKE, JOHN, "A Letter concerning toleration", *The works of John Locke in nine volumes*, Vol. 5, C. Baldwin, 15ª ed., Londres, 1824.

LOCKE, JOHN, *Two Treatises on Government*, R. Butler, Londres, 1821.

LUTERO, MARTÍN, *De Servo Arbitrio*, Christian Classics Ethereal Library, Michigan.

MALTHUS, THOMAS ROBERT, *Principios de Economía Política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998.

MALTHUS, THOMAS ROBERT, *Primer Ensayo sobre la población*, Alianza Editorial, Madrid, 1995.

MANDEVILLE, BERNARD, "A Search into the Nature of Society", en *Fable of the Bees, with an Essay on Charity and Charity Schools and A Search into the Nature of Society*, J. Tonson, 3ª ed., Londres, 1724.

MARIANA, JUAN DE, "Tratado y discurso sobre la moneda de vellón", *Obras del padre Juan de Mariana*, Vol. 2, Rivadeneyra, Madrid, 1854.

MARIANA, JUAN DE, "Del rey y de la institución real", *Obras del padre Juan de Mariana*, Vol. 2, Rivadeneyra, Madrid, 1854.

MARÍAS, JULIÁN, *Historia de la Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1990.

MARSHALL, ALFRED, *Principios de Economía*, Ed. Síntesis, Madrid, 2005.

MARTÍNEZ ECHEVERRÍA, MIGUEL ALFONSO, "Don y desarrollo, bases de la economía", *Scripta Theologica*, vol. 42, 2010.

MASTROFINI, MARCO, *Tratado de la Usura*, Librería Religiosa, Barcelona, 1859.

MENGER, CARL *Principles of Economics*, Ludwig von Mises Institute, Auburn, 2007.

MERCADO, TOMÁS DE, *Suma de Tratos y Contratos*: epístola nuncupatoria, Instituto de Estudios Fiscales, Ministerio de Economía y Hacienda, Madrid, 1977.

MILL, JOHN STUART, *Sobre la libertad*, Ed. Aguilar, 1ª Ed., 1971.

MILL, JOHN STUART, *Utilitarianism, Liberty & Representative Government*, Wildside Press, 2007.

MILL, JOHN STUART, *Principios de Economía Política*, Fondo de Cultura Económica, 2ª Ed., Primera reimpresión, México, 1978.

MILLÁN PUELLES, ANTONIO, *El valor de la Libertad*, Ed. Rialp, Madrid, 1995.

MILTON, JOHN, "The Tenure of Kings and Magistrates", en *The Prose Works of John Milton*, Vol. II, Londres, 1848.

MIRABEAU, HONORÉ GABRIEL RIQUETI, conde de *Philosophie rurale ou Économie générale et politique de l'agriculture*, vol I, Ámsterdam, 1763.

MISES, LUDWIG VON, *La Acción humana*, Unión Editorial, 7ª ed., Madrid, 2004.

MISES, LUDWIG VON, *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, 4ª Ed., Madrid, 2003.

MÖHLER, JOHANN ADAM, *La simbólica: o exposición de las contrariedades dogmáticas entre los católicos y protestantes según sus profesiones públicas de fe*, Ed. José Félix Palacios, Madrid, 1846.

MOLINA, LUIS DE, *De Iustitia et Iure*, tomo I, disp. 4, col. 12, Maguncia, 1659.

MOLINA, LUIS DE, *Disputationes de contractibus*, Venetiis, 1607.

MOLINA, LUIS DE, *La teoría del justo precio*, Editora Nacional, Madrid, 1981.

MOLINA, LUIS DE, Tratado sobre los préstamos y la usura, Instituto de Estudios Fiscales, Madrid, 1989.

MONTESQUIEU, CHARLES LOUIS DE SECONDAT, BARÓN DE, *El espíritu de las leyes*, Ediciones Istmo, Madrid, 2002.

NEWMAN, JOHN HENRY, *Apologia pro vita sua*, Ed. El Buey Mudo, 1ª ed., Madrid, 2010.

NOVAK, MICHAEL, prólogo a *Economía y ética*, Rialp, Madrid, 1991.

OLLERO TASSARA, ANDRÉS, *España, ¿un Estado laico?*, Ed. Civitas, Madrid, 2005.

ORTEGA Y GASSET, JOSÉ, Ensayo Ideas de los castillos: liberalismo y democracia, en "Notas del vago estío", *El Espectador*, V, Espasa-Calpe, Madrid, 1966.

ORTEGA Y GASSET, JOSÉ, *La rebelión de las masas*, Austral, 25ª edición, Barcelona, 1986.

OVERTON, RICHARD, *An arrow against all tyrants*, 1646.

PAINE, THOMAS, *Common Sense*, I, W. & T. Bradford, Filadelfia, 1776.

PARETO, VILFREDO, *Curso de Economía Política*, prefacio al Tomo I, Universidad de Lausana, 1896.

PARETO, VILFREDO, *Manual de Economía Politica*, Atalaya, Buenos Aires, 1945.

PERA, MARCELLO, *¿Por qué debemos considerarnos cristianos?*, Ed. Encuentro, Madrid, 2010.

PERDICES DE BLAS, LUIS; REEDER, JOHN, *El Mercantilismo*, Ed. Síntesis, Madrid, 1998.

PIAZZESI, VICTORII, *Acta Sanctae Sedis*, Vol. XXIX, Johnson Reprint Corporation, Nueva York, 1969.

PIEPER, JOSEF, *Las virtudes fundamentales*, Ed. Rialp, 3ª Ed., Madrid, 1988.

PIGOU, ARTHUR CECIL, *Economics in practice: six lectures on current issues*, McMillan, Londres, 1935.

PIGOU, ARTHUR CECIL, *La Economía del Bienestar*, Ed. Aguilar, Madrid, 1946.

PIGOU, ARTHUR CECIL, *Socialismo y capitalismo comparados*, Ariel, Barcelona, 1973.

PLATÓN, *La República*, Madrid, 1912.

POLAINO-LORENTE, AQUILINO, *Antropología e Investigación en las Ciencias Humanas*, Unión Editorial, Madrid, 2010.

POLO, LEONARDO, *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, Unión Editorial, Madrid, 1997.

POZO ABEJÓN, GERARDO DEL, *La Iglesia y la libertad religiosa*, BAC, Madrid, 2007.

PRIESTLEY, JOSEPH, *An essay on the first principles of government: and on the nature of political, civil and religious liberty*, 2ª ed., Londres, 1771.

PRIETO LÓPEZ, LEOPOLDO, *El hombre y el animal: nuevas fronteras de la antropología*, BAC, Madrid, 2008.

PRIETO LÓPEZ, LEOPOLDO, "La Teología de John Locke" en *Revista Española de Teología*, 72/1, 2012.

QUESNAY, FRANÇOIS, "Analyse de la formule arithmétique du tableau économique de la distribution des dépenses annuelles d'une nation agricole", en *Journal d'agriculture, du commerce et des finances*, Tomo V, 1766.

QUESNAY, FRANÇOIS, "Journal de l'agriculture, du commerce et des finances: Observations sur l'interêt de l'argent", *Ouvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, Fráncfort del Meno, 1888.

RACHELS, JAMES, *Introducción a la filosofía moral*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2006.

RAWLS, JOHN, *Teoría de la Justicia*, Fondo de Cultura Económica, México D.F, 1985.

REALE, GIOVANNI; ANTISERI, DARIO, *Historia de la Filosofía*, Editorial Herder, Barcelona, 2010.

RICARDO, DAVID, *Principios de Economía Política y de Tributación*, Ed. Aguilar, 2ª Ed., Madrid, 1955.

ROCHEFOUCAULD, FRANÇOIS DE LA, *Reflexiones o sentencias y máximas morales*, Casa de Masson e hijo, París, 1824.

RÖPKE, WILHELM, *La crisis social de nuestro tiempo*, Ed. El Buey Mudo, 1ª ed., Madrid, 2010.

RÖPKE, WILHELM, *Más allá de la oferta y la demanda*, Unión Editorial, Madrid, 1996.

ROTHBARD, MURRAY, *Historia del Pensamiento Económico*, Madrid, Unión Editorial, 1999.

ROTHBARD, MURRAY, *Man, Economy and State*, Mises Institute, 2ª ed., Auburn, 2009.

ROTHBARD, MURRAY, *The ethics of liberty*, New York University Press, Nueva York, 1998.

ROTHBARD, MURRAY, "The Myth of Efficiency", EDWARD ELGAR, T*he Logic of Action One: Method, Money, and the Austrian School*, Cheltenham, 1997.

ROUSSEAU, JEAN-JACQUES, *El Contrato Social*, Imprenta de los herederos de Roca, Barcelona, 1836.

RUBIO DE URQUÍA, RAFAEL, "Breve introducción al planteamiento y examen sistemáticos de la pregunta por la estructura de relación entre economía y religión", en *Abstracción y realidad en la economía: ensayos en homenaje al profesor Alejandro Lorca Corrons*; coord. por María Lucía Cabañes, 2007.

RUBIO DE URQUÍA, RAFAEL; M. UREÑA, ENRIQUE; MUÑOZ PÉREZ, FELIX-FERNANDO, "Estudios de Teoría Económica y Antropología", Unión Editorial, Madrid, 2005.

RUBIO DE URQUÍA, RAFAEL, "La naturaleza y estructura fundamental de la Teoría Económica y las relaciones entre los enunciados teórico-económicos y enunciados antropológicos" en *Estudios de teoría económica y antropología*, Unión Editorial, Madrid, 2005.

RUBIO DE URQUÍA, RAFAEL, "La vigencia de Keynes y lo keynesiano" en *La herencia de Keynes*, Alianza Editorial, 1998.

SÁNCHEZ MOLINERO, JOSÉ MIGUEL; DE SANTIAGO HERNANDO, RAFAEL, *Una historia de las ideas sobre utilidad y bienestar social*, Ed. Síntesis, Madrid, 1998.

SAMUELSON, PAUL, *Economics, and Introductory Analysis*, McGraw-Hill, 7ª. ed., Nueva York, 1967.

SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios contra los paganos*, BAC, Madrid, 1958.

SARDÀ Y SALVANY, FÉLIX, *El liberalismo es pecado*, 20ª ed., Ed. Stella, Madrid.

SAY, JEAN-BAPTISTE, *Catecismo de Economía Política*, Imprenta de Polo y Monge, Zaragoza, 1833.

SAY, JEAN-BAPTISTE, *Tratado de Economía Política: o simple discurso del modo en que se forman, distribuyen y consumen las riquezas*, Madrid, Imprenta de Collado, 1816.

SCHUMPETER, JOSEPH ALOIS, *Historia del Análisis Económico*, Ariel Economía, 1ª ed., Barcelona, 1994.

SCHUMPETER, JOSEPH ALOIS, *10 Grandes Economistas, de Marx a Keynes*, Alianza Editorial, Madrid, 1990.

SIMÓN SEGURA, FRANCISCO, *La desamortización española del siglo XIX*, Instituto de Estudios Fiscales, Madrid, 1973.

SMITH, ADAM, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson & Sons, Edimburgo, 1868.

SORIA, MELCHOR DE, *Tratado de la justificación y conveniencia de la tassa del pan*, Fundación Banco Exterior, Madrid, 1992.

SOTO, DOMINGO DE, *De la Justicia y el Derecho*, Instituto de estudios políticos, Madrid, 1968.

SPINOZA, BARUCH, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 3ª reimpresión, 2005.

SUÁREZ, FRANCISCO, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1967.

TÁCITO, PUBLIO CORNELIO, *Anales*, Madrid, Imprenta Real, 1794.

TALEB, NASSIM, *El Cisne Negro*, Ed. Paidós, Barcelona, 2007.

TERMES, RAFAEL, *Antropología del capitalismo: un debate abierto*, Printer, Barcelona, 1992.

TOCQUEVILLE, ALEXIS DE, El *Antiguo Régimen y la Revolución Francesa*, Alianza Editorial, 1982.

TOCQUEVILLE, ALEXIS DE, *La democracia en America*, Tomo I, Libro II, Cap. IX, Aguilar Maior, Madrid, 1989.

TURGOT, ANNE ROBERT JACQUES, *Reflexiones sobre la formación y la distribución de las riquezas*, Unión Editorial, 1ª Ed., Madrid, 2009.

TURGOT, ANNE ROBERT JACQUES, *Mémoires sur le prêt à intérêt et sur le commerce des fers*, París, 1789.

VALVERDE, CARLOS, *Génesis, Estructura y Crisis de la Modernidad*, BAC, Madrid, 1996.

Dictionaire de Theologie Catholique.

VARIOS, *Biblia de Jerusalén*, Ed. Desclée de Brouwer, 4ª Ed., Bilbao, 2009.

VARIOS, *Jornada Mundial de la Juventud Madrid 2011: discursos, homilías y mensajes*, BAC, Madrid, 2011.

VARIOS, Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano" de 1789.

VARIOS, Constitución francesa de 1793.

VARIOS, Constitución francesa de 1795.

VAUVENARGUES, LUC DE CLAPIERS, MARQUÉS DE, *Introduction à la connaissance de l'esprit humain,* Antoine-Claude Briasson, París, 1747.

VERNEAUX, ROGER, *Filosofía del hombre*, Ed. Herder, Barcelona, 1988.

VICO, GIANBATTISTA, "The principles of a new science of the nature of nations leading to the discovery of the principles of a new system of the natural law of the gentes", en *Vico Selected Writings*, Cambridge University Press, 1982.

VILAR, PIERRE, *Oro y moneda en la historia*, 1450-1920, Ariel, Barcelona, 1969.

VITORIA, FRANCISCO DE, *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, Salamanca, 1934.

VITORIA, FRANCISCO DE, *Sentencias morales*, Ediciones FE, Barcelona, 1939.

"VOLTAIRE", FRANÇOIS MARIE AROUET, *Elementos de la Filosofía de Newton*, Ed. Universidad del Valle, Santiago de Cali, 1996.

WALRAS, LÉON *Elementos de economía política pura*, Alianza Editorial, Madrid, 1987.

WOJTYLA, KAROL, "La subjetividad y lo irreductible en el hombre", en *El Hombre y Su Destino*, Ed. Palabra, 4ª ed., Madrid, 2005.

WOJTYLA, KAROL, *Mi visión del hombre: hacia una nueva ética*, Ed. Palabra, 5ª ed., Madrid, 2005.

WOODS, THOMAS E., *The church and the market: a catholic defense of the free economy*, Ed. Ciudadela, Madrid, 2008.

ZAMAGNI, STEFANO, *Por una economía del bien común*, Ciudad Nueva, Madrid, 2012.

Encíclicas y documentos doctrinales.

Carta encíclica *Vix Pervenit,* BENEDICTO XIV, 1745

Carta encíclica *Mirari Vos,* GREGORIO XVI, 1832

Carta encíclica *Qui Pluribus,* PÍO IX, 1846

Carta encíclica *Diuturnum Illud,* LEÓN XIII, 1881

Carta encíclica *Inmortale Dei,* LEÓN XIII, 1885

Carta encíclica *Libertas Praestantissimum,* LEÓN XIII, 1888

Carta encíclica *Rerum Novarum,* LEÓN XIII, 1891

Carta encíclica *Vehementer Nos,* PÍO X, 1906

Carta encíclica *Quas Primas,* PÍO XI, 1925

Carta encíclica *Quadragesimo Anno,* PÍO XI, 1931

Carta encíclica *Non abbiamo bisogno,* PÍO XI, 1931

Carta encíclica *Dilectissima Nobis,* PÍO XI, 1933

Carta encíclica *Divini Redemptoris,* PÍO XI, 1937

Carta encíclica *Summi Pontificatus,* PÍO XII, 1939

Carta encíclica *Humani Generis,* PÍO XII, 1950

Carta encíclica *Pacem in Terris,* JUAN XXIII, 1963

Carta encíclica *Populorum Progressio,* PABLO VI, 1967

Carta encíclica *Octogesima Adveniens,* PABLO VI, 1971

Carta encíclica *Redemptor Hominis,* JUAN PABLO II, 1979

Carta encíclica *Dives in Misericordia,* JUAN PABLO II, 1980

Carta encíclica *Laborem Exercens,* JUAN PABLO II, 1981

Carta encíclica *Sollicitudo rei Socialis,* JUAN PABLO II, 1987

Carta encíclica *Centesimus Annus,* JUAN PABLO II, 1991

Carta encíclica *Veritatis Splendor,* JUAN PABLO II, 1993

Carta encíclica *Fides et Ratio,* JUAN PABLO II, 1998

Carta encíclica *Deus Caritas Est,* BENEDICTO XVI, 2005

Carta encíclica *Caritas in Veritate,* BENEDICTO XVI, 2009

CONCILIO VATICANO II, constitución apostólica *Lumen gentium*, 21 de noviembre de 1964.

CONCILIO VATICANO II, decreto *Apostolicam actuositatem* sobre el apostolado de los laicos, 18 de noviembre de 1965.

CONCILIO VATICANO II, constitución dogmática *Dei Verbum*, 18 de noviembre de 1965.

CONCILIO VATICANO II, constitución pastoral *Gaudium et spes*, 7 de diciembre de 1965.

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, instrucción *Libertatis Conscientia*, 22 de marzo de 1986.

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, instrucción *Donum veritatis*, 24 de marzo de 1990.

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Professio fidei*, 29 de junio de 1998.

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*, 24 de noviembre de 2002.

JUAN PABLO II, exhortación apostólica postsinodal *Ecclesia in America*, 22 de enero de 1999.

PAPA FRANCISCO, exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, 24 de noviembre de 2013.

PÍO V, bula *Inter multiplices*, V Concilio de Letrán, 4 de mayo de 1515.

PIO IX, *Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores*, 1864.

SANTA SEDE, *Carta de los derechos de la familia*, Tipografía Políglota Vaticana, Ciudad del Vaticano ,1983.

SANTA SEDE, *Catecismo de la Iglesia Católica.*

SANTA SEDE, *Código de Derecho Canónico.*

SANTA SEDE, *Código de Derecho Canónico* (1917).

SANTA SEDE, *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia Católica.*

Conferencias, breves y entrevistas.

BECKER, GARY, *entrevista para la Revista Religion & Liberty*, volumen 3, número 2, 1993, en Acton Institute, consultado el 23 de mayo de 2012.

BENEDICTO XVI, *discurso a los cardenales, arzobispos, obispos y prelados superiores de la curia romana*, 22 de diciembre de 2005.
BENEDICTO XVI, *discurso en la Universidad de Ratisbona*, 12 de septiembre de 2006.
BENEDICTO XVI, *discurso al 56 Congreso Nacional de la Unión de Juristas Católicos Italianos*, 9 de diciembre de 2006.
BENEDICTO XVI, *respuestas del Papa a los periodistas en el vuelo Roma-Lisboa*, 12 de mayo de 2010.
BENEDICTO XVI, *mensaje con ocasión del 150º aniversario de la unificación política de Italia*, 17 de marzo de 2011.
BENEDICTO XVI, *discurso en la entrega del I Premio Ratzinger*, 30 de junio de 2011.
BENEDICTO XVI, *conferencia de prensa a bordo del avión en el vuelo hacia Madrid con ocasión de la XXVI Jornada Mundial de la Juventud*, 18 de Agosto de 2011.
HAYEK, FRIEDRICH A., *entrevista para la Revista Reason*, 1977, en Independent Institute en español, consultado el 23 de mayo de 2012.
JUAN PABLO II, *discurso a los participantes en la Conferencia Mundial sobre la Ley celebrada en Madrid*, 24 de septiembre de 1979.
JUAN PABLO II, *alocución a la Unión de Juristas Católicos Italianos*, 6 de diciembre de 1980.
JUAN PABLO II, *audiencia general*, 20 de julio de 1983.
JUAN PABLO II, *discurso al Parlamento Europeo*, Estrasburgo, 11 de octubre de 1988.
JUAN PABLO II, *Angelus*, 10 de marzo de 1991.
JUAN PABLO II, *mensaje a los participantes en la LXXIV Semana Social de Francia*, 17 de noviembre de 1999.
JUAN PABLO II, *homilía en la Explanada Blonia de Cracovia*, 18 de agosto de 2002.
JUAN PABLO II, *audiencia general*, 4 de febrero de 2004.
PABLO VI, *audiencia general*, 28 de agosto de 1974.
PIO VI, breve a los obispos franceses "Quod Aliquantulum", 1791.
PIO IX, *discurso dado ante una delegación católica francesa*, 18 de junio de 1871.
PIO IX, *contestación a una comisión de católicos franceses*, 18 de junio de 1871.
PIO IX, breve al presidente y socios del Círculo de San Ambrosio de Milán, 6 de marzo de 1873.
PIO IX, breve a la Confederación de los Círculos católicos de Bélgica, 8 de mayo de 1873.
PIO IX, breve al obispo de Quimper, 28 de julio de 1873.
PIO IX, breve al periódico "La Croix", 21 de mayo de 1874.

PIO XII, *discurso a la colonia de Las* Marcas *en Roma*, 23 de marzo de 1958.

PÍO XII, *discurso al X Congreso Internacional de Ciencias Históricas*, Roma, 7 de septiembre de 1955.

RATZINGER, JOSEPH, *conferencia en el encuentro de presidentes de comisiones episcopales de América Latina para la doctrina de la fe*, Guadalajara (México), noviembre de 1996.

RATZINGER, JOSEPH, *homilía de la misa Pro Eligendo Pontifice*, 18 de abril de 2005.