

ESTUDIOS PUBLICOS

Nº 37. VERANO 1990

Francis Fukuyama

¿El Fin de la Historia?

Martín Hopenhayn

*El Día después de la Muerte de
una Revolución*

H. L. A. Hart

¿Existen los Derechos Naturales?

Ayn Rand

¿Qué es el Capitalismo?

John Gray

*Los Liberalismos de Mill y
los Otros*

Kai Nielsen

*Marx y el Proyecto
de la Ilustración*

Tibor Machan

La Etica de la Privatización

Diego Maquieira y Raúl Zurita

*Rastros de Vida y Formación
Literaria*

DOCUMENTO

Juan Cachanosky

*Selección de Escritos de
John Stuart Mill*

CENTRO DE ESTUDIOS PUBLICOS

ENSAYO

¿EL FIN DE LA HISTORIA?*

Francis Fukuyama**

El ensayo de Fukuyama constituye un intento de explicación del acontecer de los últimos tiempos, partir de un análisis de las tendencias en la esfera de la conciencia o de las ideas.

El liberalismo económico y político, la "idea" de Occidente, sostiene el autor, finalmente se ha impuesto en el mundo. Esto se evidencia en el colapso y agotamiento de ideologías alternativas. Así, lo que hoy estaríamos presenciando es el término de la evolución ideológica en sí, y, por tanto, el fin de la historia en términos hegelianos. Si bien la victoria del liberalismo por ahora sólo se ha alcanzado en el ámbito de la conciencia, su futura concreción en el mundo material, afirma Fukuyama, será ciertamente inevitable.

*Este artículo, publicado originalmente en la revista *The National Interest* (verano 1988), está basado en una conferencia que el autor dictara en el John M. Olin Center for Inquiry into the Theory and Practice of Democracy de la Universidad de Chicago, EE. UU.

**Francis Fukuyama, ex analista de la Corporación Rand, actualmente es subdirector de planificación política del Departamento de Estado de los Estados Unidos. Las opiniones expresadas por Fukuyama en este artículo no reflejan las de la Corporación Rand ni de algún organismo del gobierno norteamericano.

A l observar el flujo de los acontecimientos de la última década, difícilmente podemos evitar la sensación de que algo muy fundamental ha sucedido en la historia del mundo. El año pasado hubo una avalancha de artículos que celebraban el fin de la guerra fría y el hecho de que la "paz" parecía brotar en muchas regiones del mundo. Pero la mayoría de estos análisis carecen de un marco conceptual más amplio que permita distinguir entre lo esencial y lo contingente o accidental en la historia del mundo, y son predeciblemente superficiales. Si Gorbachov fuese expulsado del Kremlin o un nuevo *Ayatollah* proclamara el milenio desde una desolada capital del Medio Oriente, estos mismos comentaristas se precipitarían a anunciar el comienzo de una nueva era de conflictos.

Y, sin embargo, todas estas personas entrevén que otro proceso más vasto está en movimiento, un proceso que da coherencia y orden a los titulares de los diarios. El siglo veinte presenció cómo el mundo desarrollado descendía hasta un paroxismo de violencia ideológica, cuando el liberalismo batallaba, primero, con los remanentes del absolutismo, luego, con el bolchevismo y el fascismo, y, finalmente, con un marxismo actualizado que amenazaba conducir al apocalipsis definitivo de la guerra nuclear. Pero el siglo que comenzó lleno de confianza en el triunfo que al final obtendría la democracia liberal occidental parece, al concluir, volver en un círculo a su punto de origen: no a un "fin de la ideología" o a una convergencia entre capitalismo y socialismo, como se predijo antes, sino a la impertérrita victoria del liberalismo económico y político.

El triunfo de Occidente, de la "idea" occidental, es evidente, en primer lugar, en el total agotamiento de sistemáticas alternativas viables al liberalismo occidental. En la década pasada ha habido cambios inequívocos en el clima intelectual de los dos países comunistas más grandes del mundo, y en ambos se han iniciado significativos movimientos reformistas. Pero este fenómeno se extiende más allá de la alta política, y puede observarse también en la propagación inevitable de la cultura de consumo occidental en contextos tan diversos como los mercados campesinos y los televisores en colores, ahora omnipresentes en toda China; en los restaurantes cooperativos y las tiendas de vestuario que se abrieron el año pasado en Moscú; en la música de Beethoven que se transmite de fondo en las tiendas japonesas, y en la música rock que se disfruta igual en Praga, Rangún y Teherán.

Lo que podríamos estar presenciando no sólo es el fin de la guerra fría, o la culminación de un período específico de la historia de la posguerra, sino el fin de la historia como tal: esto es, el punto final de la evolución ideológica de la humanidad y la universalización de la democracia liberal

occidental como la forma final de gobierno humano. Lo cual no significa que ya no habrá acontecimientos que puedan llenar las páginas de los resúmenes anuales de las relaciones internacionales en el *Foreign Affairs*, porque el liberalismo ha triunfado fundamentalmente en la esfera de las ideas y de la conciencia, y su victoria todavía es incompleta en el mundo real o material. Pero hay razones importantes para creer que éste es el ideal que "a la larga" se impondrá en el mundo material. Para entender por qué es esto así, debemos, primero, considerar algunos problemas teóricos relativos a la naturaleza del cambio histórico.

I

La idea del fin de la historia no es original. Su más grande difusor conocido fue Karl Marx, que pensaba que la dirección del desarrollo histórico contenía una intencionalidad determinada por la interacción de fuerzas materiales, y llegaría a término sólo cuando se alcanzase la utopía comunista que finalmente resolvería todas las anteriores contradicciones. Pero el concepto de historia como proceso dialéctico con un comienzo, una etapa intermedia y un final, lo tomó prestado Marx de su gran predecesor alemán, George Wilhelm Friedrich Hegel.

Para mejor o peor, gran parte del historicismo de Hegel se ha integrado a nuestro bagaje intelectual contemporáneo. La idea de que la humanidad ha avanzado a través de una serie de etapas primitivas de conciencia en su trayecto hacia el presente, y que estas etapas correspondían a formas concretas de organización social, como las tribales, esclavistas, teocráticas, y, finalmente, las sociedades igualitarias democráticas, ha pasado a ser inseparable de la mentalidad moderna del hombre. Hegel fue el primer filósofo que utilizó el lenguaje de la ciencia social moderna, en tanto creía que el hombre era producto de su entorno histórico y social concreto, y no, como anteriores teóricos del derecho natural habrían sostenido, un conjunto de atributos "naturales" más o menos fijos. El dominio y la transformación del entorno natural del hombre a través de la aplicación de la ciencia y la tecnología no fue un concepto originalmente marxista, sino hegeliano. A diferencia de historicistas posteriores, cuyo relativismo histórico degeneró en un relativismo a secas, Hegel pensaba, sin embargo, que la historia culminaba en un momento absoluto, en el que triunfaba la forma definitiva, racional, de la sociedad y del Estado.

La desgracia de Hegel es que hoy principalmente se le conozca como precursor de Marx, y la nuestra estriba en que pocos estamos familiarizados

en forma directa con la obra de Hegel, y, con esta ya filtrada a través de los lentes distorsionadores del marxismo. En Francia, sin embargo, se ha hecho un esfuerzo por rescatar a Hegel de sus intérpretes marxistas y resucitarlo como el filósofo que se dirige a nuestra época con mayor propiedad. Entre estos modernos intérpretes franceses de Hegel, ciertamente el principal fue Alexandre Kojève, brillante emigrado ruso que dirigió, en la *Ecole Pratique des Hautes Etudes* de París en la década de los 30, una serie de seminarios que tuvieron gran influencia.¹ Si bien era prácticamente desconocido en los Estados Unidos, Kojève tuvo un importante impacto en la vida intelectual del continente. Entre sus estudiantes hubo futuras luminarias como Jean-Paul Sartre, en la izquierda, y Raymond Aron, en la derecha; el existencialismo de posguerra tomó muchas de sus categorías básicas de Hegel, a través de Kojève.

Kojève procuró resucitar el Hegel de la *Phenomenology of Mind*, el Hegel que proclamó en 1806 que la historia había llegado a su fin. Pues ya en aquel entonces Hegel vio en la derrota de la monarquía prusiana por Napoleón en la batalla de Jena, el triunfo de los ideales de la Revolución Francesa y la inminente universalización del Estado que incorporaba los principios de libertad e igualdad. Kojève, lejos de rechazar a Hegel a la luz de los turbulentos acontecimientos del siglo y medio siguiente, insistió en que en lo esencial había tenido razón.² La batalla de Jena marcaba el fin de la historia porque fue en ese punto que la "vanguardia" de la humanidad (término muy familiar para los marxistas) llevó a la práctica los principios de la Revolución Francesa. Aunque quedaba mucho por hacer después de 1806 —abolir la esclavitud y el comercio de esclavos; extender el derecho a voto a los trabajadores, mujeres, negros y otras minorías raciales, etcétera—, los principios básicos del Estado liberal democrático ya no podrían mejorarse. Las dos guerras mundiales de este siglo y sus concomitantes revoluciones y levantamientos simplemente extendieron espacialmente

¹La obra más conocida de Kojève es su *Introduction a la Lecture de Hegel* (París: Ediciones Gallimard, 1947), que contiene las conferencias dictadas en la *Ecole Pratique* en los años 30. Este libro está disponible en inglés con el título *Introduction to the Reading of Hegel*; compilado por Raymond Queneau, editado por Allan Bloom, y traducido por James Nichols (New York: Basic Books, 1989).

²En este respecto, Kojève mantiene una posición respecto de Hegel que contrasta claramente con la de los intérpretes alemanes contemporáneos, como Herbert Marcuse, quien, teniendo más simpatías por Marx, consideraba que Hegel era en definitiva un filósofo incompleto y limitado históricamente.

esos principios, de modo que los diversos reductos de la civilización humana fueron elevados al nivel de sus puestos de avanzada, y aquellas sociedades en Europa y Norteamérica en la vanguardia de la civilización se vieron obligadas a aplicar su liberalismo de manera más cabal.

El Estado que emerge al final de la historia es liberal en la medida que reconoce y protege, a través de un sistema de leyes, el derecho universal del hombre a la libertad, y democrático en tanto existe sólo con el consentimiento de los gobernados. Para Kojève, este así llamado "Estado homogéneo universal" tuvo encarnación real en los países de la Europa Occidental de posguerra: precisamente en aquellos países blandos, prósperos, satisfechos de sí mismos, volcados hacia dentro y de voluntad débil, cuyo proyecto más grandioso no tuvo mayor heroicidad que la creación del Mercado Común.³ Pero esto era de esperar. Porque la historia humana y el conflicto que la caracterizaba se basaba en la existencia de "contradicciones": la búsqueda de reconocimiento mutuo del hombre primitivo, la dialéctica del amo y el esclavo, la transformación y el dominio de la naturaleza, la lucha por el reconocimiento universal de los derechos y la dicotomía entre proletario y capitalista. Pero en el Estado homogéneo universal, todas las anteriores contradicciones se resuelven y todas las necesidades humanas se satisfacen. No hay lucha o conflicto en torno a grandes asuntos, y, en consecuencia, no se precisa de generales ni estadistas: lo que queda es principalmente actividad económica. Y, efectivamente, la vida de Kojève fue consecuente con sus enseñanzas. Estimando que ya no había trabajo para los filósofos, puesto que Hegel (correctamente entendido) había alcanzado el conocimiento absoluto, Kojève dejó la docencia después de la guerra y pasó el resto de su vida trabajando como burócrata en la Comunidad Económica Europea, hasta su muerte en 1968.

A sus contemporáneos de mediados de siglo, la proclamación de Kojève sobre el fin de la historia debió parecerles el típico solipsismo excéntrico de un intelectual francés, hecha, como lo fue, inmediatamente después de la segunda guerra mundial y en el momento cúspide de la guerra fría. Para entender cómo Kojève pudo tener la audacia de afirmar que la historia había terminado, debemos comprender primero el significado del idealismo hegeliano.

³ Kojève identificaba el fin de la historia alternativamente con el "Modo de Vida Americano" de la posguerra, pues creía que la Unión Soviética también se dirigía hacia esa forma de vida.

II

Para Hegel, las contradicciones que mueven la historia existen primero en la esfera de la conciencia humana, es decir, en el nivel de las ideas;⁴ no se trata aquí de las propuestas electorales triviales de los políticos americanos, sino de ideas en el sentido de amplias visiones unificadoras del mundo, que podrían entenderse mejor bajo la rúbrica de ideología. En este sentido, la ideología no se limita a las doctrinas políticas seculares y explícitas que asociamos habitualmente con el término, sino que también puede incluir a la religión, la cultura y el conjunto de valores morales subyacentes a cualquier sociedad.

La visión que Hegel tenía de la relación entre el mundo ideal y el mundo real o material era extremadamente compleja, comenzando por el hecho que, para él, la distinción entre ambos era sólo aparente.⁵ No creía que el mundo real se ajustase o se le pudiese ajustar de manera sencilla a las preconcepciones ideológicas de los profesores de filosofía, o que el mundo "material" no tuviese injerencia en el mundo ideal. De hecho Hegel, el profesor, fue removido temporalmente del trabajo debido a un acontecimiento muy material, la batalla de Jena. Pero aunque los escritos y el pensamiento de Hegel podían ser interrumpidos por una bala del mundo material, lo que movía la mano en el gatillo del revólver, a su vez, eran las ideas de libertad e igualdad que había impulsado la Revolución Francesa.

Para Hegel toda conducta humana en el mundo material y, por tanto, toda historia humana, está enraizada en un estado previo de conciencia; idea similar, por cierto, a la expresada por John Maynard Keynes cuando decía que las opiniones de los hombres de negocio generalmente derivaban de economistas difuntos y escritoruelos académicos de generaciones pasadas. Esta conciencia puede no ser explícita y su existencia no reconocerse, como ocurre con las doctrinas políticas modernas, sino adoptar, más bien, la forma de la religión o de simples hábitos morales o culturales. Sin embargo, esta esfera de la conciencia a la larga necesariamente se hace manifiesta en el

⁴Esta noción se expresaba en el famoso aforismo del prefacio a la *Philosophy of History* para señalar que "todo lo que es racional es real, y todo lo que es real es racional".

⁵Para Hegel, en verdad, la dicotomía misma entre el mundo ideal y el material era sólo aparente, y ésta sería finalmente superada por el sujeto autoconsciente; en su sistema, el mundo material, de por sí, no es más que un aspecto de la mente.

mundo material; en verdad, ella crea el mundo material a su propia imagen. La conciencia es causa y no efecto, y puede desarrollarse autónomamente del mundo material; por tanto, el verdadero subtexto que subyace a la maraña aparente de acontecimientos es la historia de la ideología.

El idealismo de Hegel no ha sido bien tratado por los pensadores posteriores. Marx invirtió por completo las prioridades de lo real y lo ideal, relegando toda la esfera de la conciencia —religión, arte, cultura y la filosofía misma— a una "superestructura" que estaba determinada enteramente por el modo de producción prevaleciente. Además, otra desafortunada herencia del marxismo es nuestra tendencia a atrincherarnos en explicaciones materialistas o utilitarias de los fenómenos políticos o históricos, así como nuestra inclinación a no creer en el poder autónomo de las ideas. Un ejemplo reciente de esto es el enorme éxito de *The Rise and Fall of Great Powers*, de Paul Kennedy, que atribuye la decadencia de las grandes potencias simplemente a una excesiva extensión económica. Obviamente que ello es verdad en cierta medida: un imperio cuya economía escasamente sobrepasa el nivel de subsistencia no puede mantener sus arcas fiscales indefinidamente en déficit. El que una sociedad industrial moderna, altamente productiva, decida gastar el 3 o el 7% de su PIB en defensa, en lugar de bienes de consumo, se debe exclusivamente a las prioridades políticas de esa sociedad, las que a su vez se determinan en la esfera de la conciencia.

El sesgo materialista del pensamiento moderno es característico no sólo de la gente de izquierda que puede simpatizar con el marxismo, sino también de muchos apasionados antimarxistas. En efecto, en la derecha existe lo que se podría llamar la escuela *Wall Street Journal* de materialismo determinista, que descarta la importancia de la ideología y la cultura y ve al hombre esencialmente como un individuo racional y maximizador del lucro. Precisamente es esta clase de individuo y su prosecución de incentivos materiales el que se propone en los textos de economía como fundamento de la vida económica en sí.⁶ Un pequeño ejemplo ilustra el carácter problemático de tales puntos de vista materialistas.

"En efecto, los economistas modernos, reconociendo que el hombre no siempre se comporta como un maximizador del lucro, postulan una función de la utilidad, la que puede ser el ingreso o algún otro bien que podría maximizarse: ocio, satisfacción sexual o el placer de filosofar. El que el lucro deba ser reemplazado por un valor como la utilidad indica cuán convincente es la perspectiva idealista.

Max Weber comienza su famoso libro *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, destacando las diferencias en el desempeño económico de las comunidades católicas y protestantes en toda Europa y América, que se resume en el proverbio de que los protestantes comen bien mientras los católicos duermen bien. Weber observa que de acuerdo a cualquier teoría económica que postule que el hombre es un maximizador racional de utilidades, al elevarse la tarifa por trabajo entregado se debería incrementar la productividad laboral. Sin embargo, en numerosas comunidades tradicionales de campesinos, en realidad, el alza de la tarifa por trabajo entregado producía el efecto contrario, es decir, "disminuía" la productividad del trabajador: con una tarifa más alta, un campesino acostumbrado a ganar dos marcos y medio al día concluía que podía obtener la misma cantidad trabajando menos, y así lo hacía porque valoraba más el ocio que su renta. La elección del ocio sobre el ingreso, o la vida militarista del hoplita espartano sobre la riqueza del comerciante ateniense, o aun la vida ascética del antiguo empresario capitalista, sobre aquella holgada del aristócrata tradicional, no puede realmente explicarse por el trabajo impersonal de las fuerzas materiales, sino que procede eminentemente de la esfera de la conciencia, de lo que en términos amplios hemos etiquetado aquí de ideología. Y, en efecto, un tema central de la obra de Weber era probar que, contrariamente a lo que Marx había sostenido, el modo de producción material, lejos de constituir la "base", era en sí una "superestructura" enraizada en la religión y la cultura, y que para entender el surgimiento del capitalismo moderno y el incentivo de la utilidad debía uno estudiar sus antecedentes en el ámbito del espíritu.

Cuando se observa el mundo contemporáneo, la pobreza de las teorías materialistas del desarrollo económico se hace del todo evidente. La escuela *Wall Street Journal* de materialismo determinista suele llamar la atención sobre el sorprendente éxito económico de Asia en las últimas décadas como prueba de la viabilidad de las economías de libre mercado, implicando con ello que todas las sociedades experimentarían un desarrollo similar si sólo dejaran que su población persiguiera libremente sus intereses materiales. Por cierto, los mercados libres y los sistemas políticos estables son una precondition necesaria para el crecimiento económico capitalista. Pero también es cierto que la herencia cultural de esas sociedades del Lejano Oriente, la ética del trabajo, el ahorro y la familia; una herencia religiosa que no restringe, como lo hace el Islam, ciertas formas de conducta económica y otras cualidades morales profundamente arraigadas, son igualmente importantes

en la explicación de su desempeño económico.⁷ Y, sin embargo, el peso intelectual del materialismo es tal que ni una sola teoría contemporánea respetable del desarrollo económico aborda seriamente la conciencia y la cultura como la matriz dentro de la cual se forma la conducta económica.

La incapacidad de entender que las raíces del comportamiento económico se encuentran en el ámbito de la conciencia y la cultura, conduce al error común de atribuir causas materiales a fenómenos que son, esencialmente, de naturaleza ideal. Por ejemplo, los movimientos reformistas, primero en China y más recientemente en la Unión Soviética, se suelen interpretar en Occidente como el triunfo de lo material sobre lo ideal, esto es, se reconoce que los incentivos ideológicos no podían reemplazar a los materiales como estímulo para una economía moderna altamente productiva, y que si se deseaba prosperar había que apelar a formas menos nobles de interés personal. Pero los principales defectos de las economías socialistas eran evidentes hace treinta o cuarenta años para quienquiera que las observase. ¿Por qué razón estos países vinieron a distanciarse de la planificación central sólo en los años 80? La respuesta debe buscarse en la conciencia de las élites y de los líderes que los gobernaban, que decidieron optar por la forma de vida "protestante" de riqueza y riesgo, en vez de seguir el camino "católico" de pobreza y seguridad.⁸ Ese cambio, de ningún modo era inevitable, atendidas las condiciones materiales que presentaba cada uno de esos países en la víspera de la reforma, sino más bien se produjo como resultado de la victoria de una idea sobre otra.⁹

⁷Basta observar el desempeño reciente de los inmigrantes vietnamitas en el sistema escolar norteamericano, en comparación al de sus compañeros negros o hispánicos, para darse cuenta de que la cultura y la conciencia son absolutamente cruciales para explicar no sólo la conducta económica, sino también casi todo otro aspecto importante de la vida.

⁸Entiendo que una cabal explicación de los orígenes de los movimientos de reforma en China y Rusia es algo bastante más complicado que lo que sugeriría esta simple fórmula. La reforma soviética, por ejemplo, fue motivada en gran medida por la sensación de "inseguridad" de Moscú en el campo tecnológico-militar. No obstante, ninguno de los países, en vísperas de las reformas, se encontraba en tal estado de crisis "material" que uno pudiese haber precedido los sorprendentes senderos de reforma finalmente emprendidos.

⁹Aún no está claro si los soviéticos son tan "protestantes" como Gorbachov y si seguirán esa senda.

Para Kojève, como para todos los buenos hegelianos, entender los procesos subyacentes de la historia supone comprender los desarrollos en la esfera de la conciencia o las ideas, ya que la conciencia recreará finalmente el mundo material a su propia imagen. Expresar que la historia terminaba en 1806 quería decir que la evolución ideológica de la humanidad concluía en los ideales de las revoluciones francesa o norteamericana. Aunque determinados regímenes del mundo real no aplicaran cabalmente estos ideales, su verdad teórica es absoluta y no puede ya mejorarse. De ahí que a Kojève no le importaba que la conciencia de la generación europea de posguerra no se hubiese universalizado; si el desarrollo ideológico en efecto había llegado a su término, el Estado homogéneo finalmente triunfaría en todo el mundo material.

No tengo el espacio ni, francamente, los medios para defender en profundidad la perspectiva idealista radical de Hegel. Lo que interesa no es si el sistema hegeliano era correcto, sino si su perspectiva podría develar la naturaleza problemática de muchas explicaciones materialistas que a menudo damos por sentadas. Esto no significa negar el papel de los factores materialistas como tales. Para un idealista literal, la sociedad humana puede construirse en torno a cualquier conjunto de principios, sin importar su relación con el mundo material. Y, de hecho, los hombres han demostrado ser capaces de soportar las más extremas penurias materiales en nombre de ideales que existen sólo en el reino del espíritu, ya se trate de la divinidad de las vacas o de la naturaleza de la Santísima Trinidad.¹⁰

Pero aunque la percepción misma del hombre respecto del mundo material está moldeada por la conciencia histórica que tenga de éste, el mundo material a su vez puede afectar claramente la viabilidad de un determinado estado de conciencia. En especial, la espectacular profusión de economías liberales avanzadas y la infinitamente variada cultura de consumo que ellas han hecho posible, parecen simultáneamente fomentar y preservar el liberalismo en la esfera política. Quiero eludir el determinismo

¹⁰La política interna del Imperio Bizantino en la época de Justiniano giraba en torno al conflicto entre los así llamados monofisitas y los monoteístas, que creían que la unidad de la Sagrada Trinidad tenía, alternativamente, un carácter natural y voluntario. Este conflicto correspondía hasta cierto punto al que existía entre los partidarios de los distintos corredores del hipódromo de Bizancio, y llegó a un nivel no poco importante de violencia política. Los historiadores modernos tenderían a buscar las raíces de esos conflictos en los antagonismos entre clases sociales o en otra categoría económica moderna, rehusándose a creer que los hombres se matarían unos a otros por la naturaleza de la Trinidad.

materialista que dice que la economía liberal inevitablemente produce políticas liberales, porque creo que tanto la economía como la política presuponen un previo estado autónomo de conciencia que las hace posibles. Pero ese estado de conciencia que permite el desarrollo del liberalismo parece estabilizarse de la manera en que se esperaría al final de la historia si se asegura la abundancia de una moderna economía de libre mercado. Podríamos resumir el contenido del Estado homogéneo universal como democracia liberal en la esfera política unida a un acceso fácil a las grabadoras de video y los equipos estéreos en la económica.

III

¿Hemos realmente llegado al término de la historia? En otras palabras, ¿hay "contradicciones" fundamentales en la vida humana que no pudiendo resolverse en el contexto del liberalismo moderno encontrarían solución en una estructura políticoeconómica alternativa? Si aceptamos las premisas idealistas expresadas más arriba, debemos buscar una respuesta a esta pregunta en la esfera de la ideología y la conciencia. Nuestra tarea no consiste en responder exhaustivamente las objeciones al liberalismo que promueve cada insensato que circula por el mundo, sino sólo las que están encarnadas en fuerzas y movimientos políticos o sociales importantes y que son, por tanto, parte de la historia del mundo. Para nuestros propósitos importa muy poco cuán extrañas puedan ser las ideas que se les ocurran a los habitantes de Albania o Burkina Faso, pues estamos interesados en lo que podríamos llamar en cierto sentido la común herencia ideológica de la humanidad.

En lo que ha transcurrido del siglo, el liberalismo ha tenido dos importantes desaffos: el fascismo y el comunismo. El primero,¹¹ percibió

¹¹No empleo aquí el término "fascista" en su sentido más estricto, plenamente consciente del frecuente mal uso de este término para denunciar a cualquiera a la derecha del que lo usa. La palabra "fascismo" denota aquí cualquier movimiento organizado ultranacionalista con pretensiones universalistas —universalistas no en lo que concierne a su nacionalismo, por supuesto, ya que este último es exclusivo por definición, sino respecto a la creencia en su derecho a dominar a otras personas—. Por lo tanto, el Japón Imperial se calificaría de fascista, pero no así el ex hombre fuerte de Paraguay, Stroessner, o Pinochet en Chile. Es obvio que la ideología fascista no puede ser universalista en el sentido que lo son el marxismo o el liberalismo, pero la estructura de la doctrina puede transferirse de país a país.

la debilidad política, el materialismo, la anemia y la falta de sentido de comunidad de Occidente como contradicciones fundamentales de las sociedades liberales, que sólo podrían resolverse con un Estado fuerte que forjara un nuevo "pueblo" sobre la base del exclusivismo nacional. El fascismo fue destruido como ideología viviente por la segunda guerra mundial. Esta, por cierto, fue una derrota en un nivel muy material, pero significó también la derrota de la idea. Lo que destruyó el fascismo como idea no fue la repulsa moral universal hacia él, pues muchas personas estaban dispuestas a respaldar la idea en tanto parecía ser la ola del futuro, sino su falta de éxito. Después de la guerra, a la mayoría de la gente le parecía que el fascismo germano, así como sus otras variantes europeas y asiáticas, estaban condenados a la autodestrucción. No había razón material para que no hubiesen vuelto a brotar, en otros lugares, nuevos movimientos fascistas después de la guerra, salvo por el hecho de que el ultranacionalismo expansionista, con su promesa de un conflicto permanente que conduciría a la desastrosa derrota militar, había perdido por completo su atractivo. Las ruinas de la cancillería del Reich, al igual que las bombas atómicas arrojadas sobre Hiroshima y Nagasaki, mataron esta ideología tanto a nivel de la conciencia como materialmente, y todos los movimientos pro fascistas generados por los ejemplos alemanes y japonés, como el movimiento peronista en Argentina o el ejército Nacional Indio de Subhas Chandra Bose, decayeron después de la guerra.

El desafío ideológico montado por la otra gran alternativa al liberalismo, el comunismo, fue mucho más serio. Marx, hablando el lenguaje de Hegel, afirmó que la sociedad liberal contenía una contradicción fundamental que no podía resolverse dentro de su contexto, la que había entre el capital y el trabajo; y esta contradicción ha constituido desde entonces la principal acusación contra el liberalismo. Pero, sin duda, el problema de clase ha sido en realidad resuelto con éxito en Occidente. Como Kojève (entre otros) señalara, el igualitarismo de la Norteamérica moderna representa el logro esencial de la sociedad sin clases vislumbrada por Marx. Esto no quiere decir que no haya ricos y pobres en los Estados Unidos, o que la brecha entre ellos no haya aumentado en los últimos años. Pero las causas básicas de la desigualdad económica no conciernen tanto a la estructura legal y social subyacente a nuestra sociedad —la cual continúa siendo fundamentalmente igualitaria y moderadamente redistributiva—, como a las características culturales y sociales de los grupos que la conforman, que son, a su vez, el legado histórico de las condiciones premodernas. Así, la pobreza de los negros en Estados Unidos

no es un producto inherente del liberalismo, sino más bien la "herencia de la esclavitud y el racismo" que perduró por mucho tiempo después de la abolición formal de la esclavitud.

Como consecuencia del descenso del problema de clase, puede decirse con seguridad que el comunismo resulta menos atractivo hoy en el mundo occidental desarrollado que en cualquier otro momento desde que finalizara la primera guerra mundial. Esto puede apreciarse de variadas maneras: en la sostenida disminución de la militancia y votación electoral de los partidos comunistas más importantes de Europa, así como en sus programas manifiestamente revisionistas; en el correspondiente éxito electoral de los partidos conservadores desde Gran Bretaña y Alemania hasta los de Estados Unidos y el Japón, que son abiertamente antiestatistas y pro mercado; y en un clima intelectual donde los más "avanzados" ya no creen que la sociedad burguesa deba finalmente superarse. *Lo* cual no significa que las opiniones de los intelectuales progresistas en los países occidentales no sean en extremo patológicas en muchos aspectos. Pero quienes creen que el futuro será inevitablemente socialista suelen ser muy ancianos o bien están al margen del discurso político real de sus sociedades.

Podríamos argumentar que la alternativa socialista nunca fue demasiado plausible en el mundo del Atlántico Norte, y que su base de sustentación en las últimas décadas fue principalmente su éxito fuera de esta región. Pero son las grandes transformaciones ideológicas en el mundo no europeo, precisamente, las que le causan a uno mayor sorpresa. Por cierto, los cambios más extraordinarios han ocurrido en Asia. Debido a la fortaleza y adaptabilidad de las culturas nativas de allí, Asia pasó a ser desde comienzos de siglo campo de batalla de una serie de ideologías importadas de Occidente. En Asia, el liberalismo era muy débil en el período posterior a la primera guerra mundial; es fácil hoy olvidar cuán sombrío se veía el futuro político asiático hace sólo diez o quince años. También se olvida con facilidad cuán trascendentales parecían ser los resultados de las luchas ideológicas asiáticas para el desarrollo político del mundo entero.

La primera alternativa asiática al liberalismo que fuera derrotada definitivamente fue la fascista, representada por el Japón Imperial. El fascismo japonés (como su versión alemana) fue derrotado por la fuerza de las armas americanas en la Guerra del Pacífico, y la democracia liberal la impusieron en Japón unos Estados Unidos victoriosos. El capitalismo occidental y el liberalismo político, una vez trasplantados a Japón, fueron objeto de tales adaptaciones y transformaciones por parte de los japoneses

que apenas son reconocibles.¹² Muchos norteamericanos se han dado cuenta ahora de que la organización industrial japonesa es muy diferente de la que prevalece en Estados Unidos o Europa, y U relación que pueda existir entre las maniobras faccionales al interior del gobernante Partido Democrático Liberal y la democracia es cuestionable. Pese a ello, el hecho mismo de que los elementos esenciales del liberalismo político y económico se hayan insertado con tanto éxito en las peculiares tradiciones japonesas es garantía de su sobrevivencia en el largo plazo. Más importante es la contribución que ha hecho Japón, a su vez, a la historia mundial, al seguir los pasos de los Estados Unidos para crear una verdadera cultura de consumo universal, que ha llegado a ser tanto un símbolo como la base de soporte del Estado homogéneo universal. V.S. Naipaul, viajando por el Irán de Khomeini poco después de la revolución, tomó nota de las señales omnipresentes de la publicidad de los productos Sony, Hitachi y JVC, cuyo atractivo continuaba siendo virtualmente irresistible y era un mentís a las pretensiones del régimen de restaurar un Estado basado en las reglas del *Shariab*. El deseo de acceder a la cultura de consumo, engendrada en gran medida por Japón, ha desempeñado un papel crucial en la propagación del liberalismo económico a través de Asia, y por tanto, del liberalismo político también.

El éxito económico de los otros países asiáticos en reciente proceso de industrialización (NICs) que han imitado el ejemplo de Japón, es hoy historia conocida. Lo importante desde un punto de vista hegeliano es que el liberalismo político ha venido siguiendo al liberalismo económico, de manera más lenta de que lo que muchos esperaban, pero con aparente inevitabilidad. Aquí observamos, una vez más, el triunfo del Estado homogéneo universal. Corea del Sur se ha transformado en una sociedad moderna y urbana, con una clase media cada vez más extensa y mejor educada que difícilmente podría mantenerse aislada de las grandes tendencias democráticas de su alrededor. En estas circunstancias, a una parte importante de la población le pareció intolerable el gobierno de un régimen militar anacrónico, mientras Japón, que en términos económicos apenas le llevaba una década de ventaja, tenía instituciones parlamentarias desde hace más de cuarenta años. Incluso el anterior régimen socialista de Birmania, que por

¹²Utilizo el ejemplo de Japón con cierta cautela, ya que Kojève llegó posteriormente a la conclusión que Japón, con su cultura basada en disciplinas puramente formales, demostró que el Estado homogéneo universal aún no había logrado la victoria y que la historia tal vez no había concluido. Véase la extensa nota al final de la segunda edición de *Introduction à la Lecture de Hegel*, pp. 462-463.

tantas décadas permaneció en funesto aislamiento de las grandes tendencias dominantes en Asia, fue sacudido el año pasado por presiones tendientes a la liberación del sistema económico y político. Se dice que el descontento con el hombre fuerte, Ne Win, comenzó cuando un alto funcionario birmano tuvo que viajar a Singapur para recibir tratamiento médico, y, al ver cuán atrasada estaba la Birmania socialista respecto de sus vecinos de la ANSEA (Asociación de Naciones del Sudeste Asiático), estalló en llanto.

Pero la fuerza de la idea liberal parecería mucho menos impresionante si no hubiese contagiado a la más extensa y antigua cultura en Asia, China. La mera existencia de China comunista creaba un polo alternativo de atracción ideológica, y como tal constituía una amenaza al liberalismo. Sin embargo, en los últimos quince años se ha desacreditado casi por completo el marxismo-leninismo como sistema económico. Comenzando por el famoso tercer plenario del Décimo Comité Central, en 1978, el partido comunista chino emprendió la descolectivización agrícola que afectaría a los ochocientos millones de chinos que aún vivían en el campo. El rol del Estado en el agro se redujo al de un recaudador de impuestos, mientras la producción de bienes de consumo se incrementaba drásticamente con el objeto de dar a probar a los campesinos el sabor del Estado homogéneo universal y, con ello, un incentivo para trabajar. La reforma duplicó la producción china de cereales en sólo cinco años, y en el proceso le creó a Deng Xiao-ping una sólida base política desde la cual estuvo en condiciones de extender la reforma a otros sectores de la economía. Las estadísticas económicas apenas dan cuenta del dinamismo, la iniciativa y la apertura evidentes en China desde que se inició la reforma.

De ningún modo podría decirse que China es ahora una democracia liberal. En la actualidad, no más de un 20 por ciento de su economía es de mercado, y más importante todavía, continúa siendo gobernada por un partido comunista autodesignado, que no ha dado señal de querer traspasar el poder. Deng no ha hecho las promesas de Gorbachov respecto a la democratización del sistema político, y no existe equivalente chino de la *glasnost*. El liderazgo chino de hecho ha sido mucho más cuidadoso al criticar a Mao y el maoísmo que Gorbachov respecto de Brezhnev y Stalin, y el régimen sigue considerando, de palabra, al marxismo-leninismo como su base ideológica. Pero cualquiera que esté familiarizado con la mentalidad y la conducta de la nueva élite tecnocrática que hoy gobierna en China, sabe que el marxismo y los principios ideológicos son prácticamente irrelevantes como elementos de orientación política, y que el consumismo burgués tiene por primera vez desde la revolución significado real en ese país. Los diversos frenos en el andar de la reforma, las campañas en contra de la

"contaminación espiritual" y las medidas represivas contra la disidencia política se ven más propiamente como ajustes tácticos en el proceso de conducir lo que constituye una transición política sumamente difícil. Al eludir la cuestión de la reforma política, mientras coloca a la economía en nuevo pie, Deng ha logrado evitar el quiebre de autoridad que ha acompañado a la *perestroika* de Gorbachov. Sin embargo, el peso de la idea liberal continúa siendo muy fuerte a medida que el poder económico se traspasa y la economía se abre más al mundo exterior. En la actualidad hay más de veinte mil estudiantes chinos en los Estados Unidos y otros países occidentales, casi todos ellos hijos de miembros de la élite china. Resulta difícil imaginar que cuando vuelvan a casa para gobernar se contenten con que China sea el único país en Asia que no se vea afectado por la gran tendencia democratizadora. En Pekín, las manifestaciones estudiantiles que estallaron primero en diciembre de 1986, y que hace poco volvieron a ocurrir con motivo de la impactante muerte de Hu Yao, fueron sólo el comienzo de lo que inevitablemente constituirá una mayor presión para un cambio también dentro del sistema político.

Lo importante respecto de China, desde el punto de vista de la historia mundial, no es el estado actual de la reforma ni aun sus perspectivas futuras. La cuestión central es el hecho que la República Popular China ya no puede servir de faro de las diversas fuerzas antiliberales del mundo, ya se trate de guerrilleros en alguna selva asiática o de estudiantes de clase media en París. El maoísmo, más que constituir el modelo para el Asia del futuro, se ha convertido en un anacronismo, y, en efecto, fueron los chinos continentales quienes se vieron afectados de manera decisiva por la influencia de la prosperidad y dinamismo de sus hermanos de raza de ultramar: la irónica victoria final de Taiwán.

Por importantes que hayan sido estos cambios en China, sin embargo, son los avances en la Unión Soviética —la patria "del proletariado mundial"— los que han puesto el último clavo en el sarcófago de la alternativa marxista-leninista a la democracia liberal. Es preciso que se entienda con claridad que, en términos de instituciones formales, no ha habido grandes cambios en los cuatro años transcurridos desde que Gorbachov llegara al poder: los mercados libres y las cooperativas representan sólo una pequeña parte de la economía soviética, la cual permanece centralmente planificada; el sistema político sigue estando dominado por el partido comunista, que sólo ha comenzado a democratizarse internamente y a compartir el poder con otros grupos; el régimen continúa afirmando que sólo busca modernizar el socialismo y que su base ideológica no es otra que el marxismo-leninismo; y, por último, Gorbachov encara una oposición

conservadora potencialmente poderosa que puede revertir muchos de los cambios que han tenido lugar hasta ahora. Más aún, difícilmente pueden albergarse demasiadas esperanzas en las posibilidades de éxito de las reformas propuestas por Gorbachov, ya sea en la esfera de la economía o en la política. Pero no me propongo aquí analizar los acontecimientos en el corto plazo ni hacer predicciones cuyo objeto sea la formulación de políticas, sino examinar las tendencias subyacentes en la esfera de la ideología y de la conciencia. Y en ese respecto, claro está que ha habido una transformación sorprendente.

Los emigrados de la Unión Soviética han estado denunciando, por lo menos ahora hasta la última generación, que prácticamente nadie en ese país creía ya de verdad en el marxismo-leninismo, y que en ninguna otra parte sería esto más cierto que en la élite soviética, que continuaba recitando cínicamente slogans marxistas. Sin embargo, la corrupción y la decadencia del Estado soviético de los últimos años de Brezhnev parecían importar poco, ya que en tanto el Estado mismo se rehusase a cuestionar cualesquiera de los principios fundamentales subyacentes a la sociedad soviética, el sistema podía funcionar adecuadamente por simple inercia, e incluso exhibir cierto dinamismo en el campo de las políticas exterior y de defensa. El marxismo-leninismo era como un encantamiento mágico que, aunque absurdo y desprovisto de significado, constituía la única base común sobre la cual la élite podía gobernar la sociedad.

Lo que ha sucedido en los cuatro años desde que Gorbachov asumiera el poder es una embestida revolucionaria contra las instituciones y principios más fundamentales del stalinismo, y su reemplazo por otros principios que no llegan a ser equivalentes al liberalismo *per se*, pero cuyo único hilo de conexión es el liberalismo. Esto se hace más evidente en la esfera económica, donde los economistas reformistas que rodean a Gorbachov se han vuelto cada vez más radicales en su respaldo a los mercados libres, al punto que a algunos, como Nikolai Shmelev, no les importa que se les compare en público con Milton Friedman. Hoy existe un virtual consenso dentro de la escuela de economistas soviéticos actualmente dominante, en cuanto a que la planificación central y el sistema dirigido de asignaciones son la causa originaria de la ineficiencia económica, y que el sistema soviético podrá sanar algún día sólo si permite que se adopten decisiones libres y descentralizadas respecto de la inversión, el trabajo y los precios. Luego de un par de años iniciales de confusión ideológica, estos principios se han incorporado finalmente a las políticas, con la promulgación de nuevas leyes sobre autonomía empresarial, cooperativas, y por último, en 1988, sobre modalidades de arrendamientos y predios

agrícolas de explotación familiar. Hay, por cierto, numerosos errores fatales en la actual aplicación de la reforma, especialmente en lo que respecta a la ausencia de una modificación integral del sistema de precios. Pero el problema ya no es de orden "conceptual": Corbachov y sus lugartenientes parecen comprender suficientemente bien la lógica económica del mercado, pero al igual que los dirigentes de un país del Tercer Mundo que enfrenta al FMI, temen a las consecuencias sociales derivadas del término de los subsidios a los productos de consumo y otras formas de dependencia del sector público.

En la esfera política, los cambios propuestos a la Constitución soviética, al sistema legal y los reglamentos del partido no significan ni mucho menos el establecimiento de un Estado liberal. Gorbachov ha hablado de democratización principalmente en la esfera de los asuntos internos del partido, y ha dado pocas señales de querer poner fin al monopolio del poder que detenta el partido comunista; de hecho, la reforma política busca legitimar y, por tanto, fortalecer el mando del PCUS.¹³ No obstante, los principios generales que subyacen en muchas de las reformas —que el "pueblo" ha de ser verdaderamente responsable de sus propios asuntos; que los poderes políticos superiores deben responder a los inferiores y no a la inversa; que el imperio de la ley debe prevalecer sobre las acciones policíacas arbitrarias, con separación de poderes y un poder judicial independiente; que deben protegerse legalmente los derechos de propiedad, el debate abierto de los asuntos públicos y la disidencia pública; que los *soviets* se deben habilitar como un foro en el que todo el pueblo pueda participar, y que ha de existir una cultura política más tolerante y pluralista— provienen de una fuente completamente ajena a la tradición marxista-leninista de la URSS, aunque la formulación de ellos sea incompleta y su implementación muy pobre.

Las reiteradas afirmaciones de Gorbachov en el sentido que sólo está procurando recuperar el significado original del leninismo son en sí una suerte de doble lenguaje orwelliano. Gorbachov y sus aliados permanentemente han sostenido que la democracia al interior del partido era de algún modo la esencia del leninismo, y que las diversas prácticas liberales de debate abierto, elecciones con voto secreto, e imperio de la ley, formaban todos pane del legado leninista, y sólo se corrompieron más tarde con

¹³Sin embargo, esto no es así en Polonia y Hungría donde los respectivos partidos comunistas han dado pasos hacia el pluralismo y a compartir verdaderamente el poder.

Stalin. Aunque prácticamente cualquiera puede parecer bueno si se le compara con Stalin, trazar una línea tan drástica entre Lenin y su sucesor es cuestionable. La esencia del centralismo democrático de Lenin era el centralismo, no la democracia; esto es, la dictadura absolutamente rígida, monolítica y disciplinada de un partido comunista de vanguardia jerárquicamente organizado, que habla en nombre del *demos*. Todos los virulentos ataques de Lenin contra Karl Kautsky, Rosa Luxemburgo y varios otros mencheviques y rivales social demócratas, para no mencionar su desprecio por la "legalidad burguesa" y sus libertades, se centraban en su profunda convicción de que una revolución dirigida por una organización gobernada democráticamente no podía tener éxito.

La afirmación de Gorbachov de que busca retomar al verdadero Lenin es fácilmente comprensible: habiendo promovido una denuncia exhaustiva del stalinismo y el brezhnevismo, sindicados como causa originaria del actual predicamento en que se encuentra la URSS, necesita de un punto de apoyo en la historia soviética en el cual afincar la legitimidad de la continuación del mando del PCUS. Pero los requerimientos tácticos de Gorbachov no deben obnubilarnos el hecho que los principios democráticos y descentralizadores que ha enunciado, tanto en la esfera política como en la económica, son altamente subversivos de algunos de los preceptos más fundamentales del marxismo y del leninismo. En realidad, si el grueso de las proposiciones de reforma económica se llevaran a efecto, es difícil pensar que la economía soviética podría ser más socialista que la de otros países occidentales con enormes sectores públicos.

La Unión Soviética de ningún modo podría ahora catalogarse de país democrático o liberal, y tampoco creo que la *perestroika* tenga muchas posibilidades de triunfar en forma tal que dicha etiqueta pueda ser concebible en un futuro cercano. Pero al término de la historia no es necesario que todos los países se transformen en sociedades liberales exitosas, sólo basta que abandonen sus pretensiones ideológicas de representar formas diferentes y más elevadas de sociedad humana. Y en este respecto creo que algo muy importante ha sucedido en la Unión Soviética en los últimos años: las críticas al sistema soviético sancionadas por Gorbachov han sido tan vastas y devastadoras, que las posibilidades de retroceder con facilidad al stalinismo o al brezhnevismo son muy escasas. Gorbachov finalmente ha permitido que la gente diga lo que privadamente había comprendido desde hacía muchos años, es decir, que los mágicos encantamientos del marxismo-leninismo eran un absurdo, que el socialismo soviético no era superior en ningún aspecto al sistema occidental, sino que fue, en realidad, un fracaso monumental. La oposición conservadora en la URSS, conformada tanto por

sencillos trabajadores que temen al desempleo y la inflación, como por funcionarios del partido temerosos de perder sus trabajos y privilegios, se expresa con claridad, es franco y puede ser lo suficientemente fuerte como para forzar la salida de Gorbachov en los próximos años. Pero lo que ambos grupos desean es tradición, orden y autoridad: y no manifiestan un compromiso muy profundo con el marxismo-leninismo, salvo por el hecho de haber dedicado gran parte de su propia vida a él.¹⁴ Para que en la Unión Soviética se pueda restaurar la autoridad, después de la demoledora obra de Gorbachov, se precisará de una nueva y vigorosa base ideológica, que aún no se vislumbra en el horizonte.

Si aceptamos por el momento que ya no existen los desafíos al liberalismo presentados por el fascismo y el comunismo, ¿quiere decir que ya no quedan otros competidores ideológicos? O, dicho de manera diferente, ¿existen otras contradicciones en las sociedades liberales, más allá de la de clases, que no se puedan resolver? Se plantean dos posibilidades: la de religión y la del nacionalismo.

El surgimiento en los últimos años del fundamentalismo religioso en las tradiciones Cristiana, Judía y Musulmana ha sido extensamente descrito. Se tiende a pensar que el renacimiento de la religión confirma, en cierto modo, una gran insatisfacción con la impersonalidad y vacuidad espiritual de las sociedades consumistas liberales. Sin embargo, aun cuando el vacío que hay en el fondo del liberalismo es, con toda seguridad, un defecto de la ideología —para cuyo reconocimiento, en verdad, no se necesita de la perspectiva de la religión—,¹⁵ no está del todo claro que esto pueda remediarse a través de la política. El propio liberalismo moderno fue históricamente consecuencia de la debilidad de sociedades de base religiosa, las que no pudiendo llegar a un acuerdo sobre la naturaleza de la buena vida, fueron incapaces de proveer siquiera las mínimas precondiciones de paz y estabilidad. En el mundo contemporáneo, sólo el Islam ha presentado un Estado teocrático como alternativa política tanto al liberalismo como al comunismo. Pero la doctrina tiene poco atractivo para quienes no son

¹⁴ Esto es particularmente cierto respecto del líder conservador soviético Yegor Ligachev, ex Segundo Secretario, quien ha reconocido públicamente muchos de los importantes defectos del período de Brezhnev.

¹⁵ Pienso especialmente en Rousseau y en la tradición filosófica occidental que se desprende de él, la que ha sido muy crítica del liberalismo lockiano y hobbesiano; aunque también podríamos criticar el liberalismo desde la perspectiva de la filosofía política clásica.

musulmanes, y resulta difícil imaginar que el movimiento adquiriera alguna significación universal. Otros impulsos religiosos menos organizados se han satisfecho exitosamente dentro de la esfera de la vida personal que se permite en las sociedades liberales.

La otra "contradicción" mayor potencialmente insoluble en el liberalismo es la que plantean el nacionalismo y otras formas de conciencia racial y étnica. En realidad, es verdad que el nacionalismo ha sido la causa de un gran número de conflictos desde la batalla de Jena. En este siglo, dos guerras catastróficas fueron generadas, de un modo u otro, por el nacionalismo del mundo desarrollado, y si esas pasiones han enmudecido hasta cierto punto en la Europa de la posguerra, ellas son aún extremadamente poderosas en el Tercer Mundo. El nacionalismo ha sido históricamente una amenaza para el liberalismo en Alemania, y lo continúa siendo en algunos lugares aislados de la Europa "poshistórica", como Irlanda del Norte.

Pero no está claro que el nacionalismo represente una contradicción irreconciliable en el corazón del liberalismo. En primer lugar, el nacionalismo no es sólo un fenómeno sino varios que van desde la tibia nostalgia cultural a la altamente organizada y elaboradamente articulada doctrina Nacional Socialista. Solamente los nacionalismos sistemáticos de esta última clase pueden calificarse de ideología formal en el mismo nivel del liberalismo y el comunismo. La gran mayoría de los movimientos nacionalistas del mundo no tienen una proposición política más allá del anhelo negativo de independizarse "de" algún otro grupo o pueblo, y no ofrecen nada que se asemeje a un programa detallado de organización socioeconómica. Como tales, son compatibles con doctrinas e ideologías que sí ofrecen dichos programas. Y si bien ellos pueden constituir una fuente de conflicto para las sociedades liberales, este conflicto no surge tanto del liberalismo mismo como del hecho que el liberalismo en cuestión es incompleto. Por cierto, gran número de tensiones étnicas nacionalistas pueden explicarse en términos de pueblos que se ven forzados a vivir en sistemas políticos no representativos, que ellos no han escogido.

Puesto que es imposible descartar la aparición súbita de nuevas ideologías o contradicciones antes no reconocidas en las sociedades liberales, el mundo de hoy parece entonces confirmar que el avance de los principios fundamentales de la organización político-social no ha sido muy extraordinario desde 1806. Muchas de las guerras y revoluciones que han tenido lugar desde esa fecha, se emprendieron en nombre de ideologías que afirmaban ser más avanzadas que el liberalismo, pero cuyas pretensiones fueron en definitiva desenmascaradas por la historia. Y, al tiempo, han contribuido a

propagar el Estado homogéneo universal al punto que éste podrá tener un efecto significativo en el carácter global de las relaciones internacionales.

IV

¿Cuáles son las implicancias del fin de la historia para las relaciones internacionales? Claramente, la enorme mayoría del Tercer Mundo permanece atrapada en la historia, y será área de conflicto por muchos años más. Pero concentrémonos, por el momento, en los Estados más grandes y desarrollados del mundo, quienes son, después de todo, los responsables de la mayor parte de la política mundial. No es probable, en un futuro predecible, que Rusia y China se unan a las naciones desarrolladas de Occidente en calidad de sociedades liberales, pero supongamos por un instante que el marxismo-leninismo cesa de ser un factor que impulse las políticas exteriores de estos Estados, una perspectiva que si aún no está presente, en los últimos años se ha convertido en real posibilidad. En una coyuntura hipotética como ésta: ¿cuán diferentes serían las características de un mundo desideologizado de las del mundo con el cual estamos familiarizados?

La respuesta más común es la siguiente: no muy distintas. Porque muchos son los observadores de las relaciones internacionales que creen que bajo la piel de la ideología hay un núcleo duro de interés nacional de gran potencia que garantiza un nivel relativamente alto de competencia y de conflicto entre las naciones. En efecto, según una escuela de teoría de las relaciones internacionales, que goza de popularidad académica, el conflicto es inherente al sistema internacional como tal, y para comprender la factibilidad del conflicto debe examinarse la forma del sistema —por ejemplo, si es bipolar o multipolar— más que el carácter específico de las naciones y regímenes que lo constituyen. Esta escuela, en efecto, aplica una visión hobbesiana de la política a las relaciones internacionales y presupone que la agresión y la inseguridad son características universales de las sociedades humanas, más que el producto de circunstancias históricas específicas.

Quienes comparten esa línea de pensamiento consideran las relaciones existentes entre los países de la Europa del siglo XIX, en el sistema clásico de equilibrio de poderes, como modelo de lo que sería un mundo contemporáneo desideologizado. Charles Krauthammer, por ejemplo, explicaba poco tiempo atrás que si la URSS se viera despojada de la ideología marxista-leninista como resultado de las reformas de Gorbachov, su con-

ducta volvería a ser la misma de la Rusia Imperial decimonónica.¹⁶ Aunque estima que esto es más alentador que la amenaza de una Rusia comunista, deja entrever que todavía habrá un substancial grado de competencia y de conflicto en el sistema internacional, tal como lo hubo, digamos, entre Rusia y Gran Bretaña o la Alemania guillermina en el siglo pasado. Este es, por cierto, un punto de vista conveniente para aquellos que desean admitir que algo importante está cambiando en la Unión Soviética, pero que no quieren aceptar la responsabilidad de recomendar la reorientación radical de las políticas implícita en esa visión. Pero ¿es esto cierto?

En realidad, la noción de que la ideología es una superestructura impuesta sobre un substrato constituido por los intereses permanentes de una gran potencia, es una proposición sumamente discutible. Porque la manera en que un Estado define su interés nacional no es universal, sino que se apoya en cierto tipo de base ideológica, así como vimos que la conducta económica está determinada por un estado previo de conciencia. En este siglo, los Estados han adoptado doctrinas claras y coherentes, con programas explícitos de política exterior que legitiman el expansionismo, a semejanza del marxismo-leninismo o el nacional socialismo. La conducta expansionista y competitiva de los Estados europeos en el siglo diecinueve descansaba sobre una base no menos idealista; únicamente que la ideología que la impulsaba era menos explícita que las doctrinas del siglo veinte. No sin razón la mayoría de las sociedades "liberales" europeas no eran liberales en cuanto creían en la legitimidad del imperialismo, esto es, en el derecho de una nación a dominar a otras naciones sin tomar en cuenta los deseos de los dominados. Las justificaciones del imperialismo variaban de nación en nación, e iban desde la cruda creencia en la legitimidad de la fuerza, especialmente cuando se la aplicaba a los no europeos, a la Responsabilidad del Hombre Blanco y la Misión Evangelizadora de Europa, hasta el anhelo de dar a la gente de color acceso a la cultura de Rabelais y Molière. Pero cualesquiera fuesen las bases ideológicas específicas, todo país "desarrollado" creía que las civilizaciones superiores debían dominar a las inferiores, incluido, incidentalmente, el caso de los Estados Unidos respecto a Filipinas. En la última parte del siglo, esto produjo las ansias de una expansión territorial pura, la que desempeñara un papel nada pequeño en la generación de la Gran Guerra.

¹⁶Véase su artículo, "Beyond the Cold War", *New Republic*, diciembre 19, 1988.

El fruto del imperialismo radical y desfigurado del siglo diecinueve fue el fascismo alemán, una ideología que justificaba el derecho de Alemania no sólo a dominar a los pueblos no europeos, sino también a "todos" aquellos que no eran alemanes. Pero, retrospectivamente, Hitler al parecer representó un insano desvío en el curso general del desarrollo europeo, y, desde su candente derrota, la legitimidad de cualquier clase de expansión territorial ha quedado desacreditada por completo.¹⁷ Luego de la segunda guerra mundial, el nacionalismo europeo se ha visto despojado de sus garras y de toda relevancia real en la política exterior, con el resultado de que el modelo decimonónico de conducta de las grandes potencias ha pasado a ser un severo anacronismo. La forma más extrema de nacionalismo que un país europeo ha podido exhibir desde 1945 fue el gaullismo, cuya asertividad ha sido ampliamente confinada a la esfera de la política y cultura perniciosas. La vida internacional en aquella parte del mundo donde se ha llegado al fin de la historia, se centra mucho más en la economía que en la política o la estrategia.

Los Estados occidentales desarrollados mantienen, por cierto, instituciones de defensa, y en el período de posguerra se han disputado arduamente su influencia para hacer frente al peligro comunista mundial. Esta conducta ha sido alentada, sin embargo, por la amenaza externa proveniente de Estados que poseen ideologías abiertamente expansionistas, y no se daría si no fuera por ello. Para que la teoría "neorrealista" pueda considerarse seriamente, tendríamos que creer que entre los países miembros de la OECDE se restablecería la "natural" conducta competitiva si Rusia y China llegasen a desaparecer de la faz de la Tierra. Esto es, Alemania Occidental y Francia se armarían una contra la otra como lo hicieron en los años 30; Australia y Nueva Zelanda enviarían asesores militares con el objeto de bloquearse uno al otro sus respectivos avances en África, y se fortificaría la frontera entre EE.UU. y Canadá. Dicha perspectiva, por supuesto, es irrisoria: sin la ideología marxista-leninista tenemos muchas más posibilidades de ver la *Common Marketization* de la política mundial que la desintegración de la CEE por una competitividad propia del siglo diecinueve. Efectivamente, como lo demuestra nuestra experiencia cuando hemos tenido que abordar con los europeos materias tales como el terrorismo o Libia, ellos han ido

¹⁷Después de la guerra, a las potencias europeas que poseían colonias, como Francia, les tomó varios años admitir la ilegitimidad de sus imperios; pero la descolonización fue una consecuencia inevitable de la victoria de los Aliados, la que se había basado en la promesa de restaurar las libertades democráticas.

mucho más lejos que nosotros en el camino de negar la legitimidad del uso de la fuerza en la política internacional, incluso en defensa propia.

La suposición automática de que una Rusia despojada de su ideología comunista expansionista retomaría el camino en el que los zares la dejaron justo antes de la Revolución Bolchevique, resulta, por tanto, muy curiosa. Da por supuesto que la evolución de la conciencia humana ha quedado detenida en el intertanto, y que los soviéticos, aunque adopten ideas de moda en el campo de la economía, retornarán en materia de política exterior a concepciones que hace un siglo quedaron obsoletas en el resto de Europa. Esto, por cierto, no es lo que ocurrió en China luego que se iniciara el proceso de reforma. La competitividad y el expansionismo chinos han desaparecido virtualmente del escenario mundial. Pekín ya no patrocina insurgencias maoístas ni intenta cultivar influencias en lejanos países africanos como lo hacía en los años sesenta. Esto no significa que la actual política exterior no presente aspectos perturbadores, como la imprudente venta de tecnología de misiles balísticos al Medio Oriente; y la República China continúa exhibiendo la tradicional conducta de gran potencia al apadrinar el Khmer Rouge contra Vietnam. Pero lo primero se explica por motivos económicos, y lo último es un vestigio de antiguas rivalidades de base ideológica. La nueva China se asemeja mucho más a la Francia de De Gaulle que a la Alemania de la primera guerra mundial.

La verdadera interrogante del futuro, sin embargo, es el grado en que las élites soviéticas han asimilado la conciencia del Estado homogéneo universal que es la Europa poshitleriana. Por sus escritos, y por mis contactos personales con ella no me cabe duda alguna que la *intelligentsia* liberal soviética congregada en torno a Gorbachov ha llegado a la visión del fin de la historia en un lapso extraordinariamente corto, y esto se debe, en no poca medida, a los contactos que sus miembros han tenido, desde la era Brezhnev, con la civilización europea que les rodea. El "Nuevo Pensamiento Político", la rúbrica de sus concepciones, describe un mundo dominado por preocupaciones económicas, en el que no existen bases ideológicas para un conflicto importante entre las naciones, y en el cual, por consiguiente, el uso de la fuerza militar va perdiendo legitimidad. Como señalara el Ministro de Relaciones Exteriores, Eduard Shevardnadze, a mediados de 1988:

La lucha entre dos sistemas opuestos ha dejado de ser una tendencia determinante de la era actual. En la etapa moderna, la capacidad para acumular riqueza material a una tasa acelerada—sobre la base de una ciencia de avanzada y de un alto nivel técnico y tecnológico— y su justa distribución,

así como la restauración y protección, mediante un esfuerzo conjunto, de los recursos necesarios para la supervivencia de la humanidad, adquieren decisiva importancia.¹⁸

Sin embargo, la conciencia poshistórica que representa el "nuevo pensamiento" sólo es uno de los futuros posibles de la Unión Soviética. Ha existido siempre en la Unión Soviética una fuerte corriente de chovinismo ruso, la que ha podido expresarse con mayor libertad desde el advenimiento de la *glasnost*. Es posible que por un tiempo se retorne al marxismo-leninismo tradicional, simplemente como una oportunidad de reagrupación para aquellos que quieren restaurar la autoridad que Gorbachov ha disipado. Pero como en Polonia, el marxismo-leninismo ha muerto como ideología movilizadora: bajo sus banderas no puede lograrse que la gente trabaje más, y sus adherentes han perdido la confianza en sí mismos. A diferencia de los propagandistas del marxismo-leninismo tradicional, sin embargo, los ultranacionalistas en la URSS creen apasionadamente en su causa eslavófila, y tiene uno la sensación de que la alternativa fascista no es algo que allí se haya desvanecido por completo.

La Unión Soviética, por tanto, se encuentra en un punto de bifurcación del camino: puede comenzar a andar por el que Europa occidental demarcó hace cuarenta y cinco años, un camino que ha seguido la mayor parte de Asia, o puede consumir su propia singularidad y permanecer estancada en la historia. La decisión que adopte será muy importante para nosotros, dados el tamaño y el poderío militar de la Unión Soviética; porque esta potencia seguirá preocupándonos y disminuirá nuestra conciencia de que ya hemos emergido al otro lado de la historia.

V

La desaparición del marxismo-leninismo, primero en China y luego en la Unión Soviética, significará su muerte como ideología viviente de importancia histórica mundial. Porque si bien pueden haber algunos auténticos creyentes aislados en lugares como Managua, Pyongyang, o en

¹⁸Vestnik Ministersiva Inostrannikb Del SSSR, N° 15 (agosto 1988), pp. 27-46. El "nuevo pensamiento" cumple, naturalmente, la finalidad propagandística de persuadir a la audiencia de Occidente respecto a las buenas intenciones soviéticas. Pero el hecho que sea buena propaganda no significa que sus formuladores no tomen muchas de sus ideas seriamente.

Cambridge, Massachusetts, el hecho de que no haya un solo Estado importante en el que tenga éxito socava completamente sus pretensiones de estar en la vanguardia de la historia humana. Y la muerte de esta ideología significa la creciente *Common Marketization* de las relaciones internacionales, y la disminución de la posibilidad de un conflicto en gran escala entre los Estados.

Esto no significa, por motivo alguno, el fin del conflicto internacional *per se*. Porque el mundo, en ese punto, estaría dividido entre una parte que sería histórica y una parte que sería poshistórica. Incluso podrían darse conflictos entre los Estados que todavía permanecen en la historia, y entre estos Estados y aquellos que se encuentran al final de la historia. Se mantendrá también un nivel elevado y quizás creciente de violencia étnica y nacionalista puesto que estos impulsos aún no se han agotado por completo en algunas regiones del mundo poshistórico. Palestinos y kurdos, sikhs y tamiles, católicos irlandeses y valones, armenios y azerbaijaníes seguirán manteniendo sus reclamaciones pendientes. Esto implica que el terrorismo y las guerras de liberación nacional continuarán siendo un asunto importante en la agenda internacional. Pero un conflicto en gran escala tendría que incluir a grandes Estados aún atrapados en la garra de la historia, y éstos son los que parecen estar abandonando la escena.

El fin de la historia será un momento muy triste. La lucha por el reconocimiento, la voluntad de arriesgar la propia vida por una meta puramente abstracta, la lucha ideológica a escala mundial que exigía audacia, coraje, imaginación e idealismo, será reemplazada por el cálculo económico, la interminable resolución de problemas técnicos, la preocupación por el medio ambiente, y la satisfacción de las sofisticadas demandas de los consumidores. En el período poshistórico no habrá arte ni filosofía, sólo la perpetua conservación del museo de la historia humana. Lo que siento dentro de mí, y que veo en otros alrededor mío, es una fuerte nostalgia de la época en que existía la historia. Dicha nostalgia, en verdad, va a seguir alentando por algún tiempo la competencia y el conflicto, aun en el mundo poshistórico. Aunque reconozco su inevitabilidad, tengo los sentimientos más ambivalentes por la civilización que se ha creado en Europa a partir de 1945, con sus descendientes en el Atlántico Norte y en Asia. Tal vez esta misma perspectiva de siglos de aburrimiento al final de la historia servirá para que la historia nuevamente se ponga en marcha.

ENSAYO

EL DÍA DESPUÉS DE LA MUERTE DE UNA REVOLUCIÓN*

Martín Hopenhayn**

Este ensayo, al igual que el de Fukuyama, aunque desde otra perspectiva, constituye un análisis del clima de nuestro tiempo. Señala el autor que nuestro continente aparece desprovisto de un gran proyecto colectivo, capaz de crear futuro y absorber la memoria dormida de los pueblos. La pregunta por el sentido y los ejes de la historia presente del continente aparece como difícil de formular. Estamos centrados, sostiene Hopenhayn, en una vida cotidiana cuyos rasgos son el pequeño proyecto, la discontinuidad, la incertidumbre, el cambio y la fragmentación, vida que, por lo demás, no es la misma para todos. Surge, entonces, la interrogante de cómo constituir, poblar de sentido y llenar de goce esta vida.

*Una versión, con algunos cambios menores, de este ensayo será publicada en los primeros meses de 1990 por la revista *David y Goliath*, 56 (CLACSO, Buenos Aires).

**Poeta y ensayista. Estudió filosofía en las universidades de Buenos Aires y de Chile. Se doctoró en París con una tesis sobre Nietzsche. Investigador de ILPES, CEPAL. Ha escrito numerosos artículos en revistas especializadas y es autor del libro *¿Por qué Kafka?* (Buenos Aires: Editorial Paidós, 1983).

Prólogo

Ignoro hasta qué punto el texto que sigue responde a una perspectiva excesivamente subjetiva y arbitraria de esa otra realidad, igualmente subjetiva, de quien en este momento puede estar acabando de leer esta frase. Suponiendo que la subjetividad individual sólo es singular en cuanto constituye una combinación única de muchos retazos de otras tantas subjetividades, entonces este texto, aunque elude citar otros textos, atraviesa por incalculables literaturas, muchas leídas de reojo y otras apenas intuidas. Sólo así, presuponiendo de antemano su futura hibridez, podrá lograr lo que se propone: no explicar fenómeno alguno, sino capturar una atmósfera.

No cabe duda de que estamos cruzados por un entretejido de incertidumbres. Expresiones como crisis del Estado de Bienestar (y su versión local de Estado Planificador), pérdida de centralidad histórica del proletariado, nueva dependencia, fragmentación social y cultural, desencanto ante una economía humillada y una humilde democracia, despertar de un dulce sueño —y por qué no, también de una posible pesadilla— llamado revolución: son todas estas expresiones las que aportan a un clima moral de incertidumbre. Ante ellas, la duda repetida hasta el aburrimiento: ¿Buscamos todavía alguna forma de totalización, una nueva explicación comprensiva, otro sujeto con vocación universalista, una utopía inédita e inéditamente movilizadora? Existe, por cierto, una sospecha creciente frente a la perspectiva o la esperanza de que el socialismo o la modernización sostenida sean una vez más los motores para una fantaseada nueva síntesis histórica. Lo que más comparten hoy día las sociedades de América Latina son el deterioro social, la democracia formal y las políticas de *shock*. Difícilmente estas parcas coincidencias puedan constituir la materia prima para una emancipación con "plenitud de sentido", capaz de crear futuro y absorber la memoria dormida de los pueblos.

En vistas de lo anterior, las páginas siguientes podrán resultar escépticas. No indican caminos nuevos ni revitalizan viejos ánimos de transformación radical. Más bien rastrean los efectos que un sueño integrador pulverizado ha podido tener sobre la cultura, la vida cotidiana y la búsqueda de la felicidad.

I. El Incendio Cultural

Si la revolución fue socialmente imaginada como un incendio caliente en que se consumían y revertían las estructuras básicas de la so-

ciudad capitalista-dependiente, ahora nos enfrentamos a las cenizas refrigeradas de la idea misma de revolución. No es sólo cuestión de un giro político, estratégico o ideológico. Abandonar la imagen de una revolución posible es también una mutación cultural: una peculiar forma de morir.

Morir de ausencia de acontecimientos: la revolución era pensada como el momento y el *momentum* en que la historia se rompía mediante una acción consciente y colectiva: la inflexión en el rumbo, la apropiación refundacional del presente. Sin revolución, nos quedamos sin la emoción del gran acontecimiento.

Morir por ausencia de redención: la revolución, aunque la hicieran unos pocos, nos redimía a todos de la alienación capitalista, de los pequeños y sordos dramas del individualismo burgués, de la viscosa contaminación de la explotación. El Partido o el proletariado eran vistos como sujetos particulares con capacidad para pivotar la emancipación universal. Atrás quedarían nuestras dudas y nuestras vergüenzas. Sin revolución, no nos queda otra que cargar con ellas.

Morir por ausencia de fusión: la imagen de una revolución posible y plena de sentido suponía la plena compenetración de la vida personal con la vida de los pueblos, la comunión sin fisuras entre un proyecto de vida y un proyecto de mundo, la justificación redonda y compacta para la propia existencia personal. La imagen de sí mismo arrojado a la calle, fundido en una masa caliente que arrasaba a su paso los vestigios de un orden en descomposición, podía resultar casi extática.

Sin revolución en perspectiva, la vida presente pierde la virtualidad de una epopeya. Este es, también, todo un acontecimiento cultural del cual emana un abanico de consecuencias. Entre todas éstas, tal vez valga la pena destacar las que más contribuyen a moldear una cierta cultura de desencanto y una cierta refrigeración del temperamento.

En primer lugar, la necesidad de resignificar la existencia personal sobre la base de una suma de "pequeñas razones" que nunca suman una "razón total", pero que al menos conjuran, parcial y provisoriamente, la pérdida de ese referente metahistórico. Casi sin darnos cuenta, sustituimos el programa único por una colección de *software* que nos ponemos y nos sacamos según la ocasión: el *software* del crecimiento personal, del pragmatismo político, de la promoción profesional, del reconocimiento social, de las transgresiones morales. A falta de coherencia, reemplazamos el énfasis en lo sustantivo por la complacencia en el estilo. Partes de nosotros adhieren a partes de proyectos colectivos, de pequeña escala o de pequeño calibre. La palabra "individualista" nos resulta ahora más musical que la palabra "colectivista", y ya no tan pecaminosa.

En segundo lugar, pasamos de la utopía al "adhoquismo". La falta de un estado terminal en que todo se concilla con todo nos ha llevado a un ejercicio constante de readecuación, donde las estrategias no son el medio para un fin glorioso, sino el fin en sí mismas. Hasta en política, las formas se han vuelto contenidos. Si con la imagen de la revolución las acciones podían inscribirse sobre un horizonte claro y distinto, sin esa imagen la visión tiende a conformarse con el corto plazo, el cambio mínimo, la reversión intersticial. La falta de utopías no es sólo la disolución de los sueños, sino también la perpetuación de una vigilia somnolienta y puntillista.

En tercer lugar, hemos renunciado a la voluntad de ruptura. Antes, el imperativo categórico siempre podía encontrarse en un asesinato necesario, fuese real o simbólico: el del burgués, el del capital o el del imperialismo. Hoy día hasta jugamos con esas figuras, nos justificamos a través de ellas, y a lo sumo las burlamos en rituales nocturnos o fantasías diurnas. El verbo romper tenía un encanto irresistible que ahora ya no tiene. Incluso la violencia implícita en el verbo podía ser revestida de belleza: Fanón, Guevara y Ho Chi Minh eran los ejemplos propios de esta operación estetizante de la violencia. La sola eventualidad de una ruptura radical constituía de por sí un alivio. Eso, claro está, ya no es tan evidente.

Por último, el socialismo ya no aparece como posibilidad de síntesis social, o de plena integración entre el Estado y la sociedad. Eso significa aceptar dos perspectivas divergentes: o bien aquella que nos induce a reconocer la fragmentación social como una realidad inexorable; o bien la aceptación de un nuevo tipo de totalización, promovida por la transnacionalización de la economía y el impacto rearticulador de las nuevas tecnologías. Sabemos, sin embargo, que ambas lecturas pueden ser una sola: la recomposición del escenario económico internacional, hasta ahora, ha llevado a agudizar los procesos de fragmentación social ya evidenciados por los estilos de desarrollo impulsados en América Latina en las tres o cuatro décadas previas, consagrando un *statu quo* donde se yuxtaponen, sin diluirse, los (internacionalmente) integrados y los (nacionalmente) excluidos. Frente a ello, sólo asoman balbuceos de "desarrollo endógeno" cuyos contenidos son siempre vagos. Las alternativas de desarrollo suelen quedar reducidas a peticiones de principio o a integraciones moleculares que convierten a los actores en grandes héroes para sí mismos y en pequeñas mánadas para los demás.

Diluidos los horizontes de la revolución y rotas las promesas de potencial integrador de la modernización "sostenida" (que tampoco logró integrar como se esperaba cuando fue efectivamente sostenida), la pregunta

por el sentido y los ejes de la historia presente del continente se hace hasta difícil de formular. Ya no es sólo cuestión de viabilidad o de voluntad política, sino de posibilidad —o imposibilidad— cultural. La pulverización de los grandes proyectos, la pérdida de convicción en un progreso homogéneo y de beneficio universal, el refugio en las "pequeñas empresas" de la vida, el relevo de lo sustantivo por lo "procedimental" en nuestro orden simbólico, la impotencia para pensar rupturas radicales o iniciativas "en grande", una cierta complacencia con lo discontinuo-fragmentado en todos los ámbitos de la vida sociocultural, y por último, la preeminencia de un tipo de transnacionalización excluyente que lo menos que tiene es de "nacional y popular": ¿No dificultan hasta el mero hecho de pensar caminos de desarrollo que seduzcan y movilicen a nuestras viejas y nuevas masas? ¿Desde qué utopía, o desde qué fines, la epopeya de la historia es concebible una vez que se apaga la fogata del sueño revolucionario, el espectáculo de la emancipación en masa, o la promesa del progreso sostenido?

II. Las Frescas Cenizas de lo Cotidiano

Lo cotidiano es el campo de lo inmediato, pero también es el sustrato de repetición que nos prolonga circularmente en el tiempo y en el espacio. Allí se desenroscan las esperanzas y las frustraciones, los palpitos y los desencuentros. Es el reino de la necesidad en su expresión más tangible, pero también es el continuo conjuro de la necesidad: a través del juego, de las promesas de cambio, de los sueños, del erotismo o del fervor místico. ¿Qué ocurre con esta inmediatez circular hoy día?

Desprovistos del Gran Proyecto, lo cotidiano se convierte en lo que es: la vida de cada día y de todos los días. ¿Sano minimalismo? Tal vez: todos tienen sus pequeños proyectos capaces de colmar y justificar el día, la semana, el mes, o a lo sumo el año. Los académicos con sus proyectos de investigación; los animadores con sus proyectos de acción; los informales con sus proyectos de desarrollo comunitario; los políticos con sus proyectos realistas; los *yuppies* con sus operaciones afortunadas. La Misión se disemina en programas, iniciativas que nacen y mueren, propuestas locales. Nada de esto dura demasiado, pese a que en todo están inscritos, como necesaria fundamentación, los posibles efectos multiplicadores de la iniciativa en cuestión. ¿Elegía o apología de la discontinuidad que sobrellevamos en el día a día? Un poco de cada una, juntas y revueltas.

¿Cómo se constituye y se puebla de sentido una vida cotidiana cuyos rasgos son el pequeño proyecto y la discontinuidad, una secuencia de rutinas

que no necesariamente suman plenitud, sino que muchas veces sólo se yuxtaponen? ¿Cómo puede pensarse en un proceso de integración a escala macro si ni siquiera las escalas moleculares parecen integrables? Sería, quizás, un tipo de integración donde el sentido quedaría sustituido por la administración de lo diverso: meras funciones de control y delimitación de fronteras.

No es casualidad que desde la muerte de la imagen de la revolución (y de su modo beatífico de integración, y de su vocación universalista) cada vez se estudia más la vida cotidiana, y cada vez más se intenta encontrar en la porosidad de esa vida molecular el discreto encanto de posibles ritos, magias latentes, identidades pujantes. Ciertamente: la cotidianeidad se convierte en el receptáculo natural de expectativas que han debido abandonar los pastizales de la liberación total. Es en este terreno particular donde, por ejemplo, los postmodernos quieren encontrar un campo de experimentación continua y un transitar lúdico entre modas, lenguajes y expresiones de todos los tiempos: la biblia junto al califont, pero con gracia. ¿El juego de las formas como sucedáneo de la integración modernizadora o revolucionaria?

Por cierto, todo ello conlleva a una visión de lo cotidiano con permanente doble signo: de un lado, la rica diversidad de la experiencia, pero también la exasperante constatación de la intrascendencia. De otro lado, la doble cara de la inventiva de superficie y la hibridez de fondo. Cenizas sobre las que nada sólido se construye, pero blandas y frescas al fin.

Sin duda, la vida cotidiana no es la misma para todos. América Latina muestra, hoy más que nunca, un corte primario que la atraviesa hasta en sus rutinas más minúsculas, a saber, el de los contrastes sociales. En volumen absoluto, hay más pobres hoy que hace una década, y la distribución del ingreso es menos equitativa que a principios de los ochenta. Curiosamente, el fin del sueño de la revolución se produce en circunstancias en que las contradicciones que antes hacían de la revolución —o del cambio estructural— un acontecimiento totalizador e ineludible para la región, lejos de haberse atenuado, se ven agudizadas. La injusticia social y la dependencia son mayores y más dramáticas que nunca. La brecha entre expectativas de consumo y la imposibilidad de colmarlas es, en vastos sectores de la población, una brecha en aumento. No por nada la violencia se ha instalado como cosa cotidiana en muchas de las metrópolis latinoamericanas. Esa violencia que no puede ya ser moralizada como violencia revolucionaria, y que se reduce a la contraexpresión de un modelo excluyente de desarrollo, cobra creciente visibilidad pública.

Para los sectores excluidos del desarrollo, la inseguridad de la existencia es cosa de todos los días: inseguridad física en las grandes

ciudades y, sobre todo, en las periferias urbanas, inseguridad en el empleo, inseguridad respecto de los ingresos y de la mentada-pero-frustrada movilidad social. Todos estos factores conllevan a una cotidianeidad donde la vida se torna cosa frágil. Hasta el propio cuerpo puede ser experimentado como un objeto de dudosa fortaleza. El efecto-precariedad se convierte en clima.

En contraste con la precariedad de los excluidos, para los integrados la dimensión cotidiana de la vida supone una diversificación progresiva del consumo y una veloz incorporación de las ventajas del avance tecnológico. Lo cotidiano se puebla, en los estratos favorecidos, de nuevos servicios, exotismos de ciencia ficción, y un cierto espíritu *cool* en el uso y la adquisición de nuevos bienes y servicios. Las posibilidades de la informática y la telecomunicación facilitan una conexión permanente con el mundo, un acceso ilimitado a la información y un intercambio de todo tipo con todo tipo de pares. De este modo, la vida cotidiana se reedifica y los beneficiarios del desarrollo se compenetran cada vez más entre sí. Esto conduce a una movilidad incesante de receptores y emisores, a una interlocución vertiginosa y cambiante entre sujetos que rotan, y a una innovación acelerada en la manipulación de objetos y en la comunicación entre sujetos. Aquí, el efecto-provisoriedad se convierte en clima.

Precariedad en unos, provisoriedad en otros. La primera, vivida como un drama sin perspectiva de resolución. La segunda, como un descompromiso ligero y ventilado. Por cierto, la heterogeneidad atraviesa tanto a lo precario como a lo provisorio. En el caso de los excluidos, bajo la forma de una proliferación asombrosa de oficios de supervivencia y estrategias para no sucumbir, así como en el desplazamiento continuo de una estrategia a otra. En el mundo de los integrados, en la diversificación del consumo de objetos, de uso de servicios, de tipo de inversiones, y en la "conexión" con una mayor variedad de "pares". Sin considerar los condicionamientos psicológicos en unos y otros, podría decirse que la heterogeneidad de los excluidos es forzada, mientras que la de los integrados es elegida. Pero trátese de la precariedad impuesta o de la provisoriedad elegida, en ambos casos la vida cotidiana se recompone, y de este descentramiento se pueden inferir, aunque sólo sea especulativamente, los siguientes efectos:

- En primer lugar, ya no resulta tan fácil asociar cotidianeidad y continuidad. Sea por precariedad o por provisoriedad, lo cotidiano pierde parcialmente su carácter de "excavación progresiva"; se torna menos hondo y más ancho. La materia de lo cotidiano se hace más aleatoria, menos previsible y menos planificable.

- En segundo lugar, la dimensión reiterativa de lo cotidiano, si bien por definición no puede desaparecer, al menos se atenúa. Ya no resulta tan fácil ver lo cotidiano como el sustrato de repetición que nos prolonga circularmente en el tiempo y en el espacio. A ello contribuye la inseguridad laboral, que fuerza a una rotación más intensa de actividades de trabajo; la aceleración del cambio técnico, con sus efectos en las rutinas productivas y en los objetos y servicios que se consumen; la volubilidad de los roles familiares, sea por cambios culturales o por presiones de supervivencia; y la recomposición del escenario económico, donde la acumulación ya no descansa tanto en la continuidad de una empresa como en un cierto "sentido de oportunidad".
- En tercer lugar, y debido a lo anterior, la importancia de la velocidad para la vida cotidiana es hoy mucho mayor que antes: para sobrevivir, para progresar, para informarse, y para capitalizar todos los insumos adicionales del progreso técnico.
- En cuarto lugar, el horizonte de corto plazo se ha convertido en horizonte total de la vida diaria, tanto por efecto de lo precario en unos, de lo provisorio en otros, como por la aceleración del cambio en todos los ámbitos de la vida cotidiana. Esto podría parecer un rasgo connatural al campo de lo cotidiano, pues es éste, al fin y al cabo, el campo de lo inmediato. Sin embargo, no es lo mismo vivir lo inmediato sobre un horizonte de sentido a largo plazo que experimentarlo como un horizonte en sí mismo.
- Por último, el minimalismo se ha convertido en un valor bien visto para la acción de todos los días. Todo gran proyecto es tildado de pretencioso o irrealista, y resurge la valoración del matiz, el detalle, la coyuntura.

En síntesis lo cotidiano viene marcado con los signos de una menor continuidad, una menor repetición, una mayor velocidad, un cortoplacismo exacerbado y una cierta complacencia minimalista. Todo ello, cruzado por la doble cara social: de lo precario y de lo provisorio, de lo forzado y lo elegido, de lo excluido y lo integrado.

Una vez más, la pregunta sin respuesta: ¿Cómo pensar un sentido eficaz para motivar una eventual emancipación colectiva con estos rasgos de cotidianeidad? ¿Cabe hacerlo desde el *revival* del individualismo, la

parcelación y la precariedad/provisoriedad de la vida diaria, la fugacidad de los lazos sociales, la inventiva de superficie y la hibridez de fondo, la institucionalización de la violencia, la incapacidad de predecir, la dificultad para planificar, el *pathos* de la fragilidad y la inseguridad, la exaltación (o el lamento) de lo efímero, la pérdida de sensibilidad social, la renuncia al mediano y largo plazo, la velocidad y el minimalismo convertidos en norma y valor? ¿Cuál es la materia prima de la vida cotidiana susceptible de convertirse en materia unificante de la vida histórica?

III. El Refrigerado Goce de la Vida

¿En qué modos esta dificultad para integrar —dificultad que se traduce en sueños mínimos, en utopías pulverizadas— atraviesa y modifica las formas en que nos procuramos el goce de la vida? ¿De qué manera los signos nuevos de la vida cotidiana y de la sensibilidad atraviesan ese recodo de la conciencia que se preocupa por la felicidad?

¿Puede hablarse de menor disposición al goce de la vida por obra de condicionantes tales como la muerte de la utopía redentora (con sus consecuencias subjetivas), la mayor fragmentación sociocultural, la renuncia a una integración por vía del desarrollo modernizador? ¿Puede pensarse que se goza más de la vida gracias al retorno al individualismo, a la mayor ligereza que otorga la discontinuidad, a los logros pequeños pero más frecuentes que dispensa el minimalismo, al espectáculo estetizante de la diversidad?

Por cierto, tanto el optimismo como el pesimismo son reacciones posibles ante un cuadro tan incierto y móvil como el de los desarticulados submundos de las sociedades latinoamericanas. Incluso en el pesimismo se puede encontrar cierta dosis de placer, en la medida en que el ejercicio de la renuncia puede surtir un efecto liberador en quien lo practica. Por otra parte, el optimismo también puede ser un subproducto del pesimismo: ante la pérdida de utopías, se renuncia a aquella acción crítica que compromete con el cambio, y se desplaza la atención hacia los pequeños placeres que pueda brindar un mundo en descomposición. El optimista es, en cierta medida, un pesimista que se ha transfigurado a sí mismo para poder "leer" la realidad con una ingeniosa mezcla de candidez y astucia. Desde allí, esquiva el duro peso de la síntesis pendiente, las culpas por las injusticias del sistema, y las preocupaciones por las exclusiones que emanan de los estilos de desarrollo vigentes en América Latina. Constata que los cambios requeridos para salir de estos problemas son inconmensurables, requieren de un poder casi

ilimitado, y obligan a conflictos sin salida. Desde esa constatación, decide —olvidando, rápidamente, que se trata de una decisión— preocuparse por lo inmediato: su cuerpo, sus pares, su proyecto de turno.

Sin embargo, la pregunta sigue abierta: ¿Dónde centrar el goce de la vida en este escenario discontinuo, incierto, fragmentado y cambiante? A continuación se intenta esbozar algunas pistas posibles en esta dirección.

- El goce de la vida está en la extatización del cambio. A cualquier escala, en cualquier medio, todo cambia con aceleración creciente. El impacto tecnológico, la globalización de mercados y el deterioro social son algunos de los factores responsables de esta aceleración. Frente a ello, dos posibilidades: o morir de vértigo o disfrutar de vértigo. Sería necesario desarrollar la segunda de las posibilidades: aprender a gozar de las incesantes recomposiciones de escenario, disfrutar en la cadencia del cambio. Sin embargo, queda pendiente lo imposterable: ¿Es disfrutable el vértigo de los excluidos?
- El goce de la vida está en la liviandad de lazos. No hay un lazo firme con el futuro, con el trabajo actual, con los interlocutores del momento. Todo puede modificarse mañana y situarnos en otro presente (no calculado), con otro trabajo y en comunicación estrecha con nuevas personas. Frente a ello, dos posibilidades: o morir de provisoriedad, o hacerse pleno en ella. Lo segundo requiere extraordinaria plasticidad: no sólo para resituarse en esta secuencia de lazos provisorios, sino para poder identificarse con ellos mientras duran.
- El goce de la vida está en la ocupación de intersticios. Frente a una realidad fragmentada, pero al mismo tiempo de enorme resistencia a los cambios estructurales, se puede sustituir el goce reconciliatorio-emancipador que prometía la revolución con el entusiasmo por pequeñas utopías o rupturas al interior de un mundo desencantado: protagonizar una iniciativa de partición comunitaria, identificarse con los efímeros y circunstanciales símbolos de rechazo al orden, ir y venir entre nuevos movimientos sociales que nacen y mueren, transgredir esporádicamente una norma social, ridiculizar el poder con la complicidad de algunos pares, o capitalizar para beneficio personal las brechas que abren los desequilibrios macroeconómicos. Todo eso puede ser fuente de regocijo, aunque sea por breve tiempo.

- El goce de la vida está en rescatar del romanticismo la apuesta por la pasión. Si no hay revolución ni integración que redima, siempre existe la posibilidad de una pasión que pueble provisoriamente el campo de la fantasía y lleve al propio cuerpo a una reverberación casi mística. No podría sorprender, en este sentido, un resurgimiento del romanticismo.
- Por último, el goce de la vida puede venir del gusto por las formas. La diversidad trae consigo una proliferación de imágenes y sensaciones. Si la cultura de la revolución —y de la integración— subordinó las formas a los contenidos y los medios a los fines, en la cultura del desencanto esta subordinación no es evidente. La piel se convierte en una segunda forma de la conciencia, y desde ella es posible contemplar cinematográficamente el entorno: precisamente, porque el entorno se desplaza y modifica a un ritmo más parecido al del cine que al de la "vieja" realidad. La primacía de lo sustantivo va cediendo paso a la contemplación de lo diverso.

Una vez más, la pregunta al acecho: ¿Qué tipo de orden colectivamente deseable, o de "gran desorden claro", puede propiciarse desde estos móviles del goce: la seducción por el vértigo, la ligereza de vínculos, la aventura de intersticios, la pasión individual, la exaltación de las formas y la consecuente pérdida de "sustantividad"? ¿Puede pensarse en integrar desde el vértigo, la ligereza, lo intersticial, lo pasional, lo estético? ¿O hace falta, por el contrario, un sustrato más "sustancial", una direccionalidad más sólida, un lazo más firme?

Provisorios o precarios, desencantados o desintegrados, los ánimos de América Latina no son claros. Tal vez, después de todo, la revolución es un concepto que subsiste, pero huérfano de una imagen que lo encarne en la conciencia colectiva. Tal vez la fusión de los pueblos —consigo mismos y con los otros— es una tarea pendiente que habrá que retomar después de este domingo pobre que vivimos. Pero mientras tanto, creo que los comentarios aquí vertidos hablan de un cierto temple cultural que anda en el aire.

A menos que mi subjetividad, querido lector, nada tenga que ver con la suya. □

¿EXISTEN LOS DERECHOS NATURALES?*

H. L. A. Hart**

Aunque la pregunta planteada por el título de este ensayo está a la base de interminables controversias que han dividido el pensamiento de la filosofía jurídica, la aproximación al tema del profesor Hart —desde el campo de la ética básicamente— reviste caracteres originales y está recorrida por una lógica tan rigurosa como severa. Más que fortalecer la tradición del pensamiento iusnaturalista, su análisis proporciona valiosas puntualizaciones sobre el concepto de la libertad, como valor angular de la sociedad política y de las interrelaciones individuales.

*Este ensayo se publicó en *The Philosophical Review*, Vol. 64 (1955) y posteriormente fue incluido en *Human Rights* (1970), libro editado por A. I. Melden. Su traducción y publicación en este número cuentan con la debida autorización.

**H. L. A. Hart ha sido *fellow* del University College (Oxford) y hasta fines de los años 60 tuvo a su cargo la cátedra de Jurisprudencia en la Universidad de Oxford. Es autor de *Causation in the Law* (1959) en conjunto con A. M. Honore; *The Concept of Law* (1961), *Law, Liberty and Morality* (1963), *Punishment and Responsibility* (1968), además de numerosos artículos publicados en revistas filosóficas y jurídicas.

La tesis que voy a proponer es que si de alguna forma existen derechos morales, entonces existe al menos un derecho natural: el derecho de todos los hombres por igual a ser libres.¹ Cuando digo que este derecho existe, quiero decir que, en ausencia de determinadas condiciones especiales consecuentes con el hecho de que el derecho es igual para todos, todo ser humano adulto capaz de elegir: 1) tiene derecho a que los demás se abstengan de ejercer coerción o aplicar restricciones en su contra y, 2) tiene libertad para realizar (es decir, nada lo obliga a abstenerse de realizar) cualquier acto que no sea coercitivo, o restrictivo, o que tenga por finalidad causar daño a otras personas.²

A mi juicio hay dos razones para definir el derecho de todos los hombres por igual a ser libres como un derecho "natural", y ambas siempre fueron destacadas por los teóricos clásicos de los derechos naturales. 1) Este derecho lo tienen todos los hombres que son capaces de elegir; lo tienen por ser hombres y no sólo por pertenecer a cierta sociedad o por tener alguna relación especial entre sí. 2) Este derecho, a diferencia de otros derechos morales,³ no lo crea ni lo confiere el acto voluntario del hombre. Es

¹Me estimuló inicialmente a pensar en tal sentido Stuart Hampshire, y por distintos caminos he llegado a una conclusión similar a la suya.

²Me temo que la desconcertante terminología de la libertad necesite mayor explicación. La coerción no sólo significa impedir que un individuo haga lo que quiera, también comprende la disminución de las posibilidades de elegir su preferencia debido a las amenazas; la "restricción" comprende cualquier acto dirigido a hacer imposible el ejercicio de la elección, y por ello incluye la acción de matar o esclavizar a una persona. Pero ni la coerción ni la restricción comprenden la "competencia". En cuanto al distingo entre "tener derecho a" y "tener libertad para" (que se emplea arriba y se analiza más a fondo en la Sección I. b.), todos los hombres pueden tener, en concordancia con la obligación de abstenerse de la coerción, la "libertad" de satisfacer al menos aquellos de sus deseos que no estén destinados a ejercer coerción o hacer daño a otros, aun cuando en la práctica, debido a la escasez, la satisfacción de uno es la causa de la frustración de otro. En situaciones de escasez extrema no vale la pena hacer el distingo entre competencia y coerción; los derechos naturales tienen importancia solamente "donde la paz es posible" (Locke). Además, la libertad (1ª ausencia de coerción) puede "carecer de valor" para las víctimas de la competencia ilimitada, ya que son demasiado pobres para servirse de ella; en efecto, sería pedante hacerles ver que aunque se estén muriendo de hambre son libres. Esta es la verdad exagerada por los marxistas, cuya "identificación" de la pobreza con la falta de libertad confunde dos males distintos.

³Salvo aquellos derechos generales (véase la Sección II, b), que son ejemplificaciones particulares del derecho de todos los hombres a ser libres.

evidente, por cierto, que mi tesis no es tan ambiciosa como las teorías tradicionales de los derechos naturales: pues si bien, a mi modo de ver, todos los hombres tienen "igual" derecho a ser libres, en el sentido que se ha explicado, ninguno tiene un derecho absoluto o incondicional a hacer o no hacer cualquiera cosa, ni a que se le trate de un modo particular; porque la coerción, así como la restricción de cualquier acto, pueden justificarse en condiciones especiales concordantes con el principio general. Por consiguiente, mi razonamiento no ha de demostrar que los hombres tienen algún derecho (aparte del derecho de todos por igual de ser libres) que sea "absoluto", "irrevocable" o "imprescriptible". Para muchos, lo dicho quizá disminuya la importancia de mi tesis, pero yo estimo que el principio de que todos los hombres tienen igual derecho a ser libres, por ínfimo que parezca, probablemente es todo cuanto hubieran necesitado argumentar los filósofos políticos de la tradición liberal para respaldar cualquier programa de acción, aun cuando hayan argumentado más. Pero mi proposición de que existe este derecho natural puede parecer insatisfactoria por otro motivo: ella no es sino la afirmación condicional de que si existe algún derecho moral, entonces debe existir este derecho natural. Tal vez pocos negarían hoy, como lo han hecho algunos, que hay derechos morales; porque el propósito de esa negación era normalmente el de objetar alguna pretensión filosófica respecto de la "condición ontológica" de los derechos, y hoy tal objeción no se expresa como negación de la existencia de derechos morales, sino como negación de cierta supuesta similitud lógica entre frases que se usan para afirmar la existencia de derechos y otras clases de frases. No obstante, siempre es importante recordar que pueden existir códigos de conducta que se denominan con toda propiedad códigos morales (aunque podemos decir, desde luego, que son "imperfectos") y que no contienen la idea de derecho; y que nada hay de contradictorio o absurdo, en un código o una moral compuesto enteramente de prescripciones o en un código que prescribe solamente lo que se debe hacer para alcanzar la felicidad o algún ideal de perfección personal.⁴ En tales sistemas los actos humanos se juzgarían o criticarían según cumplieran las prescripciones, o bien se calificarían de

⁴¿Se encuentra en Platón o Aristóteles esta idea de un derecho (*a right*)? Parece que no existe una palabra en griego que lo exprese, distinta de "bien" o "justo" (*δικαίον*), aunque las expresiones como (*τὰ ἐμὰ δικάια*) son, según creo, giros legales del siglo IV. Las expresiones naturales de Platón son *τὸ ἐαυτοῦ (ἔχειν)* o *τὰ τινὶ ὀφειλόμενα*, pero parece que se limitan a la propiedad o a las deudas. No hay lugar para un derecho moral, salvo que se reconozca el valor moral de la libertad individual.

"buenos" o "malos", "correctos" o "errados" (*right or wrong*), "prudentes" o "necios", "propios" o "impropios" (*fitting or unfitting*), pero en un sistema como ése nadie tendría, ejercería o reclamaría derechos o los violaría o infringiría. Por consiguiente, quienes vivieran según esos códigos ciertamente no podrían estar comprometidos a reconocer el derecho igual de todos a ser libres; tampoco, creo yo (y en este aspecto la noción de derecho difiere de otras nociones morales), se podría construir un argumento paralelo que probase que por el solo hecho de que los actos se reconozcan como lícitos o ilícitos, correctos, errados, buenos o malos se desprenda que ciertos tipos precisos de conductas caben dentro de esas categorías.

I

a) Para sus propios fines, los abogados han llevado adelante la disección de la noción de derecho legal, y algunos de sus resultados⁵ son de gran utilidad cuando se han de elucidar afirmaciones como "X tiene derecho a...", fuera de contextos jurídicos. No existe, por cierto, una identificación simple entre derechos morales y legales, pero existe una conexión íntima entre unos y otros, y ésta es la que permite distinguir un derecho moral de otros conceptos morales fundamentales. No se trata solamente del hecho que los hombres hablan de sus derechos morales principalmente cuando procuran incorporarlos a un sistema legal, sino de que el concepto de derecho pertenece a aquella rama de la moral que se ocupa específicamente de determinar cuándo la libertad de una persona puede verse coartada por la de otra,⁶ y, por tanto, de determinar cuáles actos pueden con propiedad quedar sujetos a normas legales coercitivas. Las palabras *droit*, *diritto* y *Recht*, usadas por los juristas europeos continentales, no se traducen fácilmente al

⁵Como lo ha observado W. D. Lamont; cf. su *Principles of Moral Judgment* (Oxford, 1946); para los juristas, cf., Hohfeld, *Fundamental Legal Conceptions* (New Haven, 1923).

⁶De aquí en adelante empleo las expresiones "interferir en la libertad de otro", "limitar la libertad de otro", "determinar cómo ha de actuar otro", para significar el uso de la coerción, o bien el hecho de exigir a una persona realizar o no realizar un acto. La conexión entre estos dos tipos de "interferencia" es demasiado compleja para analizarla aquí; creo que para los fines actuales basta con señalar que tener una justificación para exigir que una persona realice o no realice una acción es una condición necesaria, aunque no suficiente, para justificar la coerción.

inglés, y a los juristas ingleses les parece que remiten a fronteras inciertas entre la ley y la moral, pero en realidad delimitan una zona de la moral (la moral de la ley) que tiene características especiales. Esta zona es ocupada por los conceptos de justicia, imparcialidad (*fairness*), derechos y obligaciones (si es que este último término no se emplea, del modo que lo hacen muchos filósofos morales, como una etiqueta general indefinida que cubre todo acto que moralmente debiéramos realizar o abstenemos de realizar). La característica común más importante de este grupo de conceptos morales es que no existe incongruencia sino una especial congruencia en el uso de la fuerza o de la amenaza de la fuerza para lograr que efectivamente se haga aquello que es justo o equitativo (*fair*), o a lo cual alguien tiene derecho; porque precisamente en estas circunstancias es legítima la coerción de otro ser humano. Kant, en su *Rechtslehre*, analiza las obligaciones que proceden de esta rama de la moral con el título de *officia iuris*, "que no exigen que el respeto por el deber sea por sí solo el principio determinante de la voluntad", y las compara con *officia virtutis*, que no tienen valor moral alguno, salvo que se cumplan por respeto al principio moral. Lo que dice, me parece, es que debemos distinguir del resto de la moral aquellos principios que regulan la correcta distribución de la libertad humana y que son los únicos que permiten que sea moralmente legítimo que un ser humano determine por propia elección cómo debe comportarse otro ser humano; y que se obtiene cierto valor moral específico (distinto de la virtud moral, en la que se manifiesta la buena voluntad) cuando las relaciones humanas se conducen de acuerdo a esos principios, aun cuando haya que emplear la coerción para procurarlo, pues sólo si se respetan esos principios se distribuirá la libertad entre los seres humanos como es debido. Y pienso que es un rasgo importantísimo de un derecho moral el que se estime que el poseedor de ese derecho tiene una justificación moral para limitar la libertad de otro y que goza de esa justificación no porque el acto que tiene derecho a exigir a otro posea alguna cualidad moral, sino simplemente porque dadas las circunstancias, cierta distribución de la libertad humana se podrá mantener si se le permite determinar por su propia elección cómo ha de actuar ese otro.

b) La mejor manera de exponer este rasgo de un derecho moral es reconsiderar la cuestión de si los derechos y "deberes"⁷ morales son correlati-

⁷Empleo aquí la palabra "deberes" porque uno de los factores que oscurecen la naturaleza de un derecho es el uso filosófico de "deber" y "obligación", en todos los casos en que existen razones morales para decir que un acto se debe o no se debe realizar. De hecho, "deber", "obligación".

vos. El argumento de que sí lo son significa, presumiblemente, que toda afirmación del orden "X tiene derecho a..." implica y está implícita en esta otra, "Y tiene el deber de (no)...", y en esta etapa no debemos suponer que los valores de las variables denominadas "X" e "Y" tengan que ser personas distintas. Ahora bien, existe ciertamente un sentido de la palabra "derecho" (que ya mencioné) en el cual, por el hecho de que X tenga un derecho, no se desprende que X o cualquier otro tenga un deber. Los juristas han separado los derechos que tienen este sentido y les han dado el nombre de "libertades" para distinguirlos de los derechos, en aquel sentido vertebralmente importante según el cual todo "derecho" tiene como correlativo un "deber". El primer sentido se necesita para describir aquellas áreas de la vida social en que al menos es moralmente inobjetable que los individuos compitan entre sí. Dos hombres que caminan por la calle ven un billete de diez dólares en el suelo, sin que haya indicio alguno de su dueño. Ninguno de los dos tiene el "deber" de dejar que el otro lo recoja; en este sentido, cada cual tiene derecho a recogerlo. Por supuesto, hay muchas cosas que ambos tienen el "deber" de no hacer mientras corren al lugar: ninguno debe matar ni herir al otro; y en correspondencia con tales "deberes" hay derechos a la abstención. La corrección moral de toda competencia económica implica este sentido mínimo de "derecho", según el cual decir que "X tiene derecho a" significa meramente que X no tiene "deber" alguno de abstenerse. Hobbes percibió que la expresión "un derecho" podía entenderse así, pero se equivocó si pensó que no existía un sentido en el cual si X tiene un derecho se desprende que Y tiene un deber, o al menos una obligación.

c) Más importante para nuestros fines es la cuestión de si para todos los "deberes" morales existen derechos morales correlativos, porque aquellos que han respondido afirmativamente a esta interrogante por lo general han supuesto, sin el análisis debido, que tener un derecho equivale simplemente a ser capaz de beneficiarse con el cumplimiento de un "deber", cuando en realidad no es ésta una condición suficiente (pro-

"derecho" (*right*) y "bien" (*good*) provienen de distintos segmentos de la moral, se refieren a distintos tipos de conducta y determinan distintos tipos de crítica o evaluación moral. Lo más importante es: (1) que las obligaciones se pueden incurrir o crear voluntariamente, (2) que se deben a personas especiales (quienes tienen derechos), (3) que no surgen del carácter de los actos que son obligatorios, sino de la relación entre las partes. En general, aunque no siempre, el idioma limita a tales casos el uso de "tener una obligación".

bablemente no es una condición necesaria) para tener un derecho. De ahí que se diga que los animales y los recién nacidos que se benefician con nuestro cumplimiento del "deber" de no maltratarlos tienen, por tanto, derecho a que se les trate bien. No se suele llevar este razonamiento hasta su plena consecuencia; la mayoría no se atreve a decir que tenemos derechos en contra de nosotros mismos por el hecho de que nos beneficiamos con el cumplimiento de nuestro "deber" de mantenernos vivos o de desarrollar nuestros talentos. Pero la situación moral que surge de una promesa (donde la terminología de derechos y obligaciones, de sonido tan jurídico, resulta muy apropiada) ilustra con toda claridad que la noción de tener un derecho y la de beneficiarse del cumplimiento de un "deber" no son idénticas. X le promete a Y, a cambio de algún favor, que cuidará de la anciana madre de Y durante la ausencia de éste. De esta transacción emanan derechos; pero es sin duda Y a quien se ha hecho la promesa, y no es la madre de Y quien tiene o posee estos derechos. Ciertamente que la madre de Y es la persona respecto de la cual X tiene una obligación y es la persona que va a beneficiarse con su cumplimiento, pero la obligación de X es para con Y. Es algo que corresponde o se le debe a Y, de modo que será Y, y no su madre, cuyo derecho X desconocerá y a quien X hará un daño si deja de cumplir su promesa, aun cuando la madre pueda quedar por ello físicamente lesionada. Es Y quien tiene un reclamo moral respecto de X, pues tiene título sobre el cuidado de su madre y sólo él entonces puede renunciar al título y liberar a X de la obligación. En otras palabras, Y está moralmente en situación de determinar por elección propia cómo deberá actuar X, y, por tanto, de limitar la libertad de elección de X; y es este hecho y no el beneficio que pueda obtener lo que permite decir con propiedad que Y tiene un "derecho". Sin duda que a menudo la persona a quien se hace una promesa será la única que se beneficie con su cumplimiento, pero ello no justifica la identificación de "tener un derecho" con "beneficiarse con el cumplimiento de un deber". Es importante, para toda la lógica de los derechos, que si bien la persona que se beneficia con el cumplimiento de un deber se descubre analizando lo que sucedería si el deber no se cumple, la persona que tiene un derecho (a quien corresponde o se le debe el cumplimiento) se descubre examinando la transacción o los antecedentes de la situación o de las relaciones entre las partes de las cuales surge el "deber". Estas consideraciones deben inclinarnos a no extender a los animales o a los recién nacidos, a quienes no está bien maltratar, la noción de un derecho a un buen trato debido, porque la situación moral se puede describir sencilla y adecuadamente al decir que está mal o que no debemos maltratarlos, o bien, en el sentido filosófico generalizado de "deber", que

nuestro deber es no maltratarlos.⁸ Cuando el uso común admite que se hable de los derechos de los animales o de los recién nacidos, se está haciendo un uso ocioso de la expresión "un derecho", confundiendo esa circunstancia con otras situaciones morales diferentes donde la expresión "un derecho" tiene fuerza específica y no se la puede reemplazar con las otras expresiones morales que he mencionado. Tal vez se pueda obtener cierta claridad en esta materia si consideramos la fuerza de la preposición en la expresión "tener un deber coa (*to*) Y" o "tener una obligación con (*to*) Y" (donde "Y" es el nombre de una persona); porque es muy distinta del significado de "a" (*to*) cuando se dice "hacerle algo a (*to*) Y" o "hacer daño a (*to*) Y", casos en los cuales señala a la persona afectada por algún acto. En las dos primeras expresiones, la preposición evidentemente no tiene esta fuerza, sino que indica la persona con quien el individuo está moralmente obligado. Se trata de un desarrollo inteligible de la figura de un vínculo (*vinculum iuris: obligare*); la figura precisa no es la de dos personas encadenadas la una con la otra, sino la de una persona encadenada, quedando el otro extremo de la cadena en manos de otra quien habrá de usarla si quiere.⁹ Parece absurdo entonces hablar de tener deberes u obligaciones con nosotros mismos: por cierto que podemos tener el "deber" de no hacernos daño a nosotros mismos, pero ¿qué quiere decir (una vez que se ha comprendido el distingo entre los diferentes usos de la preposición [*to*]) cuando se insiste en que tenemos un deber "con" (*to*) nosotros mismos de no hacernos daño "a" (*to*) nosotros mismos?

d) Si consideramos códigos de conducta cuyo objeto no es el de conferir derechos sino sólo prescribir lo que hay que hacer, queda de relieve la conexión esencial entre la noción de un derecho y la limitación justificada de la libertad de una persona por otra. La mayoría de los pensadores del derecho natural, hasta Hooker, concebían de este modo la ley natural: había deberes naturales cuyo cumplimiento beneficiaría ciertamente al hombre, cosas que había que hacer para alcanzar el fin natural del hombre, pero no

⁸ Aquí el uso generalizado del "deber" tiende a perjudicar la cuestión de si los animales y los recién nacidos tienen derechos.

*N de T.: En inglés, todas las frases que se analizan en este párrafo se construyen con la misma preposición *to*, la que adquiere diversos significados.

⁹Cf. H. A. Campbell, *The Structure of Stair's Institutes* (Glasgow, 1954), p. 31.

derechos naturales. Y hay por cierto muchos tipos de códigos de conducta que sólo prescriben lo que hay que hacer; por ejemplo, los que regulan ciertas ceremonias.

Sería absurdo estimar que dichos códigos confieren derechos; pero es útil compararlos con las reglas de los juegos, las que a menudo crean derechos, aunque no morales desde luego. No obstante, incluso un código que es a todas luces moral no establece forzosamente derechos; el ejemplo más importante es tal vez el Decálogo. Es evidente que independientemente de las recompensas celestiales, los seres humanos se benefician con la obediencia general a los Diez Mandamientos: la desobediencia está mal y ciertamente va a dañar a los individuos. Pero sería una interpretación insólita la que les atribuyera la facultad de conferir derechos. Según esa interpretación habría que concebir la obediencia a los Diez Mandamientos como algo que corresponde o se debe a los individuos, no solamente a Dios, y la desobediencia no sólo como algo malo sino como un "mal" para (así como un daño que se hace a) los individuos. Los Mandamientos ya no parecerían un estatuto penal destinado únicamente a prohibir ciertas clases de conducta y habría que mirarlos como normas puestas a disposición de los individuos para regular en qué medida "ellos" pueden exigir a otros determinado comportamiento. Lo típico es que se conciban los derechos como lo que los individuos "tienen" o "poseen" o que les "pertenece", y estas expresiones reflejan una concepción de las normas morales en la cual éstas no sólo prescriben la conducta sino que forman una suerte de propiedad moral de los individuos sobre la cual ellos, como individuos, tienen derecho; sólo cuando se entienden las normas de este modo podemos hablar de cosas buenas y malas (*rights and wrongs*), así como de acciones buenas y malas (*right and wrong actions*).¹⁰

II

Hasta aquí he procurado establecer que tener un derecho significa tener una justificación moral para limitar la libertad de otra persona y para determinar en qué forma ella debe actuar; ahora importa ver que la justificación moral debe ser de un tipo especial si ha de constituir un derecho, y esto

¹⁰Los juristas europeos distinguen entre *subjektives* y *objektives Recht*, lo que concuerda muy bien con el distingo entre el derecho que tiene un individuo y lo que está bien hacer.

aparecerá con mayor claridad al examinar las circunstancias en las cuales se afirman los derechos con la expresión: "Yo tengo derecho a...". Me parece que esta frase se usa en dos tipos principales de situaciones: a) cuando el reclamante tiene alguna justificación especial para interferir en la libertad de otro, que otras personas no tienen ("Tengo derecho a que se me pague lo que usted prometió por mis servicios"); y b) cuando el reclamante procura resistir u objetar alguna interferencia de otra persona por no tener ésta justificación ("Tengo derecho a decir lo que pienso").

a) *Derechos especiales*. Cuando los derechos surgen de transacciones especiales entre individuos o de alguna relación especial entre ellos, tanto las personas que tienen el derecho como las que tienen la obligación correspondiente se limitan a las partes en la transacción o relación especial. A estos derechos los llamo derechos especiales para distinguirlos de aquellos derechos morales que se conciben como derechos respecto de todos (esto es, que imponen obligaciones a todos),¹¹ como son los que se afirman cuando se realiza o se amenaza una interferencia injustificada, como en b), supra.

i. Los casos más obvios de derechos especiales son aquellos que se originan en las promesas. Al prometer que vamos a hacer o no hacer algo, incurrimos voluntariamente en obligaciones y creamos o conferimos derechos a aquellos a quienes hacemos la promesa; alteramos la independencia moral de la libertad de elección que tienen las partes respecto de cierto acto y creamos entre ellas una relación moral nueva, de tal modo que resulta moralmente legítimo que la persona a quien se hizo la promesa determine cómo ha de comportarse el promitente. El que ha recibido la promesa tiene autoridad o soberanía temporal sobre la voluntad del otro, respecto de cierto asunto determinado, la que expresamos diciendo que el promitente tiene una obligación para con el que ha recibido la promesa, de hacer lo que prometió. A ciertos filósofos la idea de que los fenómenos morales (derechos, deberes u obligaciones) puedan crearse por la acción voluntaria de los individuos, les ha parecido todo un misterio; pero ello ha sido así, me parece, porque no han visto claramente cuán especiales son las nociones morales de derecho y obligación ni la curiosa manera como se vinculan con la distribución de la libertad de elección; en cambio sí sería misterioso que pudiésemos hacer que los actos sean moralmente buenos o malos por elección voluntaria. El caso más sencillo de promesa ilustra dos aspectos característicos de todo derecho

¹¹Cf. la Sección b), infra.

especial: 1) el derecho y la obligación surgen no porque la acción prometida tenga de por sí una cualidad moral particular, sino únicamente por la transacción voluntaria entre las partes; 2) la identidad de las partes interesadas es vital: sólo "este" individuo (el que recibió la promesa) tiene una justificación moral para determinar en qué forma ha de actuar el promitente. El derecho es "suyo"; sólo en relación a él disminuye la libertad de elección del promitente, de modo que si elige liberar al promitente nadie más puede quejarse.

ii. Pero la promesa no es la única clase de transacción por la cual se confieren derechos. Los puede "otorgar" una persona que autoriza a otra o consiente en que interfiera en asuntos que, de no ser por esa autorización o ese consentimiento, estaría en libertad de determinar por sí misma. Si yo consiento que usted tome precauciones por mi salud o mi felicidad, o bien le autorizo para atender mis intereses, entonces usted tiene un derecho que otros no tienen y yo no puedo quejarme de su interferencia si está dentro de sus facultades. Esto es lo que se quiere decir cuando se habla de que una persona entrega sus derechos a otra; y aquí también están presentes las características típicas de un derecho: la persona autorizada tiene derecho a interferir no por su carácter intrínseco, sino porque "estas" personas participan de "esta" relación. Nadie más (sin una autorización semejante) tiene derecho¹² a interferir, en teoría, aun cuando la persona autorizada no ejerza su derecho.

iii. Los derechos especiales no son sólo aquellos que se crean por una elección deliberada de la parte sobre la cual recae la obligación, como ocurre cuando los derechos se otorgan o cuando surgen de promesas, ni tampoco se incurre deliberadamente en todas las obligaciones para con otros, aunque pienso que todos los derechos especiales proceden, verdaderamente, de actos voluntarios previos. Una tercera fuente importantísima de derechos y obligaciones especiales que reconocemos en muchas esferas de la vida es la que puede llamarse mutualidad de restricciones, y pienso que la obligación política es inteligible únicamente si comprendemos con exactitud lo que es esto, y de qué modo difiere de las demás transacciones creadoras de derechos (consentimiento, promesas) a las cuales los filósofos la han asimilado. En su expresión más simple y esquemática es lo siguiente: cuando un grupo de

¹²Aun cuando pudiera ser "mejor" (por ser de dos males el menor) que así lo hiciera; ver infra II a iii.

personas dirigen una empresa conjunta según un determinado reglamento, y restringen por tanto su propia libertad, los que se han sometido a tales restricciones cuando así se les exigió tienen derecho a un sometimiento similar de parte de quienes se han beneficiado con su sumisión.

El reglamento puede disponer que las autoridades tengan la facultad de imponer la obediencia y de elaborar más normas, y ello creará una estructura legal de derechos y deberes, pero la obligación moral a obedecer las reglas en tales circunstancias se debe a los miembros cooperadores de la sociedad, y éstos tienen el derecho moral correlativo a la obediencia. En situaciones sociales de esta índole (entre las cuales la sociedad política constituye el ejemplo más complejo), la obligación de obedecer las reglas constituye algo distinto de cualquiera otra razón moral que pueda existir para obedecer en términos de consecuencias deseables (por ejemplo, prevenir el sufrimiento); la obligación se debe a los miembros cooperadores de la sociedad en su calidad de tales, y no porque siendo ellos seres humanos estaría mal hacerlos sufrir. La explicación utilitaria de la obligación política no toma en cuenta este elemento de la situación, tanto en su versión simple, cuando la obligación existe porque y solamente si las consecuencias directas de un acto particular de desobediencia son peores que la obediencia, y también en su versión más refinada, en los casos en que la obligación existe aun cuando ello no es así, si la desobediencia acrecienta la probabilidad de que la ley en cuestión u otras leyes van a ser desobedecidas en otras ocasiones en que las consecuencias directas de la obediencia son mejores que las de la desobediencia.

Decir que tienen esa obligación moral aquellos que se han beneficiado con el sometimiento de otros miembros de la sociedad a reglas restrictivas y que ellos, por tanto, deben a su vez obedecerlas, no significa que esta sea la única clase de razón moral para obedecer o que no pueda haber casos en que la obediencia se justifique moralmente. No hay contradicción o impropiedad en decir: "Tengo la obligación de hacer X, alguien tiene derecho a pedírmelo, pero ahora veo que no debo hacerlo". En ciertas situaciones penosas, a veces, será de dos males el menor desconocer los que son realmente los derechos de las personas y no cumplir nuestras obligaciones para con ellas. Lo dicho me parece particularmente evidente en el caso de las promesas: puedo prometer que haré algo e incurrir por ello en una obligación sólo porque ésa es una manera de crear obligaciones (la que debe distinguirse de otras formas de razones morales para actuar); quizás al reflexionar advirtamos que en tales circunstancias cumplir esta promesa estaría mal por el sufrimiento que causaría, y podemos manifestarlo así: "No debo hacerlo" aun que tengo "obligación para con él de

hacerlo", sólo porque las expresiones entre comillas no son sinónimas sino que proceden de dimensiones distintas de la moral. Pretender explicar la situación diciendo que aquí nuestra obligación real es la de evitar el sufrimiento y que sólo hay una obligación *prima facie* de cumplir la promesa, me parece a mí que confunde dos clases diferentes de razones morales; y, en la práctica, una terminología semejante oscurece el carácter preciso de lo que está en juego cuando "por un bien mayor" infringimos los derechos de las personas o no cumplimos nuestras obligaciones para con ellas.

Los teóricos del contrato social acertadamente se atuvieron al hecho de que la obligación de obedecer la ley no es puramente un caso especial de benevolencia (directa o indirecta), sino algo que surge entre miembros de una sociedad política particular a partir de su relación mutua. Su error estuvo en identificar "esta" situación creadora de derechos con el caso paradigma de la promesa; hay desde luego similitudes importantes y éstos son precisamente los aspectos que comparten todos los derechos especiales, esto es, que surgen de relaciones especiales entre seres humanos y no de la naturaleza de la acción que se ha de emprender ni de sus efectos.

iv. Queda una clase de situación que podría considerarse como una que crea derechos y obligaciones: cuando las partes tienen una relación natural especial, como en el caso de padres e hijos. Supongo que hoy se estima que el derecho moral de los padres a la obediencia de su hijo termina cuando el hijo alcanza la "mayoría de edad", pero vale la pena mencionarlo, porque algunas filosofías políticas han recurrido a analogías con este caso como explicación de obligaciones políticas, y también porque este caso tiene incluso algunos de los rasgos que hemos distinguido en los derechos especiales, es decir, que el derecho surge de la relación especial entre las partes (aunque aquí se trata de una relación natural) y no del carácter de las acciones respecto de cuyo cumplimiento existe un derecho.

v. Se distinguen de los derechos especiales, por cierto, las libertades especiales; cuando excepcionalmente una persona queda eximida de ciertas obligaciones a las cuales la mayoría está sujeta, pero no por ello adquiere un derecho respecto del cual existe una obligación correlativa. Si usted me sorprende leyendo el diario de su hermano, me dirá: "No tiene derecho a leerlo". Yo replicaré: "Tengo derecho a leerlo; su hermano dijo que podría leerlo a menos que él me dijera que no y no lo ha hecho". Aquí yo he recibido un permiso especial de su hermano, quien tenía el derecho de

exigirme que no leyera su diario, de modo que estoy eximido de la obligación moral de no leerlo, pero su hermano no tiene obligación alguna de seguir permitiéndome que lo lea. Los casos en que se conceden derechos, no libertades, para manejar o interferir en los asuntos de otras personas son aquellos en que la autorización no puede revocarse a voluntad de la persona que concede el derecho.

b) *Derechos generales*. A diferencia de los derechos especiales, que constituyen una justificación propia del tenedor del derecho para interferir en la libertad de otro, los derechos generales se afirman a la defensiva, cuando se prevé o existe amenaza de interferencia injustificada, con el objeto de indicar que la interferencia es injustificada. "Tengo derecho a decir lo que pienso".¹³ "Tengo derecho a practicar la religión que quiera". Dichos derechos tienen dos importantes características en común con los derechos especiales. 1) Poseerlos significa tener una justificación moral para determinar cómo ha de comportarse otro, esto es, que no debe interferir.¹⁴ 2) La justificación moral no surge del carácter del acto a cuyo cumplimiento el reclamante tiene derecho. En efecto, al no haber una relación especial entre él y quienes amenazan con interferir que justifique esa interferencia, su justificación moral está en el hecho de constituir una ejemplificación particular del derecho de todos por igual a ser libres. Sin embargo, existen diferencias notables entre los derechos generales defensivos y los derechos especiales. 1) Los derechos generales no surgen de ninguna relación ni transacción especial entre los hombres. 2) No son derechos propios de quienes los detentan sino derechos que tienen todos los hombres capaces de elegir, en ausencia de aquellas condiciones especiales que dan origen a derechos especiales. 3) Los derechos generales tienen obligaciones correlativas de no interferir, a las cuales están sujetos todos los demás y no sólo las

¹³La diferencia entre derechos generales y especiales suele hacerse al hablar, acentuando el pronombre cuando se reclama o se niega un derecho especial. "Tú no tienes derecho a impedirle que lea ese libro" se refiere al derecho general del lector. " 'Tú' no tienes derecho a impedirle que lea ese libro" niega que la persona interpelada tenga un derecho especial a interferir, aunque otros puedan tenerlo.

¹⁴En realidad, al afirmar un derecho general se afirma tanto el "derecho" a la abstención de la coerción como la "libertad" para realizar el acto según se afirma; el primero frente a la coerción efectiva o a la amenaza de coerción; el segundo, como objeción ante una exigencia efectiva o prevista de que la acción no se realice. Aquí, en palabras de Hohfeld, el correlativo no es una obligación sino un "no derecho".

panes de una relación o transacción especial; aunque sin duda a menudo se afirmarán cuando determinadas personas amenacen interferir, como objeción moral ante dicha interferencia. Afirmar un derecho general es reclamar, respecto de una acción particular, el derecho que tienen todos los hombres por igual a ser libres en ausencia de aquellas condiciones especiales que constituyen un derecho especial para limitar la libertad de otro; afirmar un derecho especial es afirmar, respecto de una acción particular, un derecho constituido por dichas condiciones especiales para limitar la libertad de otro. La afirmación de derechos generales invoca directamente el principio de que todos los hombres tienen por igual derecho a ser libres; la afirmación de un derecho especial —como procuro demostrarlo en la Sección III— lo invoca indirectamente.

III

Resulta evidente, espero, que a menos que se reconozca que para interferir en la libertad de otro se necesita una justificación moral, la noción de un derecho podría no tener lugar en la moral; porque afirmar un derecho es afirmar que existe una justificación. En el discurso moral, la función característica de aquellas frases en las que se encuentra el sentido de la expresión "un derecho" ("Tengo derecho a...", "Usted no tiene derecho a ...", "¿Qué derecho tienes tú para...?"), es la de hacer pesar sobre las interferencias en la libertad de otro o sobre las amenazas de interferencias, un tipo de evaluación o crítica moral especialmente apropiado para la interferencia en la libertad, y característicamente distinto de la crítica moral de las acciones que se realiza con ayuda de expresiones como "correcto", "incorrecto", "bueno", "malo". Y este es uno de los muchos tipos diferentes de fundamentación moral para decir: "Usted debe ..." o bien "Usted no debe..." El uso de la expresión: "¿Qué derecho tienes tú para...?" quizás lo demuestra más claramente que las otras, porque la ocupamos en el momento preciso en que la interferencia se produce o se amenaza, para exigir el título moral que tiene la persona interpelada a interferir; y, con frecuencia, lo hacemos sin insinuación alguna de que lo que el otro se propone hacer está mal y, a veces, con la sugerencia implícita de que la misma interferencia, por parte de otra persona, sería inobjetable.

Pero si bien el uso que damos a la expresión "un derecho" en el discurso moral sí presupone el reconocimiento de que la interferencia en la libertad de otro necesita una justificación moral, ello no bastaría por sí solo para establecer, salvo en un sentido que se trivializa fácilmente, que en el

reconocimiento de derechos morales está implícito el reconocimiento de que todos los hombres tienen igual derecho a la libertad; porque a menos que haya cierta restricción inherente en el significado de "un derecho" respecto del tipo de justificación moral de la interferencia que puede constituir un derecho, el principio podría quedar totalmente desprovisto de significado. Sería posible, por ejemplo, adoptar el principio y luego afirmar que alguna característica o conducta de determinados seres humanos (que son imprevisores, ateos, judíos o negros) constituye una justificación moral para interferir en su libertad; hasta donde ha llegado mi argumentación, "cualquiera" diferencia entre los hombres podría servir de justificación moral para la interferencia y constituir así un derecho, de tal modo que el derecho de todos los hombres por igual a ser libres sería compatible con una tremenda desigualdad. Bien puede ser que la propia palabra "moral" importe alguna restricción respecto de lo que puede constituir una justificación moral para la interferencia, con lo que se evitaría esta consecuencia, pero yo no puedo por ahora demostrar que sea así. En cambio, para mí es evidente que la justificación moral de la interferencia que ha de constituir un derecho a interferir (distinto de que simplemente sea moralmente bueno o deseable interferir) se limita a ciertas condiciones especiales, lo cual es inherente al significado de "un derecho" (salvo que la expresión se use en forma tan libre que se la pueda reemplazar con las otras expresiones morales mencionadas). Los títulos para interferir en la libertad de otro que se basan en una característica general de las actividades en las cuales se pretende interferir (por ejemplo, la necesidad o crueldad de las prácticas "nativas") o en una característica general de las partes (nosotros somos alemanes; ellos son judíos), aunque bien fundados, no son asunto de derecho u obligación moral. El sometimiento en tales casos, aun cuando sea adecuado, no "corresponde" ni "se debe" a los individuos que interfieren; sería igualmente propio si el que interfiere fuese cualquiera de la misma clase de personas. De ahí que otros elementos de nuestro vocabulario moral basten para describir este caso, pues hablar aquí de derechos induce a confusión. En la Sección II vimos que los tipos de justificación de la interferencia que se refieren a derechos especiales eran independientes del carácter del acto a cuya realización había un derecho, pero sí dependían de ciertas transacciones y relaciones previas entre individuos (tales como promesas, consentimiento, autorización, sometimiento a restricciones mutuas). Surgen aquí dos interrogantes: 1) ¿Sobre la base de qué principio estas sencillas formas de promesa, consentimiento, sometimiento a restricciones mutuas podrían ser necesarias o suficientes, independientemente de su contenido, para justificar la interferencia en la libertad de otro? 2) ¿Qué características tienen en común estos tipos de transacción o de rela-

ción? La respuesta a ambas interrogantes me parece que es la siguiente: si justificamos la interferencia con argumentos como los que damos cuando reclamamos un derecho moral, estamos de hecho invocando indirectamente, como justificación, el principio de que todos los hombres tienen por igual derecho a ser libres. Porque lo que estamos realmente diciendo en el caso de promesas o consentimientos o autorizaciones, es que este título para interferir en la libertad de otro se justifica porque esta persona, en el ejercicio de su derecho a ser libre, ha elegido libremente la creación de este título; y en el caso de las restricciones mutuas, en verdad decimos que el título para interferir en la libertad de otro se justifica porque es justo (*fair*); y es justo (*fair*) porque solamente así habrá una distribución igualitaria de restricciones, y por tanto de libertad, dentro de este grupo de hombres. De tal manera que en el caso de los derechos especiales, como en el de los derechos generales, su reconocimiento implica el reconocimiento del derecho que tienen todos los hombres por igual a ser libres. □

ESTUDIO

¿QUE ES EL CAPITALISMO?*

Ayn Rand**

El capitalismo, sostiene Ayn Rand, es el único sistema que reconociendo la naturaleza "racional" del ser humano, y, por tanto, la "libertad" como exigencia de ésta, se fundamenta en la relación existente entre la inteligencia, la libertad y la supervivencia del hombre. Sólo en la sociedad capitalista los hombres gozan de libertad para pensar, disentir y crear; y fue esa libertad, señala la autora, la que permitió que el capitalismo superara a todos los sistemas económicos anteriores. Asimismo, sólo en esta sociedad en la que todas las relaciones son voluntarias, se reconocen y protegen los derechos del hombre, comenzando por el derecho a la vida y a la propiedad, sin los cuales ningún otro derecho se puede ejercer. En ello radicaría la justificación moral del capitalismo.

Según esta línea de razonamiento, el mercado libre representa la aplicación de una "teoría objetiva de los valores", en la que el

*El presente artículo corresponde al capítulo primero del libro *What is Capitalism?*, publicado en 1967 por The New American Library. Su reproducción y traducción cuentan con la debida autorización.

**Ayn Rand, novelista y filósofa, lideró el movimiento filosófico del Objetivismo, cuyos fundamentos se encuentran en sus libros *For the New Intellectual*; *The Virtues of Selfishness* y *Capitalism: The Unknown Ideal*. Entre sus novelas sobresalen *We the Living*, publicada en 1936 y que incluso fue llevada al cine; *The Fountainhead* (1943) y *Atlas Shrugged* (1957), filosóficamente el *bestseller* más destacado de su tiempo.

valor, o el "bien", no es un atributo independiente de la razón, la realidad, los fines y los actos de los hombres, como ocurre en las teorías "intrínseca" y "subjetivista". Conceptos indefinidos e indefinibles como el interés público o el bien común, que esgrimen tanto los enemigos como los defensores del capitalismo, serían resabios de una visión tribal del ser humano que sólo sirven para escapar de la moral, mas no de guía moral. Para la autora, el fracaso de la economía política contemporánea se debe a que ésta ha carecido (desde los inicios de su apogeo en el siglo pasado) de una fundamentación filosófica adecuada y explícita, procediendo en cambio, tácitamente, sobre la base de supuestos morales y epistemológicos colectivistas. Para que esta disciplina pueda salir de la *impasse* en que se encuentra debe rechazar esos supuestos y replantearse completamente, admitiendo que el hombre (no la sociedad o la comunidad) es su unidad básica; que la naturaleza de éste y sus requerimientos son los que deben proporcionarle su base de sustentación.

Con el capitalismo sucedería lo contrario, su tragedia es que sus fundamentos no se han hecho explícitos, y en consecuencia, se le ha pretendido justificar en un terreno equivocado.

La desintegración de la filosofía durante el siglo XIX y su colapso en el siglo XX han provocado un proceso similar, aunque más lento y menos evidente, en la trayectoria de la ciencia moderna.

El actual desarrollo frenético de la tecnología contiene reminiscencias de la época anterior al derrumbe económico de 1929: montada sobre el impulso del pasado, sobre los restos inconfesos de una epistemología aristotélica, constituye una expansión turbulenta y febril que se niega a reconocer que sus fundamentos teóricos están sobregirados desde hace mucho tiempo; que en el campo de la teoría científica, debido a su incapacidad para integrar e interpretar sus propios datos, los científicos están promoviendo el resurgimiento de un misticismo primitivo. Sin embargo, en el campo de las humanidades el derrumbe ya se produjo y ha sobrevenido la depresión, con lo cual el colapso de la ciencia es casi total.

La prueba más evidente de esta situación se observa en las ciencias *relativamente jóvenes*, tales como la psicología y la economía. En psicología podemos ver que se intenta estudiar el comportamiento humano prescindiendo del hecho que el hombre es un ser consciente. En economía política

advertimos que se pretende analizar y diseñar sistemas sociales sin tomar al hombre en consideración.

La filosofía es la que define y establece los criterios epistemológicos que orientan el conocimiento humano en general y las ciencias específicas en particular. La economía política comenzó a destacarse en el siglo XIX, en la época de la desintegración post-kantiana de la filosofía, pero nadie se detuvo a revisar sus premisas ni a cuestionar sus fundamentos. De manera implícita, acrítica y por omisión, la economía política aceptó como axiomas propios los principios básicos del colectivismo.

Los economistas políticos —incluyendo los partidarios del capitalismo— definieron su ciencia como el estudio de la administración, dirección, organización o manipulación de "los recursos" de una "comunidad" o país. No definieron la naturaleza de los "recursos", puesto que se daba por sentado que eran de propiedad comunal y se suponía que el objetivo de la economía política era estudiar las formas en que dichos "recursos" se podían emplear en favor del "bien común".

El hecho que el principal "recurso" en cuestión fuera el hombre, que éste era una entidad de naturaleza específica, dotada de capacidades y necesidades particulares, sólo fue considerado, en el mejor de los casos, en forma superficial. Se vio al hombre simplemente como uno de los factores de la producción, junto con la tierra, los bosques o las minas; como uno de los factores menos importantes, puesto que se estudiaron con mayor profundidad la influencia y características de esos otros factores que el papel o los atributos del ser humano.

El punto de partida de la economía política se situó en la mitad de un proceso: al observar que ios hombres producían y comerciaban, se dio por supuesto que lo hacían desde siempre y que continuarían haciéndolo. Se aceptó esta situación como un hecho que no requería mayor análisis, y la economía política se dedicó al problema de cómo diseñar el mejor sistema para que "la comunidad" dispusiera del esfuerzo humano.

Diversas razones justificaban esta visión tribal del ser humano. Una de ellas era la moralidad del altruismo y otra era el creciente predominio del estatismo político entre los intelectuales del siglo XIX. La razón principal, en términos psicológicos, era la dicotomía entre cuerpo y alma, típica de la cultura europea; en otras palabras, la producción material era considerada como una tarea denigrante, propia de un orden inferior, carente de relación con las preocupaciones intelectuales del hombre; una labor que siempre se les había asignado a los esclavos y siervos. La institución de la servidumbre había perdurado, en una forma u otra, hasta bien avanzado el siglo XIX y

sólo fue políticamente abolida con el advenimiento del capitalismo. Es decir, se la abolió en términos políticos pero no intelectualmente.

El concepto de hombre como individuo libre e independiente era totalmente ajeno a la cultura europea, en la cual las características tribales estaban muy arraigadas. En el pensamiento europeo la tribu era considerada como la entidad, la unidad básica, y el hombre sólo era visto como una de sus células desechables. Esto era válido tanto para los mandatarios como para los siervos. Se pensaba que los gobernantes gozaban de privilegios únicamente porque prestaban servicios a la tribu, servicios que se estimaba tenían un carácter noble, en particular, la fuerza armada o la defensa militar. Pero el noble era, al igual que el siervo, un vasallo de la tribu, es decir, su vida y sus propiedades pertenecían al rey. Es necesario recordar que la institución de la propiedad privada, en su significación plena y legal, sólo comenzó a regir con el advenimiento del capitalismo. En las etapas precapitalistas la propiedad privada existía *de facto* pero no *de jure*, es decir, por costumbre y aceptación tácita, mas no en virtud del derecho o la ley. En términos legales y por principio, toda propiedad pertenecía al jefe de la tribu y era poseída sólo con su permiso, el cual podía ser revocado, en cualquier momento, a su discreción. (El rey podía expropiar los bienes de los nobles recalcitrantes, derecho que los monarcas ejercieron en el transcurso de la historia de Europa.)

La filosofía norteamericana de los Derechos del Hombre nunca fue cabalmente comprendida por los intelectuales europeos. El concepto de emancipación que predominaba en Europa consistía en reemplazar el concepto de hombre como esclavo del Estado absoluto, representado por la figura del rey, por una concepción del hombre como esclavo de un Estado absoluto encarnado por "el pueblo", es decir, se sustituía el sometimiento al jefe de la tribu por el sometimiento a la tribu. Una concepción no tribal de la existencia no podía ser aceptada por esta mentalidad que consideraba que el privilegio de gobernar por medio de la fuerza, a quienes producían los bienes, constituía un símbolo de nobleza.

En consecuencia, los pensadores europeos no se dieron cuenta que durante el siglo XIX los galeotes habían sido reemplazados por los inventores de los barcos a vapor y que los herreros de pueblo habían sido sustituidos por los propietarios de hornos de fundición; siguieron pensando —con todas sus contradicciones— en términos tales como "esclavitud salarial" y "el egoísmo antisocial de los industriales que obtienen tantos beneficios de la sociedad sin dar nada a cambio", teniendo como la base el axioma incuestionado de que la riqueza es un producto anónimo, social y tribal.

Este concepto no ha sido cuestionado hasta ahora; representa el supuesto implícito y la base de la economía política contemporánea.

Como ejemplo de esta noción y de sus consecuencias, citaré el artículo sobre "Capitalismo" que aparece en la *Encyclopedia Britannica*. El artículo no entrega una definición del concepto; comenzando así:

Capitalismo: término usado para referirse al sistema económico que ha predominado en el mundo occidental desde la disolución del feudalismo. En todo sistema denominado capitalista, son fundamentales las relaciones entre los propietarios privados de los medios de producción materiales (la tierra, las minas, las plantas industriales, etc., conocidas en conjunto como capital) y los trabajadores libres que carecen de capital, y venden sus servicios laborales a los empleadores... Las negociaciones salariales resultantes determinan la parte del producto total de la sociedad que le corresponderá a la clase de los trabajadores y a la clase de los empresarios capitalistas.¹

(La siguiente cita la he extraído del discurso de Galt en *Atlas Shrugged*, de un pasaje en el que se describen los principios del colectivismo: "Un industrial —palabra suprimida—, no existe tal persona. Una fábrica es un "recurso natural" igual que un árbol, una roca o un charco de barro".)

La *Encyclopedia Britannica* explica el éxito del capitalismo de la siguiente manera:

El uso productivo del "excedente social" fue la característica específica que permitió al capitalismo superar a todos los sistemas económicos anteriores. En lugar de construir pirámides y catedrales, quienes dispusieron del excedente social decidieron invertirlo en barcos, bodegas, materia prima, bienes manufacturados y otras formas materiales de riqueza. De esa manera, el excedente social se transformó en mayor capacidad productiva.

Esto es lo que se dice acerca de un período en que la población europea vivía en una pobreza tal que la mortalidad infantil era

¹*Encyclopedia Britannica*, 1964, Vol. IV, pp. 839-845.

aproximadamente de un cincuenta por ciento, y las hambrunas periódicas eliminaban el "excedente" de población que las economías precapitalistas no eran capaces de alimentar. Sin embargo, sin hacer distinción entre riqueza expropiada a través de los impuestos y riqueza producida por la industria, la *Encyclopedia Britannica* afirma que los primeros capitalistas "dispusieron" de este excedente de riqueza y "decidieron invertirlo", y que esta inversión fue la causa de la prodigiosa prosperidad de la etapa que se inició.

¿Qué es un "excedente social"? El artículo no lo define ni explica. Un excedente presupone un nivel mínimo. Si se supone que la subsistencia en un estado de inanición crónica está sobre el nivel mínimo implícito, ¿cuál es entonces el nivel mínimo? El artículo no proporciona la respuesta.

Evidentemente, el "excedente social" no existe. Toda riqueza es producida por alguien y pertenece a alguien. La "virtud especial que permitió que el capitalismo superara a todos los sistemas económicos anteriores" fue "la libertad" (concepto que está elocuentemente ausente de la explicación en la *Encyclopedia Britannica*), y ésta no condujo a la "expropiación" sino a la "creación" de la riqueza.

Volveré sobre este ignominioso artículo más adelante (ignominioso en muchos sentidos, incluyendo el académico). Cité el artículo en este punto sólo como un ejemplo conciso de la premisa tribal que sirve de fundamento a la economía política actual. Dicha premisa es compartida de igual forma por los enemigos y los partidarios del capitalismo; a quienes están en contra del capitalismo les proporciona cierto grado de coherencia interna, en tanto que a los partidarios del capitalismo los desarma por medio de un aura sutil, pero devastadora, de hipocresía moral, prueba de lo cual son sus intentos de justificar el capitalismo sobre la base del "bien común" o del "servicio al consumidor" o "la mejor asignación de los recursos". (¿Los recursos de "quiénes"?)

Para poder comprender el capitalismo es preciso revisar y cuestionar esta "premise tribal".

La humanidad no es una entidad, un organismo ni un coral. La entidad que se dedica a la producción y al comercio es el "hombre". Toda ciencia del área de las humanidades debe comenzar precisamente por el estudio del hombre y no por ese conjunto indefinido denominado "comunidad".

Esta cuestión representa una de las diferencias epistemológicas entre las humanidades y las ciencias físicas, y es una de las causas del merecido complejo de inferioridad de las humanidades frente a estas últimas. Una ciencia que estudia aspectos físicos no se permitiría (al menos no lo ha hecho hasta ahora) pasar por alto la naturaleza de su materia. Eso sería como si la astronomía observase el cielo pero se negara a estudiar las

estrellas, planetas y satélites de manera individual, o que la medicina, ignorando lo que es la salud o careciendo de criterios establecidos al respecto, estudiara las enfermedades centrándose en un hospital como unidad básica, y no tomase en cuenta a los pacientes individuales.

A través del estudio del hombre se puede aprender mucho sobre la sociedad, pero este proceso no puede invertirse; no es posible adquirir conocimiento sobre el hombre a través del estudio de la sociedad, es decir, mediante el análisis de las relaciones de entidades que no han sido identificadas ni definidas previamente. Sin embargo, ésta es la metodología que usa la mayoría de los economistas políticos. La actitud de estos científicos, por cierto, equivale al postulado implícito de que "el hombre es aquello que se ajusta a las ecuaciones económicas". Ese postulado es evidentemente falaz, y lleva al hecho curioso de que los economistas políticos, no obstante la naturaleza práctica de su ciencia, son incapaces, extrañamente, de relacionar sus abstracciones con los hechos concretos de la vida real.

También es la causa de que los economistas políticos adolezcan de un desconcertante doble estándar y una doble perspectiva en su visión del hombre y los acontecimientos: si observan a un zapatero, concluyen —sin dificultad— que éste trabaja con el fin de ganarse la vida, pero como economistas políticos, basados en la premisa tribal, declaran que su propósito (y deber) es proveer de zapatos a la sociedad. Si ven a un mendigo en una esquina, lo identifican con un vago; en economía política, sin embargo, éste pasa a ser "un consumidor soberano". Respecto de la doctrina comunista que sostiene que toda propiedad debe pertenecer al Estado, la rechazan categóricamente y creen "sinceramente" que el comunismo ha de ser combatido hasta la muerte; pero en economía política hablan del deber que tiene el gobierno de llevar a cabo "una justa redistribución de la riqueza", y se refieren a los empresarios como los mejores y más eficientes administradores de los "recursos naturales" de la nación.

Esto es lo que haría una premisa básica (y una negligencia filosófica), esto es lo que ha hecho la premisa tribal.

Con el fin de rechazar esta premisa y comenzar desde el principio —en la economía política, así como en la evaluación de los diversos sistemas sociales— primeramente se debe identificar la naturaleza del hombre, es decir, identificar aquellas características esenciales que lo distinguen de todas las demás especies.

La característica esencial del hombre es su facultad racional. La mente constituye su medio fundamental de supervivencia, su único medio de adquirir conocimiento.

El hombre no puede sobrevivir, como lo hacen los animales, guiándose solamente por sus percepciones... No puede satisfacer sus necesidades físicas más elementales si no ejerce su facultad de pensar. Necesita de un proceso de pensamiento para descubrir cómo plantar y cultivar sus alimentos y cómo confeccionar armas para la caza. Sus percepciones tal vez lo lleven a una cueva, si existe una disponible, pero para construir el refugio más sencillo necesita usar su intelecto. Ninguna percepción ni "instinto" le podrían enseñar cómo encender un fuego, hacer un tejido, fabricar herramientas, hacer una rueda o un avión, realizar una apendicectomía, producir una ampolleta eléctrica, un tubo electrónico, un ciclotrón o una caja de fósforos. Sin embargo, su vida depende de este conocimiento, y este saber sólo lo puede adquirir mediante un acto voluntario de su conciencia, por un proceso de pensamiento.²

El proceso de pensamiento es un proceso de identificación e integración extremadamente complejo que solamente puede ser realizado por la mente de un individuo. No existe tal cosa como un cerebro colectivo. Es posible que los hombres aprendan unos de otros, sin embargo el aprendizaje requiere que cada alumno en particular haga uso de su facultad de pensar. Los hombres pueden cooperar unos con otros en el descubrimiento de un nuevo conocimiento, pero esta cooperación requiere que cada científico ejercite independientemente su facultad racional. El hombre es la única especie viviente capaz de transmitir y extender el conocimiento de generación en generación, pero esta transmisión requiere de un proceso de pensamiento de parte de cada receptor. Una prueba de esto lo constituyen los derrumbes de la civilización, las edades de las tinieblas en el progreso de la humanidad, cuando el conocimiento acumulado durante siglos se esfumó de la vida de los hombres que eran incapaces de pensar, o no lo deseaban o les estaba prohibido hacerlo.

Para poder subsistir, cada especie viviente debe seguir cierto curso de acción requerido por su propia naturaleza. La acción que se precisa para que subsista la vida humana es básicamente intelectual: todo aquello que el hombre necesita debe ser descubierto por su mente y producido por su

²Ayn Rand, "The Objectivist Ethics" en *The Virtue of Selfishness*.

esfuerzo. La producción es la aplicación de la razón al problema de la supervivencia.

Si algunos hombres eligen no pensar, pueden sobrevivir imitando y repitiendo una rutina de trabajo descubierta por otros, pero esos otros tuvieron que descubrirla, de otra forma ninguno hubiera sobrevivido. Si algunos hombres eligen no pensar o no trabajar, sólo pueden sobrevivir (temporalmente) apropiándose de lo que otros han producido, pero esos otros tuvieron que producir esos bienes, pues de lo contrario ninguno habría sobrevivido. Independiente de la elección que haga un hombre o un número cualquiera de hombres frente a este problema, independiente de cuál camino ciego, irracional o malo se opte por seguir, el hecho es que la razón es el único medio que tiene el ser humano para su supervivencia y que los hombres prosperan o fracasan, sobreviven o mueren, de acuerdo a su grado de racionalidad.

Puesto que el conocimiento, el pensamiento y la acción racional son propiedades del individuo, puesto que suya es la decisión de ejercer o no su facultad racional, la supervivencia del hombre requiere que quienes piensan no se vean interferidos por aquellos que no lo hacen. Ya que los hombres no son omniscientes ni infalibles, deben sentirse libres para concordar o discrepar; para cooperar unos con otros o proseguir un camino independiente, de acuerdo al propio juicio racional de cada uno. La libertad es el requisito fundamental de la mente humana.

Una mente racional no trabaja por obligación; no subordina su comprensión de la realidad a las órdenes, directrices o controles de nadie; no sacrifica su conocimiento, su visión de la verdad por las opiniones, amenazas, deseos, planes o "bienestar" de persona alguna. Una mente como ésta puede ser obstaculizada por otras, acallada, prohibida, encarcelada o destruida, pero no puede ser forzada; una pistola no constituye un argumento. (Galileo es un símbolo y ejemplo de esta actitud.)

Del trabajo y la integridad inviolable de esas mentes —de los innovadores intransigentes— provienen todos los logros y conocimiento de la humanidad. (Ver *The Fountainhead*.) La humanidad le debe su supervivencia a mentes como éstas. (Ver *Atlas Shrugged*.)

Este principio se aplica por igual a todos los hombres, cualquiera sea su nivel de habilidad y ambición. Un hombre actúa conforme a las necesidades de su naturaleza cuando se guía por su juicio racional, y, de esa manera, logra una forma humana de supervivencia y bienestar; en la medida que actúa irracionalmente se convierte en su propio destructor.

El reconocimiento social de la naturaleza racional del hombre—de la relación entre su supervivencia y el uso de la razón— da origen al concepto de "derechos individuales".

Les recuerdo que los "derechos" son un principio moral que define y sanciona la libertad de acción del hombre dentro de un contexto social; ellos se derivan de la naturaleza del hombre como ser racional y representan una condición necesaria de su particular modo de supervivencia. Les recordaré, además, que el derecho a la vida es la fuente de todos los derechos, incluyendo el derecho a la propiedad.³

Con respecto a la economía política, debe darse a esto último un especial énfasis: el hombre tiene que trabajar y producir para mantener su vida. Tiene que procurarse el sustento mediante su propio esfuerzo, bajo la guía de su propio entendimiento. Si el hombre no puede disponer del producto de su esfuerzo, entonces no puede disponer de su esfuerzo; si no puede disponer de su esfuerzo, no puede disponer de su vida. Sin los derechos de propiedad no es posible ejercer otros derechos.

Ahora, teniendo presente estos hechos, consideremos la cuestión de cuál sistema social es apropiado para el hombre.

Un sistema social es el conjunto de principios morales, políticos y económicos que se expresan en las leyes, instituciones y gobierno de una sociedad, y que determinan las relaciones y los términos de asociación entre los hombres que viven en determinada área geográfica. Es evidente que estos términos y relaciones dependen de una identificación de la naturaleza del hombre, y que esas relaciones variarán según se trate de una sociedad de seres racionales o de una colonia de hormigas. Naturalmente, las relaciones entre individuos libres e independientes o , sobre la base de la premisa que cada hombre es un fin en sí mismo, son radicalmente diferentes de las que puedan darse entre los miembros de un "montón", donde cada uno considera al otro como un medio para sus fines y para los fines del "montón como un todo".

Existen sólo dos interrogantes fundamentales (o dos aspectos de la misma interrogante) que determinan la naturaleza de cualquier sistema social: ¿reconoce el sistema social los derechos individuales? y ¿excluye el sistema social la fuerza física de las relaciones humanas? La respuesta a la segunda pregunta constituye la implementación de la respuesta a la primera.

³Para un análisis más extenso respecto de los derechos, sugiero consultar mis artículos "Man's Rights" en *Capitalism: The Unknown Ideal*, anexo N° 1, y "Collectivized Rights" en *The Virtue of Selfishness*.

¿Es el hombre un individuo soberano, dueño de su persona, su mente, su vida, su trabajo y los productos de éste?, ¿o es el hombre propiedad de la tribu (del Estado, la sociedad, la colectividad), la cual puede disponer de él a su antojo, dictar sus convicciones, prescribir el curso de su vida, controlar su trabajo y expropiar sus productos? ¿Tiene el hombre "derecho" a existir por sí mismo o nace en esclavitud, como un sirviente ligado por un contrato, que permanentemente debe comprar su vida sirviendo a la tribu, pero que jamás podrá adquirirla libre de trabas?

Esta es la primera pregunta que debe responderse. El resto son sólo consecuencias e implementaciones. El problema fundamental simplemente es el siguiente: ¿Es el hombre libre?

En la historia de la humanidad, el capitalismo es el único sistema que responde: Sí.

"El capitalismo es un sistema social basado en el reconocimiento de los derechos individuales incluyendo los derechos de propiedad, en el cual toda la propiedad es privada."

El reconocimiento de los derechos individuales conlleva la exclusión de la fuerza física en las relaciones humanas: fundamentalmente, los derechos sólo pueden ser violados por la fuerza. En una sociedad capitalista ningún hombre o grupo puede "introducir" el uso de la fuerza física en contra de otros. En este tipo de sociedad la única función del gobierno es llevar a cabo la tarea de proteger los derechos del hombre, es decir, la tarea de protegerlo de la fuerza física; el gobierno actúa como agente del derecho del hombre a la autodefensa, y puede emplear la fuerza solamente en represalia y sólo en contra de aquellos que introducen el uso de la fuerza. De esta manera, el gobierno constituye el medio por el cual el uso represivo de la fuerza es puesto bajo control objetivo.⁴

El capitalismo reconoce y protege el hecho fundamental y metafísico de la naturaleza del hombre: la relación entre su supervivencia y su uso de la razón.

En una sociedad capitalista todas las relaciones humanas son "voluntarias". Los hombres son libres de cooperar o no unos con otros, de relacionarse entre sí o no, conforme a los dictados de sus propios juicios, convicciones e intereses. En la sociedad capitalista, los hombres sólo pueden relacionarse entre sí en términos racionales y a través de la razón, a saber: por medio de la discusión, la persuasión y los acuerdos "con-

⁴Para un análisis más extenso, véase mi artículo "The Nature of Government", en el anexo de *Capitalism: The Unknow Ideal*.

tractuales". El derecho a concordar con otros en ninguna sociedad constituye un problema; es "el derecho a disentir" el que es decisivo. La institución de la propiedad privada es la que protege y proporciona los elementos para el ejercicio del derecho a disentir, manteniendo así la vía despejada para la manifestación del atributo más valioso del hombre (valioso en términos personales, sociales y "objetivos"): la mente creativa.

Esta es la diferencia fundamental entre capitalismo y colectivismo.

El poder que determina el establecimiento de un sistema social, así como sus cambios, sus evoluciones y su destrucción, es la filosofía. El papel que juegan el azar, los accidentes o la tradición en este contexto es el mismo que desempeñan en la vida del individuo: su poder se encuentra en razón inversa al poder del bagaje filosófico de una cultura (o de un individuo); y su poder crece a medida que se derrumba la filosofía. En consecuencia, el carácter de un sistema social debe ser definido y evaluado en relación a la filosofía. De acuerdo a las cuatro ramas de la filosofía, las cuatro piedras angulares del capitalismo son las siguientes: metafísicamente, los requisitos de la naturaleza y de la supervivencia del hombre; epistemológicamente, la razón; éticamente, los derechos individuales; políticamente, la libertad.

Esta es, en esencia, la base de un enfoque adecuado para la economía política y para una comprensión del capitalismo, en lugar de la premisa tribal heredada de tradiciones prehistóricas.

La justificación "práctica" del capitalismo no reside en la afirmación colectivista de que lleva a cabo la "mejor asignación de los recursos nacionales". El hombre "no" es un "recurso nacional", como tampoco lo es su intelecto, y sin el poder creativo de la inteligencia del hombre, la materia prima permanece, como tanta otra materia prima, inútil.

La justificación "moral" del capitalismo no está en la afirmación altruista de que representa la mejor forma de lograr "el bien común". Es verdad que el capitalismo permite alcanzar el bien común —si es que esa expresión efectista tiene algún significado—, pero ello constituye solamente una consecuencia secundaria. La justificación moral del capitalismo radica en el hecho que éste es el único sistema concordante con la naturaleza racional del hombre, que protege la supervivencia del hombre en tanto hombre, y cuyo principio rector es la "justicia".

Todo sistema social se basa, explícita o implícitamente, en alguna teoría ética. A través de la historia, el concepto tribal del "bien común" ha servido de justificación moral a la mayor parte de los sistemas sociales y a todas las tiranías. El grado de esclavitud o libertad dependía del grado en que dicho *slogan* tribal era invocado o ignorado.

"El bien común" (o "el interés público") es un concepto indefinido e indefinible: no existe entidad tal como "la tribu" o "el público"; la tribu (el público, o la sociedad) es simplemente un número de individuos. Nada puede ser bueno para la tribu como tal: términos como "bueno" o "valor" son propios de los organismos vivos —de organismos vivos individuales— no de un conjunto etéreo de relaciones.

El concepto de "bien común" carece de significación, salvo que se le tome en sentido literal, en cuyo caso el único significado posible es: la suma del bien de todos los individuos considerados. Pero en ese caso el concepto carece de sentido como criterio moral, pues deja sin respuesta la interrogante sobre cuál es el bien de los individuos y cómo se determina.

Sin embargo, el concepto no se usa generalmente en sentido literal. La razón por la cual es aceptado radica precisamente en su carácter elástico, indefinible y místico; el cual sirve no de guía moral sino para escapar de la moralidad. Puesto que el bien no es aplicable a lo etéreo, se convierte en un cheque moral en blanco para aquellos que pretenden encamarlo.

Si el "bien común" de una sociedad es considerado como algo aparte y superior al bien individual de sus miembros, ello significa que el bien de "algunos" hombres adquiere prioridad sobre el bien de otros, quedando estos otros relegados a la condición de animales para sacrificio. En dichos casos se supone tácitamente que "el bien común" significa "el bien de la mayoría" en oposición al de la minoría o del individuo. Nótese el hecho significativo de que esta suposición es "tácita". En efecto, incluso las mentalidades más colectivistas parecen percibir la imposibilidad de justificarlo moralmente. Sin embargo, "el bien de la mayoría", además, es sólo una pretensión y una ilusión, puesto que, de hecho, la violación de los derechos de un individuo implica la abolición de todos los derechos, la entrega de la mayoría desamparada al poder de cualquier cuadrilla que, autoproclamándose "la voz de la sociedad", procede a gobernar por medio de la fuerza física, hasta que es derribada por otra cuadrilla que emplea los mismos medios.

Si se empieza por una definición del bien de los individuos, sólo se aceptará como adecuada una sociedad en la que el bien se alcance y sea "alcanzable". Sin embargo, si se comienza por aceptar "el bien común" como un axioma y se considera el bien individual como una consecuencia posible, aunque no necesaria (no necesaria en cualquier caso en particular), se termina con un absurdo tan espantoso como el de la Unión Soviética, un país que declara a todas voces dedicarse al "bien común", mientras la totalidad de su población, con la excepción del pequeño grupo gobernante, se ha debatido por más de dos generaciones en una miseria subhumana.

¿Qué hace que las víctimas y, peor aún, los observadores, acepten esta y otras atrocidades históricas similares, aferrándose al mito del "bien común"? La respuesta se encuentra en la filosofía, en las teorías filosóficas que tratan sobre la naturaleza de los valores morales.

Existen, básicamente, tres escuelas de pensamiento sobre la naturaleza del bien: la intrínseca, la subjetiva y la objetiva. La teoría "intrínseca" sostiene que el bien es inherente a ciertos objetos o acciones como tales, sin considerar su contexto y consecuencias ni los beneficios o perjuicios que pueda ocasionar a los actores y sujetos involucrados. Se trata de una teoría que divorcia el concepto de "bien" de los beneficiarios, así como divorcia el concepto de "valor" del valuador y del propósito, afirmando que el bien es bueno en sí, por sí y de sí.

La teoría "subjetivista" sostiene que el bien no guarda relación con los hechos de la realidad, que es producto de la conciencia de un hombre determinado, creado por sus sentimientos, deseos, "intuiciones" o caprichos y que solamente constituye un "postulado arbitrario" o un "compromiso emocional".

La teoría intrínseca sostiene que el bien reside en algunos tipos de realidad, independiente de la conciencia del hombre; la teoría subjetivista sostiene que el bien reside en la conciencia del hombre, independiente de la realidad.

La teoría "objetiva" sostiene que el bien no es un atributo de los "objetos en sí" ni tampoco de los estados emocionales del hombre, sino una "evaluación" de los hechos de la realidad hecha por la conciencia del hombre de acuerdo a una norma racional de valor. (En este contexto, racional significa: derivado de los hechos de la realidad y validado por un proceso de razonamiento.) La teoría objetiva sostiene que el bien es un aspecto de la realidad en relación al hombre y que debe ser descubierto, no inventado, por el hombre. La siguiente pregunta es fundamental para una teoría de valores objetiva: ¿de valor para quién y para qué? Una teoría objetiva no permite abandonar el contexto o "robar conceptos", no permite separar los "valores" de los "propósitos", ni el bien de los beneficiarios, ni los actos de un hombre de su razón.

De todos los sistemas sociales en la historia de la humanidad, "el capitalismo es el único sistema basado en una teoría objetiva de los valores".

La teoría intrínseca y la teoría subjetivista (o una mezcla de ambas) son la base indispensable de toda dictadura, tiranía o variante del Estado absoluto. Estas teorías, ya sea que se las sostenga consciente o subconscientemente —en la forma explícita de un tratado filosófico o en el

caos implícito de sus ecos en los sentimientos del hombre común— posibilitan que un hombre crea que el bien es independiente de la mente del hombre y que puede lograrse por medio de la fuerza física.

Si un hombre cree que el bien es intrínseco a ciertas acciones, no dudará en obligar a otros a practicarlas. Si cree que el beneficio o perjuicio humano que dichas acciones causan no son importantes, entonces estimará que un mar de sangre no tiene importancia. Si cree que los beneficiarios de tales acciones son irrelevantes (o intercambiables), considerará que una matanza masiva forma parte de su deber moral al servicio de un bien "superior". La teoría intrínseca de valores es la que produce personajes como Robespierre, Lenin, Stalin o Hitler. Que Eichmann haya sido kantiano no es accidental.

Si un hombre cree que el bien se reduce a la elección arbitraria y subjetiva, la cuestión del bien o el mal se convierte para él en una cuestión de: ¿ "mis" sentimientos o los de "ellos"? No existe puente, comprensión o comunicación posible para él. La razón es el único medio de comunicación entre los hombres, y el único marco de referencia en común es una realidad percibible objetivamente: al invalidárseles (es decir, al sostenerse que carecen de relevancia) en el campo de la moralidad, la fuerza pasa a ser la única forma en que los hombres pueden relacionarse entre sí. Si el subjetivista quiere perseguir algún ideal social propio, siente que moralmente tiene derecho a obligar a otros hombres por "el propio bien de ellos", puesto que "siente" que él tiene la razón y que nada se le puede oponer, salvo los sentimientos descaminados de aquéllos.

Por lo tanto, en la práctica, los defensores de las escuelas intrínsecas y subjetivistas se unen y se mezclan. (Se mezclan también en términos de su epistemología psicológica: ¿cuáles son los medios por los que los moralistas de la escuela intrínseca descubren su "bien" trascendental si no es a través de intuiciones y revelaciones no-racionales, por ejemplo, por medio de sus sentimientos?) Es poco probable que alguien pueda sostener cualquiera de estas teorías con real convicción, aunque equivocada. Sin embargo, ambas sirven como una racionalización del ansia de poder y del gobierno basado en la fuerza bruta, que da rienda suelta al dictador potencial y desarma a sus víctimas.

La teoría objetiva de los valores es la única teoría moral que es incompatible con el gobierno basado en la fuerza. El capitalismo es el único sistema basado implícitamente en una teoría objetiva de los valores, y la tragedia histórica es que esto nunca se ha hecho explícito.

Si sabemos que el bien es objetivo —es decir, que no obstante estar determinado por la naturaleza de la realidad, éste debe ser descubierto por la

mente humana—, sabemos entonces que el intento de alcanzar el bien mediante el uso de fuerza física constituye una contradicción monstruosa que niega la moralidad en sus fundamentos al destruir la capacidad del hombre para reconocer el bien, es decir, su capacidad para valorar. La fuerza invalida y paraliza el juicio del hombre, exigiéndole que actúe en contra de sí mismo, dejándole de esta forma moralmente impotente. Un valor que se acepta por obligación y cuyo precio es la renuncia a la propia inteligencia, para nadie puede ser un valor, aquellos que por la fuerza no son dueños de su mente no pueden juzgar, elegir o valorar. Pretender lograr el bien mediante el uso de la fuerza es como tratar de darle a un hombre una galería de cuadros al precio de privarle de su vista. Los valores no pueden existir (no pueden ser valorados) fuera del contexto total de la vida, las necesidades, las metas y el "conocimiento" de un hombre determinado.

La visión objetiva de los valores impregna por completo la estructura de una sociedad capitalista.

Reconocer los derechos individuales implica reconocer el hecho que el bien no constituye una abstracción inefable en alguna dimensión supernatural, sino un valor relacionado con la realidad, con la tierra, con la vida de los seres humanos individuales (nótese el derecho a la búsqueda de la felicidad). Implica que el bien no puede estar divorciado de los beneficiarios, que no es dable considerar que los hombres son intercambiables, y que ningún hombre o tribu puede intentar lograr el bien de algunos al precio de la inmolación de otros.

El mercado libre representa la aplicación "social" de una teoría objetiva de los valores. Puesto que los valores deben ser descubiertos por la mente humana, los hombres deben gozar de libertad para descubrirlos, para pensar, estudiar y traducir su conocimiento a una forma física; para ofrecer sus productos en intercambio, para juzgarlos y para elegir, se trate de bienes materiales o de ideas, de un pedazo de pan o de un tratado filosófico. Puesto que los valores se establecen dentro de un contexto, todo hombre debe juzgar por sí mismo, dentro del contexto de su propio conocimiento, metas e intereses. Puesto que los valores se determinan por la naturaleza de la realidad, es entonces la realidad la que actúa como arbitro final del hombre: si su juicio es correcto, suyas son las recompensas, pero si se ha equivocado, él es su propia y única víctima.

En lo que respecta al mercado libre es especialmente importante comprender las diferencias que existen entre las visiones intrínseca, subjetiva y objetiva de los valores. El valor de mercado de un producto "no" es un valor intrínseco, un "valor en sí mismo" suspendido en el vacío. El mercado libre jamás pierde de vista la pregunta: ¿valioso para "quién"? Y,

dentro del amplio campo de la objetividad, el valor de mercado de un producto no refleja su valor "filosófico objetivo", sino únicamente su valor "socialmente objetivo".

Al decir "filosóficamente objetivo" me refiero a un valor calculado desde la perspectiva de lo mejor posible para el hombre, es decir, usando el criterio de la mente más racional, poseedora del mayor conocimiento dentro de una categoría específica, en un período dado, y dentro de un contexto definido (no es posible calcular algo en un contexto indefinido). Por ejemplo, se puede probar racionalmente que el avión constituye "objetivamente" un valor inconmensurablemente mayor para el hombre (para el hombre en óptimas condiciones) que la bicicleta, y que las obras de Víctor Hugo tienen un valor "objetivo" inconmensurablemente mayor que las revistas superficiales. Sin embargo, si a un hombre determinado apenas le alcanza su potencial intelectual para disfrutar de las revistas superficiales, no existe motivo alguno para que éste gaste sus exiguos ingresos, producto de su esfuerzo, en libros que no puede leer, o en subsidiar la industria aeronáutica si sus propias necesidades de transporte no se extienden más allá de la bicicleta. (Tampoco existe razón para que el resto de la humanidad deba mantenerse al nivel de su gusto literario, su capacidad técnica o sus ingresos. Los valores no se determinan por decreto ni por el voto de la mayoría.)

Así como el número de adherentes no constituye una prueba de la falsedad o veracidad de una idea, del mérito o demérito de una obra de arte, o de la eficacia o ineficacia de un producto, así también el valor de los bienes o servicios en el mercado libre no representa necesariamente su valor filosóficamente objetivo, sino únicamente su valor "socialmente objetivo", es decir, la suma de los juicios individuales de todos los hombres involucrados en el comercio en un período determinado, la suma de lo que "ellos" valoraron, cada uno dentro del contexto de su propia vida.

Por lo tanto, es posible que un fabricante de lápiz labial haga una fortuna mayor que un fabricante de microscopios, aun cuando puede demostrarse racionalmente que los microscopios son científicamente más valiosos que el lápiz labial. Pero, ¿valiosos para "quién"?

Un microscopio no tiene valor alguno para una modesta dactilógrafa que lucha por ganarse la vida, pero sí lo tiene un lápiz labial; para ella el lápiz labial puede marcar la diferencia entre la seguridad y la inseguridad en sí misma, entre el *glamour* y la monotonía.

Esto no significa, empero, que los valores que rigen un mercado libre son "subjetivos". La dactilógrafa que gasta todo su dinero en cosméticos y luego no puede pagar el uso de un microscopio (en una

consulta al médico) "cuando lo necesita", aprende, a través de esa experiencia, que existe un método mejor para distribuir su ingreso; el mercado libre actúa como su profesor y sus errores no perjudican a otros. Si ella hace un presupuesto en forma racional, el microscopio siempre estará disponible, en lo que a ella respecta, para satisfacer sus necesidades específicas, y no más que eso: no se le aplican impuestos destinados a mantener un hospital o un laboratorio de investigación completo, o el viaje de una nave espacial a la luna. Dentro de su potencial productivo, ella efectivamente paga parte del costo de los avances científicos al "necesitarlos". No tiene "deber social" alguno, su única responsabilidad es su propia vida, y lo único que el sistema capitalista le pide es lo que le pide la naturaleza: racionalidad, es decir, que viva y actúe de la mejor forma posible de acuerdo a su propio criterio.

En toda categoría de bienes y servicios que se ofrecen en un mercado libre, el proveedor de los mejores productos al menor precio es el que obtiene las mayores recompensas financieras "en ese campo", no en forma automática ni inmediata ni tampoco por decreto, sino en virtud del mercado libre que enseña a cada participante a buscar lo que es "objetivamente" mejor dentro de la esfera de su propia competencia, y castiga a los que actúan guiados por consideraciones irracionales.

Nótese que el mercado libre no nivela a los hombres hacia abajo en torno a un denominador común —los criterios intelectuales de la mayoría no dirigen un mercado libre ni una sociedad libre—, y que los hombres excepcionales, los innovadores, los gigantes intelectuales, no se ven obstaculizados por la mayoría. En efecto, son los miembros de esta excepcional minoría los que elevan al conjunto de la sociedad libre al nivel de sus propios logros, al tiempo que llegan más y más lejos.

Un mercado libre es un "proceso continuo" que no puede permanecer estático, es un proceso ascendente que exige lo mejor (lo más racional) de cada hombre y lo recompensa como corresponde. Mientras la mayoría recién asimila el valor del automóvil, la minoría creativa introduce el avión. La mayoría aprende mediante la demostración, la minoría tiene la libertad de demostrar. El valor "filosóficamente objetivo" de un producto nuevo actúa como profesor para aquellos que están dispuestos a ejercer su facultad racional, en la medida de su capacidad. Aquellos que no están dispuestos a hacerlo, así como los que aspiran a más de lo que produce su capacidad, se quedan sin recompensa. Los estancados, los irracionales y subjetivistas no tienen poder para detener a quienes los aventajan.

(La pequeña minoría de adultos que están, más que no dispuestos, "incapacitados" para trabajar, deben depender de la caridad voluntaria: la

desgracia no da derecho a la explotación, no existe tal cosa como el "derecho" a consumir, controlar y destruir a aquellos sin los cuales no sería posible sobrevivir. Con respecto a las depresiones y el desempleo masivo, éstos no son causados por el mercado libre, sino por la interferencia gubernamental en la economía.)

Los parásitos mentales, es decir, los imitadores que intentan satisfacer lo que ellos creen que es el gusto conocido del público, son constantemente derrotados por los innovadores cuyos productos elevan el conocimiento y el gusto del público a niveles cada vez más altos. En este sentido, el mercado libre no es dirigido por los consumidores sino por los productores. Los que obtienen mayor éxito son aquellos que descubren nuevos campos de producción, campos cuya existencia no era conocida anteriormente.

Es posible que un producto dado no sea apreciado de inmediato, especialmente si se trata de una innovación demasiado radical; sin embargo, pese a algunos percances menores, a la larga se impone. En este sentido el mercado libre no se rige por los criterios intelectuales de la mayoría que predomina sólo durante un tiempo determinado; el mercado libre es dirigido por aquellos que son capaces de percibir y hacer planes de grandes proyecciones, y mientras mejor sea el cerebro, mayor es la proyección.

En el mercado libre el valor económico del trabajo de un hombre se determina por un solo principio: por el consentimiento voluntario de los que están dispuestos a comprarle su trabajo o sus productos a cambio. Este es el significado moral de la ley de oferta y demanda y representa el rechazo total de dos doctrinas nocivas: la premisa tribal y el altruismo. Representa el reconocimiento del hecho que el hombre no es propiedad ni sirviente de su tribu, que el "hombre trabaja con el fin de mantener su propia vida" —como corresponde a su naturaleza—, que debe dejarse guiar por su propio interés racional, y que si desea comerciar con otros, no puede esperar víctimas de sacrificio, es decir, no puede esperar recibir valores si a cambio no ofrece valores conmensurables. En este contexto, el único criterio respecto de qué se considera conmensurable lo constituye el juicio libre, voluntario, no coercitivo, de los comerciantes.

Las mentalidades tribales atacan este principio desde dos ángulos aparentemente opuestos: afirman que el mercado libre es "injusto" tanto para el genio como para el hombre común. La primera objeción generalmente se expresa por medio de una pregunta como ésta: "¿por qué debería Elvis Presley ganar más dinero que Einstein?". La respuesta es: porque los hombres trabajan con el fin de mantener y disfrutar sus propias vidas, y si muchos hombres encuentran un valor en Elvis Presley, tienen

derecho a gastar su dinero en aquello que les place. La fortuna de Presley no proviene de aquellos que no se interesan en su trabajo (yo soy una de ellos), ni de Einstein —así como tampoco se interpone él en el camino de Einstein—, de la misma forma que Einstein no carece de reconocimiento y apoyo adecuados en una sociedad libre, dentro de un nivel intelectual apropiado.

Con respecto a la segunda objeción que afirma que un hombre con una capacidad promedio sufre de desventajas "injustas" en un mercado libre:

Usted que se lamenta, que teme competir con hombres de inteligencia superior, porque sus mentes representan una amenaza a su sustento, porque en el mercado los fuertes no dejan oportunidades a los débiles, fije la vista más allá de las circunstancias... Al vivir en una sociedad racional en la cual los hombres gozan de libertad para comerciar, usted recibe un beneficio incalculable: el valor material de su trabajo no se determina solamente por su esfuerzo sino también por el esfuerzo de las mejores mentes productivas existentes en el mundo que le rodea...

La máquina, la forma congelada de una inteligencia viviente, es el poder que aumenta el potencial de su vida al elevar la productividad de su tiempo... Todo hombre tiene libertad de desarrollarse tanto como le sea posible o desee, pero solamente la medida de su pensamiento determinará el grado de desarrollo que alcanzará. El trabajo físico como tal no puede extenderse más allá de lo circunstancial. Aquel hombre que no realiza más que trabajo físico consume el valor material equivalente a su propia contribución al proceso de producción, y no deja valor alguno más, ni para él ni para los demás. Sin embargo, el hombre que produce una idea en cualquier campo de la actividad racional —aquel hombre que descubre nuevo conocimiento— es el benefactor permanente de la humanidad... Solamente el valor de una idea puede ser compartida con un número ilimitado de hombres, enriqueciendo a todos los que se sirven de ella sin ocasionar sacrificio o pérdidas a nadie, elevando la capacidad productiva de cualquier trabajo que realicen...

En relación a la energía mental empleada, el hombre que crea un nuevo invento sólo recibe un porcentaje menor de su valor en términos de retribución material, independiente de la

fortuna que haga, independiente de los millones que gane. Sin embargo, el hombre que trabaja como auxiliar en la fábrica que produce ese invento recibe una retribución enorme en relación al esfuerzo mental que su trabajo le exige. Y lo mismo ocurre en el caso de todos los hombres que se ubican en el medio, en todos los niveles de ambición y capacidad. El hombre que se encuentra en la cima de la pirámide intelectual es el que más contribuye a los que están por debajo de él, pero sólo recibe una retribución material, no recibe de los demás una gratificación intelectual que pueda agregarse al valor de su tiempo. El hombre que se encuentra abajo, el cual se moriría de hambre si quedase solo debido a su irremediable ineptitud, en nada contribuye a los que se encuentran sobre él, sin embargo obtiene gratificaciones de todos esos cerebros. Tal es la naturaleza de la "competición" entre los que tienen un intelecto fuerte y los que lo tienen débil. Ese es el modelo de "explotación" por el cual se ha maldecido a los fuertes. (*Atlas Shrugged*)

Tal es la relación del capitalismo con la mente y la supervivencia del hombre.

El magnífico progreso que ha logrado el capitalismo en un período tan corto —el mejoramiento espectacular de las condiciones de vida del hombre en la Tierra— constituye un logro histórico notable. Toda la propaganda de los enemigos del capitalismo no es capaz de ocultarlo, eludirlo ni minimizarlo. Pero lo que debe ser enfatizado especialmente es el hecho que este progreso no requirió del ofrecimiento de sacrificios.

El progreso no se puede obtener por medio de privaciones obligadas, oprimiendo a víctimas hambrientas para lograr un "excedente social". El progreso sólo puede surgir del "excedente individual", es decir, del trabajo, la energía, la superabundancia de aquellos hombres cuya capacidad produce más que lo que requiere su consumo personal, que están intelectual y económicamente capacitados para buscar lo nuevo, para perfeccionar lo conocido, para progresar. En una sociedad capitalista, en la cual estos hombres tienen libertad para actuar y asumir sus propios riesgos, el progreso no conlleva sacrificios para un futuro distante, sino que forma parte del presente, es lo normal y natural, se logra al mismo tiempo que los hombres viven y "disfrutan" su vida.

Ahora, consideremos la alternativa —la sociedad tribal— donde todos los hombres vierten sus esfuerzos, valores, ambiciones y metas en un

mismo fondo u olla común, y después esperan ansiosos a su lado mientras el dirigente de una camarilla de cocineros lo revuelve con una bayoneta en una mano y un cheque en blanco de las vidas de todos en la otra. El ejemplo más certero de este sistema lo constituye la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas.

Medio siglo atrás, los gobernantes soviéticos ordenaron a sus súbditos tener paciencia, soportar privaciones y hacer sacrificios con la finalidad de "industrializar" al país; prometieron que era algo temporal, que la industrialización traería consigo abundancia y que el progreso soviético superaría al Occidente capitalista.

Hoy, la Rusia Soviética todavía es incapaz de alimentar a su pueblo, en tanto los gobernantes se debaten por copiar, pedir o robar los logros tecnológicos de Occidente. La industrialización no es una meta estática, es un proceso dinámico con una acelerada tasa de obsolescencia. Así, los pobres siervos de una economía tribal planificada que perecían de hambre mientras esperaban generadores eléctricos y tractores, hoy se mueren de hambre esperando la energía atómica y los viajes interplanetarios. De esta manera, el progreso de la ciencia en un "Estado del pueblo", constituye una amenaza para el pueblo, y cada avance se logra a costa del mismo pueblo.

Esta no fue la historia del capitalismo.

La abundancia de América no se creó por medio de sacrificios públicos ofrecidos al "bien común", sino por el talento productivo de hombres libres que perseguían sus propios intereses personales y que deseaban forjar sus propias fortunas individuales. No despojaron al pueblo para costear la industrialización de América. Con cada máquina que inventaban, con cada descubrimiento científico o avance tecnológico, proporcionaban mejores trabajos, remuneraciones más altas y bienes más baratos; así, el país entero progresaba y se beneficiaba, paso a paso, sin sufrimientos.

No caigan en el error, sin embargo, de revertir causa y efecto: el bien del país fue posible precisamente por el hecho que para nadie fue impuesto como meta o deber moral; fue simplemente un efecto; la causa fue el derecho del hombre a buscar su propio bien. Es este derecho, no sus consecuencias, el que representa la justificación moral del capitalismo.

Sin embargo, este derecho es incompatible con la teoría intrínseca de los valores o la subjetivista, con la moralidad altruista y con la premisa tribal. Es evidente cuáles son los atributos humanos que se rechazan al rechazar la objetividad, y, de acuerdo a la historia del capitalismo, es evidente contra cuáles atributos humanos asumen la misma posición la moralidad altruista y la premisa tribal: contra la mente del hombre, contra la

inteligencia, especialmente la inteligencia aplicada a los problemas de la supervivencia humana, es decir, la capacidad productiva.

En tanto el altruismo busca despojar a la inteligencia de su recompensa, afirmando que los competentes tienen el deber moral de ponerse al servicio de los incompetentes y de sacrificarse por las necesidades de los otros, la premisa tribal va incluso más allá: niega la existencia de la inteligencia y el papel que ésta cumple en la producción de riqueza.

Es moralmente inaceptable considerar la riqueza como si fuera un producto anónimo, tribal, y hablar de "redistribuirla". La noción de que la riqueza es el resultado de algún proceso colectivo, no diferenciado, en el que todos hemos participado y en el cual es imposible señalar quién hizo qué —razón por la que se requiere de algún tipo de "distribución" igualitaria— pudo haber sido apropiada en una jungla primitiva con una horda de salvajes acarreado grandes rocas por medio de la fuerza bruta (aunque incluso en ese caso alguien hubo de iniciar y organizar la acción). Sostener esa opinión en una sociedad industrial —donde los logros individuales son hechos de dominio público— constituye una evasiva tan burda que otorgarle siquiera el beneficio de la duda resulta repugnante.

Cualquiera que en alguna oportunidad haya sido empleador o empleado o que haya observado a hombres trabajando o haya realizado algún trabajo honrado, conoce el decisivo papel que cumplen la capacidad y la inteligencia de una mente concentrada y competente, en cualquier nivel en que realice su trabajo, desde el más bajo al más alto. Se sabe que la capacidad o la falta de ella (sea esta carencia real o voluntaria) representa una variable crucial en cualquier proceso productivo. Las pruebas de ello son tan abrumadoras —en la teoría y en la práctica, lógica y "empíricamente", en los acontecimientos históricos y en el diario vivir de cada uno— que nadie puede afirmar desconocerlo. Errores de esta magnitud no se cometen inocentemente.

Cuando los grandes industriales hicieron sus fortunas dentro de un mercado libre (es decir, sin el uso de la fuerza, sin interferencia ni asistencia por parte del gobierno), ellos crearon nueva riqueza y no se la arrebataron a aquellos que "no" la habían creado. Si esto le merece dudas, mire el "producto social total" y el nivel de vida en aquellos países donde no se permite la existencia de estos industriales.

Observe cuán infrecuente e inadecuadamente se analiza el tema de la inteligencia humana en las obras de los teóricos tribalistas-estadistas-altruistas. Observe con qué cuidado los defensores de la economía mixta evitan y eluden cualquier mención a la inteligencia o a la habilidad al abordar problemas político-económicos, en sus afirmaciones, exigencias y

contendientes como grupo de presión respecto del saqueo del "producto social total".

A menudo se pregunta: ¿por qué fue destruido el capitalismo a pesar de su historia incomparablemente benéfica? La respuesta reside en el hecho de que el cordón umbilical que alimenta a cualquier sistema social es la filosofía dominante de una cultura y el capitalismo nunca contó con un fundamento filosófico. Fue el último e incompleto producto (teóricamente) de una influencia aristotélica. Debido a que en el siglo XIX una corriente renaciente de misticismo absorbió la filosofía, el capitalismo quedó en un vacío intelectual, con su cordón umbilical cortado. Su carácter moral y sus principios políticos nunca fueron íntegramente comprendidos ni definidos. Sus supuestos defensores lo consideraban compatible con los controles gubernamentales (es decir, interferencia gubernamental en la economía), ignorando el significado y las consecuencias del concepto de *laissez-faire*. Por lo tanto, lo que existió en la práctica —en el siglo XIX— no fue capitalismo puro sino economías mixtas en diverso grado. Puesto que el control necesita y engendra más control, fue el elemento estatista de las economías mixtas quien hizo que éstas naufragaran, y el elemento libre, capitalista, el que recibió la culpa.

El capitalismo no podía sobrevivir en una cultura dominada por el misticismo y el altruismo, por la dicotomía alma-cuerpo y la premisa tribal. Ningún sistema social (y ninguna institución o actividad de cualquier tipo) puede sobrevivir sin una base moral. Sobre la base de la moralidad altruista, el capitalismo tenía que ser —y fue— condenado desde un comienzo.⁵

Para aquellos que no comprenden cabalmente el papel de la filosofía en los problemas político-económicos, les ofrezco, como el ejemplo más claro del estado intelectual actual, otras citas del artículo sobre el capitalismo de la *Encyclopedia Britannica*.

Pocos observadores tienden a encontrar defectos en el capitalismo en tanto motor de producción. La crítica normalmente proviene ya sea de la censura "moral" o "cultural de ciertos rasgos del sistema capitalista, o de las vicisitudes inmediatas (crisis y depresiones) con las cuales se entremezcla el progreso a largo plazo.

⁵Para un análisis de la negligencia de los filósofos con respecto al capitalismo, véase el ensayo titular de mi libro *For the New Intellectual*.

Las "crisis y depresiones" fueron causadas por la interferencia gubernamental, no por el sistema capitalista. Pero ¿cuál era la naturaleza de la "censura moral o cultural" ? El artículo no nos lo dice explícitamente, pero es elocuente al señalar lo siguiente:

Sin embargo, tanto las tendencias como los logros (del capitalismo) llevan la marca inconfundible de los intereses empresariales, y, más aún, de la forma de pensar de los empresarios. Además, no se trataba solamente de las políticas, sino que la filosofía de vida nacional e individual, el sistema de valores culturales, llevaban esa marca. Su utilitarismo materialista, su ingenua confianza en cierto tipo de progreso, sus logros reales en el campo de la ciencia pura y aplicada, el genio de sus creaciones artísticas, todo se remonta al "espíritu de racionalismo" que emana de la oficina del empresario.

El autor del artículo, que no es suficientemente "ingenuo" como para creer en un tipo capitalista (o racional) de progreso, sostiene, aparentemente, una creencia distinta:

A fines de la edad media, Europa occidental se encontraba en una situación similar a la de muchos países subdesarrollados en el siglo XX. [Esto significa que la cultura del Renacimiento era aproximadamente equivalente a la del Congo actual; pues de lo contrario querría decir que el desarrollo intelectual de las personas nada tiene que ver con la economía.] En las economías subdesarrolladas, la difícil tarea de gobernar consiste en poner en funcionamiento un proceso acumulativo de desarrollo económico, ya que una vez que se logra cierto impulso, los avances parecen seguir de manera relativamente automática.

Una idea como ésta se encuentra en la raíz de toda teoría de economía planificada. Dos generaciones de rusos han muerto esperando el progreso "automático", basándose en alguna "sofisticada" creencia de este tipo.

Los economistas clásicos intentaron hacer una justificación tribal del capitalismo argumentando que éste permite la mejor "asignación" de los "recursos" de una comunidad. A continuación algunas de sus increíbles afirmaciones:

La teoría de mercado de la asignación de recursos en el sector privado constituye el tema central de la economía clásica. Formalmente, el criterio que se usa para distribuir entre los sectores privado y público es el mismo que se usa en cualquier otra asignación de recursos, a saber, que la comunidad debería recibir igual satisfacción de un incremento marginal de recursos usados en las esferas públicas y privadas... Muchos economistas han afirmado que existen pruebas sustanciales, y tal vez aplastantes, de que el bienestar total de un país capitalista, como los Estados Unidos, por ejemplo, aumentaría si se reorientaran los recursos hacia el sector público: más salas de clases y menos centros comerciales; más bibliotecas públicas y menos automóviles; más hospitales y menos canchas de *bowling*.

Esto significa que algunos hombres han de trabajar arduamente su vida entera sin contar con un medio de transporte apropiado (automóviles), sin disponer de una cantidad adecuada de lugares donde adquirir los bienes que necesitan (centros comerciales), sin poder disfrutar de la recreación (canchas de *bowling*), para que otros hombres puedan gozar de escuelas, bibliotecas y hospitales.

Si desea ver los resultados finales y el cabal significado del enfoque tribal de la riqueza —la eliminación absoluta de la distinción entre acción privada y acción gubernamental, entre producción y fuerza, la eliminación total del concepto de "derechos" de la realidad individual de un ser humano, y su reemplazo por un enfoque que percibe a los hombres como bestias de carga intercambiables o "factores de producción"—, le ruego analizar lo que sigue:

El capitalismo tiene un prejuicio respecto del sector público por dos razones. En primer lugar porque en un comienzo todos los productos e ingresos [?] provienen del sector privado, en tanto que los recursos llegan al sector público mediante el difícil proceso de tributación. Las necesidades públicas sólo pueden satisfacerse por el consentimiento tácito de los consumidores a cumplir su papel de contribuyentes [¿y tos "productores"?], cuyos representantes políticos tienen clara conciencia de la susceptibilidad [!] de sus electores con respecto a los impuestos. La idea de que las personas saben mejor que los gobiernos cómo gastar sus ingresos, es más

atractiva que la opuesta que afirma que la gente recibe más por el dinero que gasta en impuestos que por cualquier otro gasto. [¿De acuerdo a cuál teoría de valores? ¿Según el criterio de quién?]

En segundo lugar, la presión que tiene la empresa privada por vender ha dado origen a la gran cantidad de estrategias que conforman el estilo moderno de ventas, las cuales ejercen influencia sobre la elección del consumidor e inclinan los valores de éste hacia el consumo privado... [Esto significa que el que usted desee gastar el dinero que gana en lugar de que se lo quiten corresponde simplemente a una inclinación.] Por lo tanto, gran parte del gasto privado se destina a necesidades que no son demasiado urgentes en un sentido básico. [Urgente ¿para quién? ¿Cuáles necesidades son básicas, a excepción de una cueva, una piel de oso y un pedazo de carne cruda?] El corolario es que muchas necesidades públicas son ignoradas debido a que estas carencias privadas superficiales, generadas artificialmente, compiten exitosamente por los mismos recursos. [Los recursos de "quiénes".]

Una comparación de la asignación de recursos en los sectores públicos y privados, en el capitalismo y el colectivismo socialista, resulta reveladora. [Lo es.] En una economía colectiva todos los recursos operan dentro del ámbito del sector público, encontrándose disponibles para la educación, defensa, salud, bienestar y otras necesidades públicas, sin que exista transferencia alguna a través de los impuestos. El consumo privado se limita a las demandas "permitidas" [¿por quién?] a cuenta del "producto social", de la misma forma que los servicios públicos en una economía capitalista están limitados a las demandas permitidas a cuenta del sector privado. En una economía colectiva, las necesidades públicas gozan del mismo tipo de prioridad inherente que goza el consumo privado en una economía capitalista. En la Unión Soviética existe abundancia de profesores, sin embargo, los automóviles son escasos, en tanto que en los Estados Unidos predomina la situación opuesta.

La siguiente es la conclusión de ese artículo:

Las predicciones referidas a la supervivencia del capitalismo son, en parte, un problema de definición. En los países capitalistas es posible observar por todas partes la transferencia de actividad económica desde la esfera privada a la pública... Al mismo tiempo [después de la segunda guerra mundial] parecía que el consumo privado iba a aumentar en los países comunistas. [¿Así como ocurrió con el consumo del trigo?] Los dos sistemas económicos parecían estar aproximándose a través de cambios convergentes provenientes de ambas direcciones. Sin embargo, existían todavía diferencias significativas en sus estructuras económicas. Era razonable suponer que la sociedad que más invertía en las personas avanzaría con mayor celeridad y heredaría el futuro. En la opinión de algunos economistas, en relación a este importante aspecto, el capitalismo padece de una desventaja primordial, aunque no insalvable, en su competición con el colectivismo.

La colectivización de la agricultura soviética se logró mediante una hambruna planificada por el gobierno, planificada y realizada deliberadamente con el fin de obligar a los campesinos a trabajar en granjas colectivas. Los enemigos de la Rusia Soviética afirman que quince millones de campesinos murieron en esa hambruna; el gobierno soviético reconoce la muerte de siete millones.

A fines de la segunda guerra mundial, los enemigos de la Rusia Soviética afirmaban que treinta millones de personas realizaban trabajos forzados en los campos de concentración soviéticos (y morían de desnutrición planificada, puesto que las vidas humanas eran más baratas que la comida). Los defensores de la Rusia soviética reconocen la cifra de doce millones de personas.

"Esto" es lo que la *Encyclopedia Britannica* quiere decir con "inversión en las personas".

En una cultura en la cual una afirmación como ésa se hace con impunidad intelectual y con un aura de justicia moral, los más culpables no son los colectivistas; los más culpables son aquellos que careciendo de valentía para desafiar al misticismo o altruismo, intentan esquivar los temas de la razón y la moralidad, defendiendo el único sistema racional y moral en la historia de la humanidad —el capitalismo— en cualquier terreno, salvo el racional y moral. □

ENSAYO

**LOS LIBERALISMOS DE MILL Y
LOS OTROS***

John Gray

En el presente ensayo se efectúa un análisis del pensamiento de J. S. Mill, afirmándose que en éste se pueden apreciar al menos dos liberalismos: aquel que constituye la perspectiva predominante en Mill, y que es progenitor de los liberalismos revisionistas que actualmente prevalecen; y otro que entronca con la Ilustración escocesa y con el realismo y desencanto de los pensadores liberales franceses.

Si bien hay diferencias importantes entre los diversos liberalismo que proceden de estas dos grandes vertientes, Gray sostiene que todos ellos presentan en sus principios constitutivos problemas virtualmente insolubles de indeterminación y conflicto de valores, los que derivan, a su vez, del intento por adoptar un punto de vista universalista y prescindente de las tradiciones culturales específicas.

*Este ensayo fue presentado en la *International Meeting of the Conference for the Study of Political Thought*, en la ciudad de Nueva York, el 8 de abril de 1988. Posteriormente se publicó en la revista *Critical Review* (primavera-verano 1988).

**John Gray es profesor del Jesús College, en Oxford. Entre sus numerosos e importantes escritos sobre el liberalismo, destacan sus libros *Hayek on Liberty* (2ª edición, 1986) y *Liberalism* (1986).

De acuerdo a una opinión generalizada, si hay alguien liberal, ese es John Stuart Mill. En el pensamiento de Mill, según reza esta visión convencional, se encuentran con mayor nitidez todos los elementos que en conjunto constituyen la mentalidad liberal: un individualismo categórico, una afirmación incondicional de la prioridad de la libertad individual sobre otros bienes políticos y la firme convicción de que el destino humano puede mejorar indefinidamente con el ejercicio prudente de la razón crítica. Todavía más, las posiciones políticas que el mismo Mill adoptara en el transcurso de su vida —su respaldo a las instituciones democráticas y al naciente movimiento feminista, así como su defensa de la libertad individual contra la tiranía de la opinión pública— claramente parecerían sindicarlo como paradigma del pensador liberal. Si con estas credenciales Mill no es liberal, ¿quién, entonces, lo es?

En este ensayo pretendo rebatir esta difundida opinión aclarando que el pensamiento de Mill no contiene uno sino varios liberalismos distintos. Dentro de la variedad de perspectivas liberales en la obra de Mill, afirmaré que la perspectiva dominante, por numerosas razones, es la menos convincente. El liberalismo de *On Liberty* y de *Principles of Political Economy*, a mi entender, es una mezcla mal concebida de individualismo abstracto y utopismo protosocialista, muy criticable en tiempos de Mill y que hoy repudiamos con toda razón. Es éste el liberalismo con el que nosotros identificamos a Mill, uno cuyas incoherencias intentaré bosquejar dentro de la compleja estructura de su teoría moral. Existe en la obra de Mill otro liberalismo —que mucho debe a Tocqueville y a los vestigios de la Ilustración Escocesa que sobreviven en su pensamiento— que si bien ha sorteado mejor el siglo pasado que aquél con el cual se le identifica comúnmente, debemos, no obstante, someter a crítica. Este liberalismo, que reconoce que el progreso depende de tradiciones sólidas y de la individualidad en la preservación de una herencia cultural, es un liberalismo que no sólo va contra la corriente de la propia perspectiva dominante de Mill, sino también contra aquella del liberalismo revisionista que domina (y obstruye) la cultura política contemporánea. Este otro y más antiguo liberalismo tiene muchas ventajas importantes sobre el liberalismo dominante de Mill, pero también decisivas limitaciones que comparte con todas las formas de liberalismo. Por esta razón, sostendré que debemos teorizar nuestra condición en términos posliberales, lo cual implica una severa restricción en el alcance y límites del pensamiento político mismo.

Mi argumento a favor de esta visión tiene tres partes. En la primera, sostengo que el proyecto acometido en *On Liberty*, en el sentido de cimentar sobre una base utilitaria un simple y único principio para la

protección de la libertad, no tuvo éxito y nunca pudo haberlo tenido. El proyecto de Mill fracasa, en parte, por las limitaciones del Principio de Libertad mismo, y, en parte, porque ninguna consideración sobre la justicia se puede teorizar íntegramente en términos de consecuencias. En esta primera parte de mi argumento invocaré la interpretación revisionista sobre la moral y el pensamiento político de Mill que han desarrollado últimamente numerosos escritores,¹ incluido yo mismo, y que aún creo describe con exactitud la intención y estructura de la doctrina de Mill sobre la libertad. En la segunda parte de mi argumento examinaré cómo las incoherencias en la teoría moral fundamental de Mill se relacionan con sus proposiciones de reforma social, económica y política. Aquí sostendré que el liberalismo dominante de Mill, en aspectos cruciales, es indefendible, mal concebido y fallido como respuesta tanto a las circunstancias de su época como a los dilemas de nuestro tiempo. Finalmente, en la tercera parte de mi argumento, me referiré a la gravitación del fracaso del liberalismo dominante de Mill en los liberalismos que imperan en nuestro propio tiempo, los que han reproducido muchas de las incoherencias y errores de Mill. Consideraré, en particular, la profunda reformulación contemporánea del liberalismo en la obra de John Rawls, llegando a la conclusión que (a pesar de sus numerosas ventajas sobre el liberalismo predominante de Mill) Rawls permanece atado a los errores e ilusiones básicas del nuevo liberalismo. Por último, sostendré que el liberalismo de Rawls, no menos que el liberalismo de Hayek y el de Nozick, se ve impedido por las incoherencias e indeterminaciones fatales del liberalismo mismo.

La Compleja Estructura del Liberalismo Utilitario de Mill

Así como lo revelan recientes estudios, el utilitarismo de Mill es uno indirecto, en el que la Utilidad figura como un principio axiológico y no como una máxima práctica. En la descripción que Mill hace del Arte de la Vida en la *Logic*, y donde transa parte de la teoría de la justicia desarrollada en la última sección del *Utilitarianism*, la Utilidad opera antes como principio para evaluar el estado de cosas en el mundo que como

¹Para una descripción de los análisis revisionistas sobre Mill, véase John Gray, *Mill on Liberty: A Defence* (London: Routledge and Kegan Paul, 1983), especialmente pp. 131-132 nota 17.

criterio de recta conducta. El principio de Utilidad nos dice que la felicidad, y sólo ella, tiene un valor intrínseco. No nos dice cómo debemos actuar. De la utilidad, es cierto, Mill piensa que se sigue un Principio de Conveniencia (*expediency*)* que especifica que un acto es conveniente si produce un incremento neto de la utilidad, y sumamente conveniente si origina tanta utilidad como cualquier acto alternativo disponible. Pero el Principio de Conveniencia de ningún modo obliga a un agente a maximizar la utilidad. En la teoría moral de Mill, los agentes tienen obligaciones sólo cuando es sumamente conveniente que ellos estén expuestos a ser castigados de no actuar conforme lo exige la obligación. De esta distinción entre la conveniencia de un acto y su carácter obligatorio se desprende que cualquier agente puede actuar inconvenientemente sin por eso dejar de ejecutar una obligación fundada en la utilidad. En otras palabras, una persona puede actuar inconvenientemente y no por ello actuar indebidamente. El utilitarismo indirecto de Mill tiene por objeto distinguir los requerimientos morales de los de la utilidad y, asimismo, distinguir dentro de la esfera de la vida práctica otros dominios, tales como la Prudencia y la Excelencia, que tienen con la utilidad una relación indirecta similar.

Al aplicarlo en su pensamiento político, Mill procura demostrar cómo un sistema de máximas que restringe la prosecución de la utilidad puede, sin embargo, tener una justificación utilitaria. Trata de alcanzar este resultado afirmando que, tanto individual como colectivamente,² la política utilitaria directa puede ser, a menudo lo es, y, a veces debe ser, contraproducente. El pensamiento político de Mill y sobre todo su doctrina de la libertad, giran en torno a la paradoja, esencial a su teoría moral, de que estamos mejor equipados para promover la utilidad si atamos nuestras manos respecto de los cursos de acción que podemos adoptar a ese fin. La tesis implícita en la teoría moral de Mill, y que ha sido sistemáticamente desarrollada en trabajos más recientes, señala que un mundo de utilitarismo directo no sería máximamente conveniente ya que en ζ_1 la suma de los actos

*N. del T.: Aquí, y en lo que sigue del texto, se ha traducido *expediency*, e *inexpedient*, *enexpedient*, como "conveniencia", "conveniente" e "inconveniente", respectivamente.

²Sobre el efecto contraproducente de las muchas clases de *consequentialisms*, véase a Derek Parfit, *Reasons and Persons* (Oxford: Clarendon Press, 1984), primera parte.

que maximizan la utilidad no sería en sí una suma maximizada.³ En el nivel más formal de la estructura de su argumento, es en esta afirmación en la que Mill se apoya cuando propone basar los derechos morales de utilidad restringida en los requerimientos del Principio de Utilidad. Esto debe ser así, cuando observamos que Mill, paradójicamente, recomienda en términos utilitarios un principio, a saber, el Principio de Libertad, que estipula que el hecho de que un acto maximice la utilidad no es razón para realizarlo, si ese acto implica restricción de la libertad allí donde no existe el problema de ocasionar un daño a otros.

En lo que concierne a su argumento de que es el Principio de Libertad, y no otro, el que debemos adoptar en nuestras políticas respecto a la libertad individual, Mill se atiene a su concepto de felicidad humana. Tal como se la teoriza, la felicidad humana no consiste en un excedente de placeres sobre penalidades, un saldo favorable en un cálculo de felicidad, sino que es una condición en la que las personas prosperan en la exitosa prosecución de actividades y proyectos que ellos mismos han elegido. En esta concepción, que tiene claras deudas y afinidades humboltianas y aristotélicas, la felicidad de toda persona presenta dos características: el ejercicio de facultades de elección autónoma y la expresión de la individualidad. Para Mill, la felicidad es una condición, de alguna manera entre la autocreación y el conocimiento de sí mismo, en la que una persona comprende los requerimientos distintivos e incluso peculiares de su naturaleza, al tiempo que disfruta y ejerce sus facultades genéricamente humanas de acción y pensamiento autónomo. En el ensayo *On Liberty* se sostiene que la felicidad, así concebida, puede lograrse de manera más óptima en una sociedad libre gobernada por el Principio de Libertad. El argumento de Mill en ese ensayo no debe juzgarse, como tal vez él pretendía que lo fuera, en el sentido de un ejercicio autónomo, suficiente en sí mismo. Más bien, se basa fuertemente en otros pasajes del pensamiento de Mill. Aparte de aquellos que ya he nombrado, se sirve de la explicación propuesta en *Utilitarianism* sobre los placeres superiores; porque el desarrollo de la individualidad, como se teoriza en *On Liberty*, comprende la persecución exitosa de fines que no han sido elegidos por otra razón que no sea la de los placeres superiores. Finalmente, como sugiere Mill en su referencia introductoria a "los intereses permanentes del hombre como un ser progresista", el argumento de *On Liberty* presupone una teoría del progreso del

³ Este es el argumento de D. H. Hodgson en su *Consequences of Utilitarianism* (Oxford: Clarendon Press, 1967).

tipo que Mill posteriormente desarrollaría de una manera más explícita y sistemática en *Considerations on Representative Government*. Luego volveré sobre el asunto de la dependencia del liberalismo de *On Liberty* en una fallida teoría del progreso.

El utilitarismo indirecto que Mill aplica en *On Liberty*, por tanto, constituye una teoría compleja en la que el Principio de Utilidad es un principio evaluador y no una de guía de acción, y donde la política utilitaria directa se condena como contraproducente. En *On Liberty* se pone en práctica esta teoría moral a través de una concepción distintiva de la felicidad que Mill desarrolla en ese mismo ensayo: una concepción en la cual la felicidad tiene una conexión más que instrumental con la libertad, en virtud del lugar que ocupan la autonomía y la individualidad (y la libertad, supone por consiguiente Mill) en la constitución de la felicidad. Mientras la estructura formal de la teoría moral de Mill se encuentra en la *Logic*, y su contenido sustantivo se entrega en el *Utilitarianism*, es en la *Liberty* donde la teoría moral utilitaria indirecta de Mill adquiere su más rico contenido. ¿Qué haremos con esta línea de argumentación y con el liberalismo que sustenta?

Es conveniente que recordemos primero la descripción que hiciera Mill sobre el proyecto del ensayo *On Liberty*; el proyecto de formular "un principio único y muy simple"⁴ para la regulación de la libertad individual a través de la ley y la opinión. Independiente del problema de si el principio de Mill es derivable, como él afirma, sólo de consideraciones utilitarias, debe quedar en claro, acto seguido, que resulta particularmente inadecuado ejecutar la tarea que de él se exigía en la *Liberty*. Por varias razones, el Principio de Libertad no es, y no puede ser, el principio simple que pretendía Mill. En primer lugar, no especifica la condición suficiente de la restricción justificada, sino la necesaria: nos dice que la libertad de un agente puede restringirse solamente si con ello se evita un daño a otros. (Dejo de lado aquí una importante ambigüedad en el principio, en cuanto a si se trata de un principio general de prevención de daño, o bien de un principio de prevención de conducta dañina.)⁵ En otras palabras, la restricción de la libertad no puede ser justificable, "salvo" que con ello se evite un daño a otros. Ahora bien, es cierto que en el lado negativo se trata de un principio claro y suficientemente simple. Excluye de manera definitiva, y sin

⁴J. S. Mill, *Utilitarianism, On Liberty y Considerations on Representative Government* (London: Dent, 1972), p. 72.

⁵Considero esta ambigüedad en mi libro *Mill on Liberty*, p. 58.

ambigüedades, las consideraciones paternalistas, moralistas y de bienestar como razones válidas para justificar la restricción. (También descarta la promoción, a través de la restricción de la libertad, de la utilidad en sí, generándose de este modo la paradoja central de la doctrina de Mill.) Del lado positivo, por otra parte, nada nos dice respecto de cuándo la restricción de la libertad de hecho se justifica: para un juicio al respecto debemos recurrir a otros principios, principalmente al Principio de Utilidad. Lejos de proporcionar una guía simple, casi mecánica, para los cursos de acción concernientes a la restricción de la libertad, el principio de Mill es, en su esencia, radicalmente incompleto. Nos dice lo que no debemos hacer, pero no lo que debemos hacer.

Un juicio acerca de cuándo debe restringirse la libertad debe depender de la contribución que dicha restricción hace a la promoción del bienestar general. La aplicación exitosa del principio de Mill, por consiguiente, presupone que estamos en situación de emitir juicios estrictos sobre el bienestar social agregado. A todos nos son familiares las enormes dificultades que entraña formular tales juicios, aun en el contexto del cálculo regocijante de Bentham, y de sus sucesores, en la vana y absurda prosecución de una aritmética moral. Es posible, como lo han sostenido algunos escritores recientes,⁶ que los problemas de comparación y commensurabilidad respecto de las utilidades pueden superarse al menos en algunas versiones del utilitarismo —aunque yo mismo lo dudo—. Es cierto, por otra parte, que el emitir juicios acerca del bienestar social agregado plantea al utilitarismo de Mill problemas muy difíciles. Para Mill, después de todo, la utilidad no es una propiedad sencilla: concierne sólo a la felicidad, pero la felicidad es de por sí intrínsecamente compleja. ¿Cómo podemos ponderar los diferentes ingredientes de la felicidad en lo que respecta a su contribución global a la utilidad? ¿Cómo, por ejemplo, se deben efectuar las transacciones entre los placeres superiores y los inferiores? (Si algo menos que un placer superior tiene un valor mayor que algo más que un placer inferior, ¿cuánto se necesita de uno y de otro para que ambos sean equivalentes?) Es evidente que cuando la felicidad se ha desagregado en una diversidad de fines perseguidos por su propio bien, no se pueden, en general, hacer estimaciones globales de felicidad agregada. La idea misma de una agregación parece fuera de lugar en el contexto de la concepción de Mill de la felicidad. Esto quiere decir que el problema de Mill es más profundo que el problema tradicional de hacer comparaciones entre utilidades que son interpersonales: es el problema

⁶James Griffin. *Well-Being* (Oxford: Clarendon Press, 1986).

planteado por las inconmensurabilidades que pueden surgir en el contexto de una vida c3elibe. Este problema en la obra de Mill, primero identificado por Berlin y sistem3aticamente mejor teorizado en la reciente obra de Joseph Raz,⁷ lo causan las indeterminaciones e incoherencias en todas las formas de razonamiento pr3actico. La aplicaci3on del Principio de Libertad presupone, entonces, que somos capaces de formular juicios globales acerca del bienestar personal y social que son dif3icilmente inteligibles en los propios t3erminos de Mill. En consecuencia, excepto quiz3as en casos limitados, el principio de Mill no puede orientar cursos de acci3on tocantes a la restricci3on de la libertad.

A3un si pudi3eramos superar los problemas especiales de conmensurabilidad que enfrenta el utilitarismo, como el de Mill, en el que la felicidad ha sido desglosada en una diversidad de bienes intr3insecos, la declaraci3on misma del Principio de Libertad contiene indeterminaciones inhabilitantes. Es evidente que el principio de Mill no nos dice "cu3anta" libertad se puede ceder a cambio de "cu3anta" prevenci3on de da3o, puesto que siempre requiere de principios adicionales para su aplicaci3on. ¿Pero qu3e es lo que en definitiva entiende Mill por da3o? El hecho que el concepto de da3o var3e seg3un los distintos puntos de vista morales, constituye, obviamente, una objecci3on al proyecto de Mill. Pues ning3un Principio de Libertad cuya aplicaci3on dependa de juicios acerca del da3o puede pretender resolver disputas entre exponentes de perspectivas morales opuestas. Fue para refutar este argumento que desarroll3e la teor3a de los intereses vitales, sosteniendo que el da3o, tal como lo concibe Mill, representa un perjuicio para los intereses de la seguridad y la autonom3a. Pero aun cuando 3sta es la interpretaci3on obligada de la visi3on de Mill, como todav3a lo pienso, ella es incapaz de conferir determinaci3on a su principio. Porque diferentes pol3iticas de restricci3on de la libertad, todas las cuales son sancionadas por el principio de evitar un da3o a otros, pueden afectar de muy diversas formas los intereses de autonom3a y seguridad. Cada inter3es puede perjudicarse (y promoverse) en un grado distinto. ¿C3omo podemos ponderar un perjuicio menor a la autonom3a en relaci3on a un perjuicio mayor a la seguridad? Aun dentro del Principio de Libertad mismo surgen espinosos problemas de conmensurabilidad cuando se han de efectuar compensaciones entre da3os a intereses competitivos.

En algunos casos, tal vez, estemos en posici3on de emitir los juicios estrictos acerca del da3o y el bienestar que nos exige el principio de Mill. Yo no creo que ello suceda a menudo, pero cuando as3 lo es, surgen otros

⁷V3ease *Mill on Liberty*, pp. 48-57.

problemas. Puesto que no nos dice cómo se equilibran la prevención del daño y la restricción de la libertad, el principio puede autorizar políticas extremadamente poco equitativas en la distribución de la no libertad resultante. Una política de prevención de daños graves que impone severas restricciones a la libertad de una pequeña minoría bien puede ser la estrategia utilitariamente más eficiente en muchos casos. (Esto es así, ya sea que se construya el Principio de Libertad como un principio general de prevención de daño, o como un principio de conducta dañina.) Se trata de un resultado que debe perturbar a cualquier liberal, incluyendo a Mill, pero éste fluye inexorablemente de la estructura maximalista de la teoría de la razón práctica de Mill, y tiene enormes implicancias para la coherencia de su utilitarismo indirecto. No se elude postulando (como lo hice en mi libro)⁸ un Principio de Equidad para la regulación de las transacciones entre daño y libertad. Aunque hay respaldo textual para atribuir ese principio a Mill, subsiste la objeción fatal en cuanto a que en el mundo real que preocupaba a Mill, podemos identificar claramente algunas políticas de prevención del daño que son francamente injustas pero máximamente eficientes. En esos casos, adherir a un Principio de Equidad es indefendible en términos utilitarios. No veo salida para este dilema en la doctrina de Mill acerca de la libertad.

El problema de las políticas para la restricción de la libertad que son a la vez eficientes al máximo y moralmente injustas sugiere otras dificultades que terminan explicando la teoría utilitaria indirecta de Mill respecto de la moral y de la vida práctica. La tesis central de la teoría utilitaria indirecta plantea que, en virtud del efecto contraproducente de la política utilitaria directa, nuestra conducta se debe guiar por máximas prácticas que constriñen nuestra búsqueda del bienestar general. El Principio de Libertad constituye justamente esa máxima, cuando se aplica a la ley y a la opinión. El problema surge ahora: ¿por qué debemos adherir a una máxima como ésa cuando sabemos que de hacerlo así sacrificaremos bienestar agregado? La interrogante no se resuelve contestando (lo cual hice en mi libro)⁹ que la teoría de Mill no es una de regla utilitaria, sino de utilitarismo indirecto. Porque si bien es verdad que el utilitarismo de Mill procura guiar la práctica no sólo en la aplicación de las reglas sino también por medio de la confianza en las disposiciones y sentimientos, estos

⁸Véase *Mill on Liberty*, pp. 63-69.

⁹*Mill on Liberty*, pp. 28-42.

últimos entrarán en conflicto unos con otros tal como sucede con las reglas. Cuando nos encontramos en una situación en que se presenta semejante conflicto práctico, ¿cómo podemos evitar no apelar en última instancia al principio de Utilidad? En el contexto del pensamiento de Mill sobre la moral y el razonamiento práctico, dicha aplicación es inevitable. Si esto es así, entonces las barreras que busca erigir Mill entre Utilidad, Conveniencia y Moralidad han sido derribadas. Este resultado podría evitarse sólo en el supuesto totalmente fantástico de que se pueda idear un código moral utilitario, en el que dichos casos de conflicto práctico se desconocieran. En cualquier mundo real concebible, los códigos morales contendrán brechas y contradicciones y enfrentarán nuevos dilemas. En todos esos casos, el único recurso para un teórico utilitario, es volver a apelar al bienestar general. La variante indirecta del utilitarismo de Mill se derrumba entonces en una forma de sofisticado utilitarismo del acto. Para un sofisticado utilitarismo del acto, sin embargo, no puede haber problema de adhesión a principios que no admiten excepción como el Principio de Libertad en Mill. La doctrina de la libertad en Mill se desploma como resultado del colapso de su utilitarismo.

Debe señalarse que las objeciones fatales a la doctrina de Mill acerca de la libertad no son principal o esencialmente las que proceden de la resistencia tradicional a que una teoría política basada en derechos se cimente en una teoría moral basada en metas. Ellas no obedecen al supuesto que las teorías morales pueden agruparse, clara y convenientemente, en las categorías mutuamente excluyentes y conjuntamente exhaustivas de las teorías deónticas y teleológicas. En verdad, los argumentos que he formulado en contra de Mill expresan la distinción convencional entre consideraciones agregativas y distributivas cuando se centran en problemas de equidad, pero su intención fundamental está en otra parte. La insuficiencia más radical de la doctrina de Mill sobre la libertad es la que fluye directamente de su teoría moral. Es la incapacidad del utilitarismo de Mill de hacer juicios comparativos de bienestar agregado. La operación de desglose o descomposición que realiza Mill en su teoría de la felicidad humana descalifica, efectivamente, los juicios agregativos que exige su teoría, si ésta ha de mantener su carácter "consecuencialista". Este problema fundamental de conmensurabilidad se traspasa a la doctrina de la libertad a través de las indeterminaciones que he advertido en el Principio de Libertad mismo. Son estos argumentos, y los razonamientos teleológicos, los que han demostrado ser fatales para el proyecto de Mill en *On Liberty*. Son estos argumentos los que han llevado a los más agudos críticos e intérpretes de Mill a concluir que ninguna defensa de los valores liberales que sea

enteramente "consecuencialista" en su contenido puede tener esperanza de éxito. Esta es la conclusión a que ha llegado Berlin,¹⁰ que me parece incontrovertible. Contrariamente a las afirmaciones de los más hábiles apolo-gistas de Mill, como Wollheim,¹¹ el utilitarismo de Mill se desintegra en una suerte de pluralismo de valores confuso e inconsciente, bajo el peso crítico de los argumentos que he aducido. Debería ser suficientemente evidente que de tal pluralismo de valores no es dable derivar "un principio simple y único", del tipo que trata de enunciar y defender Mill en *On Liberty*. El proyecto de Mill en *On Liberty* fracasa, y está destinado a fracasar, aunque sólo sea por las incoherencias de su teoría moral que hemos identificado ahora.

El Liberalismo Predominante de Mill

Si el proyecto de *On Liberty* fracasa, ¿qué sucede con el principal liberalismo de Mill? Los elementos más distintivos del liberalismo predominante de Mill son su concepción de la individualidad y su teoría del progreso. Sobre estas bases se sustenta su más característico liberalismo, o bien, como yo lo afirmo, se desploma. Por individualismo Mill entiende una forma de desarrollo y expresión de la propia personalidad, en la que las facultades de pensamiento autónomo y de elección que identifican la especie humana, se ejercen llevando una forma de vida en la que se satisfacen las necesidades peculiares a la naturaleza de cada persona. Que la individualidad es un valor esencial en cualquier perspectiva liberal no se puede negar, pero Mill la teoriza de una manera radicalmente defectuosa que explica el error fundamental de su pensamiento político. Según Mill, cada uno de nosotros lleva a cabo su individualidad experimentando en la vida. Tales experimentos se encaman en planes de vida, a menudo corregidos o alterados por el ejercicio del pensamiento autónomo y todo lo que se elige de una manera

¹⁰Isaiah Berlin, "John Stuart Mill and the Ends of Life", en *Four essays on Liberty* (Oxford: Oxford University Press, 1969), pp. 173-206. Yo mismo he defendido el pluralismo de valores de Berlin en mí "On Negative and Positive Liberty", en *Conceptions of Liberty in Political Philosophy*, ed. John Gray y Z. A. Pelczynski (London and New York: Athlone Press and St Martin's Press, 1984) pp. 321-348.

¹¹Richard Wollheim, "John Stuart Mill and Isaiah Berlin: the Ends of Life the Preliminaries of Morality" en A. Ryan, ed., *The Idea of Freedom* (Oxford: Oxford University Press, 1979), pp. 253-269.

autónoma. Ellos son concebidos e implementados por individuos que se han desprendido críticamente de las convenciones sociales que los rodean y que, una vez así se han desprendido, son capaces de descubrir las necesidades singulares de su naturaleza.

Son muchas las objeciones, algunas de ellas fatales, respecto de esta manera de teorizar la individualidad. Al invocar una firme concepción de la elección autónoma, distanciada de las convenciones, condena como carentes de individualidad todas las formas tradicionales de vida. Según Mill, el hombre que acepta la forma de vida en la cual nació como una herencia a ser explorada y disfrutada, y que no tiene interés en ensayar alternativas distintas a ella, no puede mostrar individualidad, por muy refinada que pueda ser su personalidad. Al descartar la conducta tradicional por cuanto ésta sería incapaz de encarnar o expresar individualidad, Mill revela un prejuicio modernista que desecha la forma en la que casi todos los hombres han vivido siempre, por considerarla represiva de la individualidad. Esta objeción tiene su cara opuesta. Si una sociedad postradicional de individualistas milleanos fuera posible, sería una sociedad a la cual se le habría sustraído mucha variedad y en la que muchas opciones se habrían perdido. En la actualidad, los individuos pueden migrar a través de tradiciones culturales y formas de vida establecidas, como también pueden introducirle variaciones a las que han heredado. Por otra parte, las tradiciones no son mónadas, cada una originalmente individualizada, sino prácticas complejas y difíciles de aprehender que se mezclan y transforman unas a otras. Estos rasgos de las tradiciones culturales, o formas de vida establecidas, contribuyen enormemente a que entre nosotros se dé una variedad de experiencias. Debieran ellos ser apreciados por todos los humanistas y liberales. Hasta donde yo puedo ver, sin embargo, ellos son hostiles a la individualidad que propaga Mill, la cual (si aprehende algo que sea en verdad real) es una sombra proyectada por la forma de vida de la intelectualidad racionalista de la antigua Europa burguesa. En donde ha podido tener una encarnación práctica, es en el estilo de vida de los bohemios alienados de las grandes ciudades del mundo. Es una ironía de este tipo de liberalismo el que la concepción de la individualidad que celebra haga desaparecer las disimilitudes entre las personas reduciéndolas a las trivialidades e insignificancias que puedan diferenciar el estilo de vida de los Bloomsbury del de los Hamptons, preservándose la variedad cultural en las grandes ciudades, especialmente por el hecho de cobijar ellas vastos enclaves de vida tradicional (a la que han contribuido los recientes inmigrantes).

La noción de Mill de experimentación en la vida presenta, igualmente, arduas dificultades. La vida humana es en general demasiado corta

para que podamos obtener más que unas pocas muestras de las maneras en que podríamos vivir. Además, muchas formas de vida exigen un grado de compromiso que no cuadra con la actitud de un experimentador, y muchas tienen consecuencias irreversibles. Existe una oscuridad profunda en los criterios de éxito y fracaso que se han de aplicar a los experimentos en el vivir. Una oscuridad que surge, en parte, de lo extraño de la noción de Mill de que cada persona tiene dentro de sí una esencia, o una naturaleza únicamente suya, que se ha de desarrollar y expresar. Las identidades de las personas son productos culturales, no naturales. Cada uno de nosotros llega al mundo con una dote de singularidades biológicas, pero ésta se vuelve individualidad personal sólo al ser uno iniciado en una tradición cultural. Podemos tener necesidades que nuestras tradiciones no satisfacen o siquiera reconocen, pero no tiene sentido suponer que hay en cada uno de nosotros una esencia peculiar esperando desarrollarse. Según lo que sabemos, nuestras identidades son estructuras desgarradas y contingentes, producto tanto del azar como de la elección o donación; son complejas y a menudo discordantes, y sus cursos a menudo implican elecciones radicales o trágicas que reducen o cierran algunas posibilidades de desarrollo. Y la idea de un experimento en el vivir, tal como Mill la teoriza, constituye una ficción racionalista que desdeña el carácter de producto artificial que tiene la identidad personal, y que no admite que la individualidad personal y el florecimiento humano dependen de una tradición cultural. Baste esto para señalar cuán fundada es la imputación que hace Hayek a Mill¹² de un falso individualismo, en el que la individualidad es hostil a la vida social y se le niegan sus fuentes en la tradición cultural.

El desdén de Mill respecto del rol que tiene la tradición cultural como matriz de la individualidad contagia su descripción del progreso con la correspondiente distorsión racionalista e individualista-abstracta. Si llegamos a la conciencia reflexiva al practicar una tradición cultural, entonces todo progreso dependerá de la tradición, incluso si su resultado transformara completamente la forma de vida que heredamos y la cual nos ha modelado. Esta visión de la tradición como enemiga del progreso, y de los individuos como experimentadores desenvueltos de la vida, rehusa reconocer que la individualidad es en sí un logro cultural y un producto de la tradición. Es más, la hostilidad hacia la tradición y las costumbres que invaden el trabajo de Mill, indican su ceguera respecto del rol indispensable que desempeñan

¹²F. A. Hayek, "Individualism: True and False" en *Individualism and Economic Order* (London: Routledge and Kegan Paul, 1976), I-32.

las convenciones sociales en permitir que diversos individuos y formas de vida coexistan sin el recurso constante de la coerción legal. Una sociedad sin convenciones fuertes será inevitablemente caótica, semejándose no tanto a la bohemia que cobijan nuestras grandes ciudades, sino más bien al estado de naturaleza hobbesiano. La existencia de convenciones sociales es una precondition no sólo de la paz, sino también de la libertad. Esto es así incluso (o especialmente) cuando la sociedad —como la nuestra— contiene varias tradiciones culturales, y no una sola forma de vida dominante. Cada una de estas tradiciones culturales debe ejercer en quienes las practican una restricción de la opinión, que Mill —poseído de una ansiosa preocupación por la *liberte de moeurs*, probablemente mejor explicada por su falta de confianza en sí y por el desdén hacia la moral burguesa que acusa una personalidad escindida, común en los intelectuales que son incorregibles burgueses ellos mismos— absurdamente habría de condenar por coercitivas. Es cierto que una sociedad liberal no necesita estar unida por un solo código moral, pero no puede prescindir de la coherencia que le confiere el hecho de que la mayoría de las interacciones sociales estén regidas por la convención. Por esta razón, la convención y la tradición deben verse como condiciones del progreso y no (como Mill ignorantemente supone) obstáculos a él.

De estas consideraciones se desprende que el progreso debe teorizarse de manera muy distinta de como lo hace Mill. Si existe algo semejante a un experimento de vida, éste es colectivo y no individual; lo conducen grupos sociales cuyos miembros sostienen prácticas y tradiciones comunes, y no se le ensaya en una sola vida, sino a través de generaciones. Los experimentos de vida así teorizados son los que Hayek considera en su discusión sobre el progreso: "En la evolución social, el factor decisivo no es la selección de las propiedades físicas y heredables de los individuos sino la selección por imitación de instituciones y hábitos que han dado buen resultado. Aunque esto opera a través de los aciertos de los individuos y grupos, lo que emerge no es un atributo heredado de los individuos, sino ideas y habilidades: en síntesis, toda la cultura heredada que se traspa por medio de la enseñanza y la imitación".¹³

No es preciso que suscribamos la versión de Hayek sobre el darwinismo cultural,¹⁴ para ver en estos pensamientos un correctivo inigualable

¹³F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty* (London: Routledge and Kegan Paul, 1960), p. 59.

¹⁴He criticado el darwinismo cultural de Hayek en *Hayek on Liberty*, 2nd ed. (New York: Basil Blackwell, 1986), pp. 140-145.

a las teorías racionalistas del progreso del tipo milliano. Como lo percibe Hayek, las innovaciones exitosas ocurren en la vida social a través de la adopción no planificada de nuevas prácticas y por variaciones en las formas de vida establecidas. No es que emerjan nuevas ideas y luego se impongan en la sociedad, sino más bien lo opuesto: nuevas prácticas son ensayadas, y, si tienen éxito, se teorizan más tarde. Según esta visión, el progreso intelectual en cuanto crecimiento del conocimiento teórico es típicamente el hijastro de la innovación en la vida práctica. Y se debe a esta concepción —que invierte la relación racionalista entre teoría y práctica— el que Hayek haya seguido siempre a sus mentores de la Escuela escocesa preguntando cuáles son las condiciones culturales e institucionales del progreso humano. ¿Qué es lo que permite la aparición y propagación de nuevas y exitosas prácticas? ¿Y qué las inhibe? Estas son preguntas que apenas se formulan en el trabajo de Mill.

Las observaciones de Hayek, por consiguiente, contienen una crítica incisiva a la concepción de Mill del progreso humano. Aparte de su dependencia de una forma de individualismo abstracto que suprime las matrices culturales de la individualidad, la descripción de Mill del progreso —como se la expone canónicamente en la *Logic*, por ejemplo— resulta invalidada por su intelectualismo acrítico. Según Mill, es el avance del conocimiento lo que impulsa el cambio social. Para Mill, el progreso es una tendencia inherente a la mente humana, y el desarrollo histórico estaría controlado fundamentalmente por las innovaciones en el ámbito de las ideas. Lo más notable de esta concepción es que se teoriza el crecimiento del conocimiento como una tendencia autónoma de la mente. En ninguna parte de los escritos de Mill, hasta donde yo sé, se examinan extensa o sistemáticamente las "condiciones institucionales" del aumento del conocimiento. Igualmente, en ninguna parte del trabajo de Mill se advierte una comprensión sistemática de las condiciones institucionales del crecimiento de la riqueza. Mill trató ambas dimensiones del progreso humano, con la mayor ingenuidad, de una manera psicologista que omite su dependencia de un sistema específico de instituciones. Quizá deba destacarse aquí que la gran insensibilidad de Mill respecto de los presupuestos institucionales, de los cambios intelectuales y técnicos no fue compartida por Marx, ni por los pensadores escoceses de los cuales Marx aprendió todo lo que en su doctrina hay de verdad. Esta enorme laguna en el pensamiento de Mill es todavía más sorprendente cuando uno recuerda las reflexiones de su padre (abiertamente primitivas y culturalmente chovinísticas) sobre las condiciones de progreso de la India británica, así como la propia conciencia de Mill sobre los peligros de la "inalterabilidad china". Su comprensión de

las condiciones del progreso se limita al reconocimiento del papel que en éste han tenido las libertades intelectuales y personales. Acerca de las libertades de propiedad y de empresa, y del papel que a ellas les cupo, en un contexto de leyes estables, en facilitar el lento surgimiento de una sociedad comercial en Inglaterra, Mill dice muy poco.

La interpretación intelectualista y psicologista de Mill del progreso humano, y su consecuente desdén por sus prerequisites institucionales, contaminan muchas de sus propuestas de reforma con una suerte de voluntarismo magnánimo y, finalmente, ilusorio. Esto no debe entenderse como un veredicto de condena general a las actividades reformistas de Mill. Muchas de sus proposiciones, por ejemplo, aquellas en pro de las pequeñas propiedades en Irlanda y de las reformas legales a la condición de la mujer, son aceptables desde cualquier punto de vista reconocible como liberal. En sus contribuciones más distintivas al pensamiento en materias claves de política pública y economía política, sin embargo, es donde confrontamos los defectos fundamentales del liberalismo que promovía. Es aquí donde la tradicional caricatura de Mill de chapucero y ecléctico carente de principios encaja mejor.

En sus teorizaciones distributivas, en sus propuestas para un sindicalismo competitivo de empresas dirigidas por trabajadores y en sus proyectos enteramente utópicos para el logro de un equilibrio estacionario en el crecimiento de la población y el capital, Mill se distancia ostensiblemente de las tendencias reales e irresistibles de su propia época que sentenciaron su pensamiento a la impotencia política. En todos sus escritos sobre políticas y asuntos de controversia contemporánea, su pensamiento aparece imbuido de un soberbio intelectualismo de elevados ideales que, al desdeñar las restricciones sistemáticas e históricas para el cambio social integral, sólo consigue generar imágenes ilusorias de un estado de cosas reformado, que únicamente pudo haber sido considerado con seriedad por unos pocos fervientes racionalistas sectarios. Por esta razón, pese a su gran influencia como estudioso de la lógica y filósofo, las teorizaciones políticas y las propuestas reformistas de Mill tuvieron, si alguno, escaso impacto en la ley y opinión de su tiempo. Incluso su intento de construir una morada a medio camino entre la teorización socialista y liberal sobre la vida económica, fue rechazado o, más a menudo, simplemente ignorado por los movimientos obreros de los siglos diecinueve y veinte. La característica más distintiva del liberalismo revisionista de Mill, motivado, como lo fue, por su empeño en abordar los dilemas del momento, es su completa nulidad práctica en el siglo diecinueve y en el nuestro.

Las limitaciones del liberalismo predominante de Mill son en parte limitaciones de su época y, en parte, de su propia visión. No predijo ninguno de los acontecimientos catastróficos del siglo que siguió a su muerte. Al igual que casi todos sus congéneres contemporáneos, propendía siempre a extrapolar las tendencias observables de la época, y no cabe duda que esperaba que las instituciones dominantes de la Inglaterra liberal —gobierno parlamentario y prensa libre, por ejemplo— se esparcieran por todo el mundo. No pudo haber imaginado que la gran civilización burguesa del siglo comprendido entre los años 1815-1914, resultaría ser uno de paz y prosperidad intercalado por períodos de guerra, pobreza y tiranía. Todos los pensadores de la época, con la posible excepción de Nietzsche, adolecieron de la misma incapacidad de predicción de Mill; ninguno de ellos vislumbró las realidades apocalípticas del siglo veinte: el Holocausto y el Gulag, la proliferación inexorable de armas de destrucción masiva, el surgimiento de movimientos políticos totalitarios y los rebotes de barbarie, por conflictos tribales y religiosos fundamentalistas, en territorios que antes fueron colonias. En su mayor parte, Mill sólo puede ser para nosotros un gran victoriano, cuyo pensamiento nos dice tan poco como el de los otros ilustres Victorianos satirizados en forma tan memorable por Lytton Strachey.

Así como participaba de todos los prejuicios y limitaciones de la época, el pensamiento de Mill también tenía debilidades distintivas e incluso peculiares. A pesar de los intentos que hizo por liberar su visión del hombre de las crudezas del utilitarismo clásico, su concepto de naturaleza humana nos parece todavía estrechamente racionalista, y, a la vez, de un optimismo carente de realismo. La psicología profunda moderna ha revelado fuerzas oscuras en la mente humana que son sordas a la voz de la razón liberal. Una parte importante de la historia de nuestro siglo ha estado dominada por movimientos de masas que la visión de Mill de la naturaleza humana no sólo no predijo, sino que tampoco puede explicar. La sostenida trayectoria del progreso que él esperaba dependía en parte del realismo de su descripción del hombre. Ahora que sabemos que el ser humano es más flexible e ingobernable que lo permitido por las teorías de Mill, tenemos menos razón para esperar del futuro humano un perfeccionamiento del pasado. La historia no ha sido benévola con el proyecto de Mill de forjar un nuevo liberalismo que pueda responder a los dilemas de su época. Su desconfianza acerca de la democracia, y sus propuestas para evitar la tiranía democrática de la mayoría, siguen teniendo relevancia para nosotros, aun cuando las instituciones democráticas no han presentado la permanencia e irreversibilidad que Mill esperaba. Las propuestas más importantes de Mill de reforma institucional resultan malogradas por un utopismo voluntarista

que no considera los aspectos *holistic** de los sistemas económicos, ni llega a comprender el papel que le cupo a las principales instituciones de la sociedad comercial en la generación de un crecimiento sostenido del conocimiento y la riqueza, que Mill diera por sentado como una tendencia irresistible de su época. Por estas razones, el proyecto de revisión radical del liberalismo que emprendió Mill es un fracaso, y su liberalismo predominante tiene tan poco que decirnos a nosotros como a sus propios contemporáneos.

Nuestros Liberalismos

El punto de vista político de Mill es, en todo, de una estudiada ambivalencia. Su pensamiento no contiene uno, sino al menos dos liberalismos, de los cuales el más preponderante es el liberalismo revisionista cuyo verdadero progenitor fue él mismo. La principal diferencia entre este nuevo liberalismo y el liberalismo clásico (el de los pensadores escoceses y liberales franceses como Tocqueville y Constant) es su peculiar combinación de una expresividad¹⁵ romántica, y un racionalismo orgulloso. Este liberalismo revisionista, con su religión sentimental de humanidad e individualismo abstracto, es el que Mill nos legó y el que prevalece en la sabiduría convencional de nuestras sociedades. Existe otro liberalismo más antiguo en la obra de Mill cuyos límites y alcance examinaré más tarde, pero es el liberalismo revisionista el que se repite en todos los liberalismos predominantes de nuestro siglo. Se reproduce, de manera más obvia, en aquellas teorías liberales revisionistas como la de Gewirth, en la cual se intenta vanamente cimentar derechos positivos de bienestar en las condiciones necesarias de la acción humana y, en la de Dworkin, donde los requerimientos de un incoado derecho a igual trato y respeto se invocan como parte de un programa para elevar a la condición de verdades universales las banalidades corrientes de la cultura política americana. Tenemos poco que aprender de estos liberalismos, y nada que esperar de ellos.

N. del T.: El término *Holism* denota la visión de que un todo orgánico o integrado tiene una realidad independiente de y mayor que la suma de sus partes. Los aspectos *holistics* serían, por consiguiente, aquellas dimensiones que sólo pueden comprenderse o explicarse en razón de un todo mayor.

¹⁵Una visión más favorable del liberalismo expresionista o romántico puede encontrarse en la reciente obra de Nancy Rosemblum, *Another Liberalism* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1987).

Las incoherencias e indeterminaciones no sólo del nuevo liberalismo revisionista sino también, ciertamente, del liberalismo clásico más antiguo,¹⁶ son evidentes incluso en esa contribución al pensamiento liberal, de gran profundidad y sutileza, que constituye la obra de John Rawls. Cualquier crítica respecto del liberalismo de Rawls debe comenzar por destacar las numerosas ventajas decisivas que tiene sobre la perspectiva predominante de Mill. A diferencia del liberalismo de Mill, el de Rawls no se encuentra inhabilitado por las exigencias de un consecuencialismo maximizador que genera desigualdades en la distribución de la libertad y que presupone juicios acerca del bienestar agregado que raramente estamos en condiciones de formular. Además, el principio central de Rawls acerca de la libertad no es un principio de daño incorregiblemente vago e inherentemente controversial,¹⁷ sino un principio de gran igualdad de libertad que, pese a sus propias dificultades, constituye un avance importantísimo sobre el principio de Mill. Por último, y quizás de manera crucial, el liberalismo de Rawls, contrariamente al de Mill, es en rigor, y explícitamente, una doctrina política que procura no depender en aspecto alguno de teorías globales y moralmente controvertibles. Por esta razón, de ningún modo necesita suscribir ideales específicos de autonomía o individualidad, aunque el orden legal que propicia protegerá estos ideales, conjuntamente con los ideales opuestos. En todos estos aspectos el liberalismo de Rawls tiene ventajas cruciales sobre el de Mill.

Al mismo tiempo, el liberalismo de Rawls comparte con el de Mill algunas dificultades graves y, en mi opinión, virtualmente insolubles. Las primeras y más importantes tienen que ver con la determinación de los principios que la teoría se supone entregar, las que tal vez se puedan considerar mejor en el contexto del análisis que hace Rawls acerca del contenido del principio que prescribe la prioridad de la libertad sobre otros bienes sociales y políticos. En el lado positivo, cabe observar que en sus dos formulaciones —como Principio de Mayor Igualdad de Libertad y como principio que prescribe el más amplio sistema de libertades básicas iguales— el principio opera como una restricción lateral y no como un principio

¹⁶He diferenciado y analizado el liberalismo clásico y revisionista en mi libro *Liberalism* (Milton Keynes and Minneapolis: Open University Press and University of Minnesota Press, 1986), particularmente en el capítulo 5.

¹⁷Caracterizo el principio de libertad de Mill de esta manera, no obstante la concluyente investigación que ha realizado Joel Feinberg sobre ella en su magistral obra *Harm to Others* (New York: Oxford University Press, 1984).

maximizador. Se propone distribuir el bien de la libertad a cada uno, según cada uno en justicia lo merece, y no intenta maximizar el bien de la libertad sujeta a las reclamaciones de otros bienes contendores. Esta característica constituye un mérito importante del principio de Rawls sobre la libertad, en términos de su consistencia con una visión liberal en la que las personas son respetadas como fines, pero presenta problemas (como argumentaré más adelante) que afligen y paralizan cualquier principio liberal de libertad que se proponga inmutabilidad (*fixity*) y determinación. En la etapa actual deseo solamente comentar ciertos aspectos que restan eficacia al reciente análisis de Rawls sobre la prioridad de la libertad. Como se recordará, Rawls realizó un giro de desagregación o descomposición respecto de la libertad cuando, en respuesta a la demostración que hiciera Hart sobre el estado de indeterminación de la libertad,¹⁸ dio contenido a su principio de libertad mediante la elaboración de un sistema de libertades básicas. El movimiento de desagregación fue audazmente constructivo, en la medida en que el desafío de Hart parecía, de lo contrario, destinado a despojar al liberalismo de un contenido preceptivo definido. En efecto, la tesis de Hart, expuesta en su forma más radical y fundamental, señalaba que no se podían, en general, formular juicios acerca de la más grande o mayor libertad sin presuponer una estimación de la importancia, significación o valor de los intereses y compromisos que las libertades bajo consideración facilitaban o promovían. Pero este argumento, si es válido (como yo lo creo), da un golpe mortal a las especies de liberalismo neokantiano y angloamericano, actualmente en boga, en las que la neutralidad respecto de concepciones específicas del bien se describe como parte de la moral constitutiva del liberalismo.¹⁹ A esta ese golpe, porque establece que los juicios de libertad global o máxima expresan o descansan sobre juicios acerca del valor o el mérito de las actividades que, por ello, quedan liberadas de restricción.

El ingenio y la habilidad de la respuesta de Rawls estuvieron en combinar una concepción deliberadamente aminorada y política del bien, con una descripción de la libertad desagregada y no maximizadora. Pese a

¹⁸Para una discusión más amplia sobre este punto, véase mi trabajo "Liberalism and the Choice of Liberties" en *The Restraint of Liberty*, editado por J. Gray. T. Atting and N. Callen, Bowling Green State University Studies in Applied Philosophy.

¹⁹Para una crítica enérgica respecto del liberalismo neutralista, véase el capítulo 5 del libro de Joseph Raz *The Morality of Freedom*. La mejor defensa del liberalismo neutralista, se, encuentra en *Justice in the Liberal State* de Bruce Ackerman.

todo su radicalismo y sutileza, sin embargo, el intento de Rawls falla, y su fracaso arrastra consigo la coherencia del liberalismo como filosofía política consagrada a la prioridad de la libertad, comoquiera que se la conciba.

Primero, el último trabajo de Rawls no proporciona una razón que obligue a atribuir inmutabilidad a las libertades básicas.²⁰ Si, como correctamente sostiene Rawls, el contenido de justicia como imparcialidad es una destilación de las tradiciones culturales y constitucionales de Europa Occidental y de las democracias de habla inglesa, parece no haber razón que explique por qué el contenido de las libertades básicas no debe variar en la medida en que esas mismas tradiciones cambien. Los desarrollos tecnológicos, las mutaciones culturales y el impacto de movimientos políticos contendores modificarán y transformarán con el tiempo esas tradiciones subyacentes, de manera que algunas libertades, que hasta ahora han sido básicas, se desvanecerán y dejarán de serlo, y otras que no lo han sido van a desarrollarse y llegarán a formar parte del conjunto básico. Dicho de otro modo, resulta indefendible y propio de un conservadurismo irrazonable el que se escoja un momento específico de la vida de las tradiciones fundamentales de las sociedades que nos preocupan, y que se le atribuya a éste el carácter de momento originario de una estructura de libertades básicas que, una vez deducida, es grabada en piedra. Digo esto aunque en otra parte he argumentado,²¹ y todavía lo sostengo, que el método contractual de Rawls no es ni puede ser neutral respecto de la justicia de sistemas económicos rivales, y por eso (en nuestras circunstancias) plausiblemente favorece ciertas libertades económicas.

La principal dificultad atañe más a la determinación que a la inmutabilidad. ¿Por qué ha de suponerse que un conjunto singularmente determinado de libertades básicas puede destilarse (o construirse) a partir de un momento dado cualquiera de la historia de nuestra tradición política? Este segundo problema contiene en sí al menos dos aspectos. No veo que haya razón para suponer que, aunque podamos alcanzar un acuerdo acerca de la lista de libertades básicas, podamos de igual modo llegar a una convergencia respecto al contenido de cada una de ellas. Aun cuando se acordase que la libertad de expresión es una de las libertades básicas, la teoría de las libertades básicas no nos puede decir si dentro de la libertad de expresión,

²⁰Véase mi trabajo "Contractarian Method, Private Property and the Market Economy", que próximamente se incluirá en *Nomos: Justice and Markets*.

²¹ Véase mi trabajo que se menciona en la nota 20, supra.

por ejemplo, está o no incluida, y por tanto protegida, la pornografía. El contenido de cada una de las libertades básicas probablemente será sumamente impreciso. Y, además, diferentes especificaciones de las libertades básicas producirán diferentes conflictos entre ellas. Si el contenido de cada libertad básica no está determinado por la teoría de la justicia como imparcialidad —de la cual es una parte principal, como creo que lo es—, entonces no cabe afirmar que el sistema de libertades básicas pueda perfilarse de manera tal que excluya la posibilidad de un conflicto dentro de él. En efecto, es inherentemente plausible que las exigencias de las libertades básicas a menudo entren en conflicto unas con otras —por ejemplo, cuando la libertad de información choca con la libertad como privacidad— y no estoy convencido que dichos conflictos puedan resolverse dentro de la teoría. Por último, y en forma más fundamental, la línea de demarcación entre las libertades básicas y las que no lo son parece no sólo variar con el paso del tiempo, sino que a menudo es imprecisa incluso en un momento dado. La suposición constitucionalista de que las libertades pueden clasificarse desde un punto de vista léxico en dos categorías, básicas y no básicas, es derrotada por la práctica judicial, aun en aquellas jurisdicciones como la de los Estados Unidos que se rehusan a reconocer que los conflictos entre libertades con frecuencia expresan las aspiraciones de movimientos políticos contendores. En el sistema de libertades básicas de Rawls, el resultado de estas indeterminaciones multiestratificadas es efectivamente radical. Esto significa que ningún Principio de Libertad del tipo al que se le asigna un lugar constitutivo en la moral política del liberalismo puede ser expresado de una manera coherente o definitiva, sea este el Principio de Daño, el Principio de la Mayor Igualdad, o una descripción de las libertades básicas.²² En este caso, el liberalismo en sí se vuelve indeterminado y apenas coherente. Este es un resultado que socava al liberalismo en sus formulaciones clásica y revisionista.

Que este resultado desarma al liberalismo clásico, no menos que al liberalismo revisionista, se aprecia en una breve mirada a los recientes intentos por reformular y revisar el liberalismo clásico. Esas formulaciones del liberalismo contemporáneo clásico que se basan o surgen en una teoría de derechos fundamentales ya no deben detenernos. Aparte de su bien conocida falta de fundamento y de su incierto carácter lockeano, el liberalismo

²²Paso por alto la afirmación de Dworkin en cuanto a que la moral constitutiva del liberalismo se relaciona con la igualdad y no con la libertad, pues creo que la imprecisión de la igualdad dworkiana es aún más desesperanzada que la de la libertad liberal tradicional.

libertario de Nozick se hunde en la vaguedad (y efectivamente en la opacidad) de su derecho o derechos centrales.²³ El planteamiento de Lomasky, que es mucho más rico y profundo,²⁴ sin embargo, no puede señalar cómo los conflictos entre derechos han de ser adjudicados y, en su nivel fundacional, oscila incómodamente entre la atribución kantiana de valor intrínseco a la prosecución de un proyecto y una visión convencionalista humeana de la justicia como sistema de convenciones cuya observancia favorece a los que persiguen un proyecto. La teoría de los derechos fundamentales, en todas sus formas, está sujeta a esta vaguedad y a la crítica desarrollada concluyentemente por Raz, en su reciente estudio maestro,²⁵ de que ninguna moral política puede en definitiva fundarse en derechos. Las recientes consecuencialistas formulaciones del liberalismo clásico no lo hacen mejor. En el sistema de Hayek, tomando el más sistemático de los recientes enunciados, la prioridad de la libertad y sus exigencias se aseguran por una concepción errónea del imperio de la ley donde éste tiene necesariamente un contenido liberal, y por una concepción infundada del progreso en el que un sistema de libertades que incluye la libertad económica de empresa es defendido como el más conducente a la prosperidad material. Pese a toda la energía que se ha puesto en la elaboración de esta visión, al final se derrumba en una suerte de darwinismo cultural fácilmente criticable.²⁶ Es más, al igual que toda teoría del progreso, la de Hayek se ve acosada por problemas difíciles de resolver que pertenecen al mismo género de aquellos que invalidan la formulación de Mill sobre la felicidad, puesto que depende de la posibilidad de emitir juicios comparativos de épocas y culturas, por ejemplo, que tienen muchos elementos inconmensurables. El liberalismo clásico más reciente, por consiguiente, es tan vulnerable como el liberalismo revisionista de Rawls a la indeterminación y al conflicto de valores.²⁷

²³Examino este punto en "Liberalism and the Choice of Liberties", nota 18, supra.

²⁴Loren Lomasky, *Persons, Rights and the Moral Community* (New York: Oxford University Press, 1987).

²⁵Véase a Raz, capítulos 7 y 8.

²⁶He criticado el darwinismo cultural de Hayek en *Hayek on Liberty*, 2nd ed., pp. 140-145.

²⁷Distingo entre liberalismo clásico y revisionista en *Liberalism*, capítulo 5.

La falta de contenido definido de todos nuestros liberalismos, en lo que respecta a la naturaleza, distribución y límites de la libertad que buscan priorizar, se puede abordar desde otra, y a primera vista aparentemente opuesta, perspectiva. Véase el recurso del velo de ignorancia en Rawls. Pese a que su propósito es asegurar la imparcialidad, tiene por resultado negar a las partes en un contrato conocimiento de las particularidades —las historias de vida, las herencias históricas y los vínculos elegidos— que son constitutivas de sus identidades. Esto quiere decir que, en tanto unos pocos de nosotros, si acaso alguno, somos los individuos radicalmente situados de Sandel, todos somos los personajes que somos en virtud de una red de diversos y a veces contradictorios envolvimientos y compromisos, algunos escogidos y otros heredados. El recurso del velo de ignorancia, como cualquier otra iniciativa universalista, resta importancia a las singularidades que hacen que seamos lo que somos, en beneficio de una condición de sujeto abstracto que privilegia la forma de vida liberal. No somos sikhs o polacos, palestinos o israelíes, negros o WASPs (blancos, anglosajones, protestantes), sino meramente personas, entes productores de derechos (y, sin duda, también de género neutro). La concepción de sujeto abstracto que Rawls modela en su concepto de persona, cuando no muestra los absurdos de la noción de Mill sobre la individualidad, comparte con éste, sin embargo, la propiedad de privilegiar ilícitamente la forma de vida liberal. Así, el contenido definido de que carece el liberalismo como doctrina que genuinamente trasciende las culturas está dado, por consiguiente, por su dependencia de una tradición cultural particular, a saber: aquella que ha conseguido una hegemonía precaria sobre la miscelánea de tradiciones culturales que albergan las sociedades occidentales. Verdaderamente, la incoherencia fatal y fundamental del liberalismo radica en el hecho de que el contenido de su perspectiva universal encubre una determinada perspectiva local.

Después del Liberalismo

He afirmado que la obra de Mill contiene no uno, sino al menos dos liberalismos: un liberalismo revisionista preponderante, que es el progenitor de los liberalismos actualmente dominantes; y un liberalismo más antiguo que entronca con el pensamiento de la escuela Escocesa y que está informado por el realismo y la desilusión del liberalismo francés posrevolucionario. Además, he sostenido que los dos liberalismos generados por la obra de Mill —es decir, todos nuestros liberalismos— encaran problemas virtualmente insalvables de conflicto de valor e indeterminación respecto a

sus principios constitutivos. Finalmente, he procurado identificar la incoherencia esencial del liberalismo en sí con el intento de adoptar un punto de vista universal cuyo contenido, sin embargo, resulta dado por el conocimiento local de la cultura política (o académica) angloamericana. A mi parecer, estas dificultades del liberalismo, conjuntamente con las manifestaciones evidencias históricas y contemporáneas de su agotamiento y debilidad como tradición política práctica justifican, sin más remedio, nuestro abandono del liberalismo como doctrina política.

¿Dónde deja entonces al pensamiento político, en su lucha por lograr un sitio en la práctica política, la renuncia al liberalismo? Decía Santayana: "Ellos (los liberales) sin duda tenían razón cuando aseguraban que el mundo se dirigía hacia la destrucción de las instituciones, privilegios y creencias tradicionales; pero la primera mitad del siglo veinte ha puesto ya en evidencia que su propia riqueza, gusto y libertad intelectual se disolverá en algún barbarismo raro que hará que se piense en ellos como un mal del que nos hemos librado".²⁸ Sin duda, quisiéramos pensar que Santayana se ha equivocado en su apreciación de la condición posliberal, pero, en todo caso, ¿cómo podría ser teorizado? De ningún modo pretendo o ambiciono trazar o aun perfilar lo que podría ser una teoría de la vida posliberal (o lo que viene a ser lo mismo, del posmodernismo). Sin embargo, hay dos puntos claros. En el contexto intelectual y político del último decenio de nuestro siglo, los mitos de la modernidad liberal —los mitos del progreso global, los derechos fundamentales y del movimiento secular hacia una civilización universal— ni siquiera pueden mantenerse como ficciones útiles. Si el liberalismo sobrevive como hecho político, será de una manera irrelevante y formulística, como lo ha hecho el marxismo en tierras comunistas. La acción, intelectual y política, estará en otra parte. El segundo punto es que, con el abandono de la perspectiva alucinatoria de la universalidad, es natural que se intente volver la teorización a una consideración de las particularidades de nuestras circunstancias, reconocidas honestamente como tales. La teorización debe entonces abordar a los seres humanos tal como se encuentran, con sus historias, lealtades y enemistades particulares. No obstante, dicho retorno a la particularidad no puede ser inocente de un impacto subversivo en la práctica, en la medida que nuestra retórica pública está todavía animada por las "fantasías del *saeculum rationalisticum*, en medio de las sombrías ruinas en las cuales ahora

²⁸George Santayana, *Dominations and Powers*, p. 438.

vivimos".²⁹ El reconocimiento mismo de que los principios liberales son una destilación de la práctica local, y no los veredictos de la razón autónoma o el *telos* del desarrollo histórico, habrá de subvertir la actual práctica política en cuanto se convierte, reflexivamente, en un momento de la conciencia pública. Por esta razón, es probable que la teorización de la condición posliberal sea una causa de ella, en la medida que teorizar las limitaciones del entendimiento liberal es ya advertir, y por tanto sobrepasar, las limitaciones de la cultura política liberal.

Respecto del contenido positivo de una teoría política posliberal, tengo poco que decir en esta ocasión. Pero algunas observaciones, no obstante, pueden ser procedentes. El abandono de la ficción de los derechos o principios de justicia universalmente evidentes, y el regreso a los seres humanos en toda su miscelánea y variaciones locales, bien puede sugerir el poder de convencimiento de una perspectiva en la que la vida política se teoriza como la prosecución de un *modus vivendi* hobbesiano. Careciendo de principios universales con los cuales asegurar la coexistencia pacífica, recurrimos al compromiso, la negociación y, en caso extremo, al uso juicioso de la fuerza para preservar la paz. Aunque no puedo aquí justificar o defender esta idea, sugiero que una visión hobbesiana de la vida política, libre de las crudezas de la antropología y psicología de Hobbes, y que incorpora las perspicaces apreciaciones de Hume sobre el papel que cumplen las convenciones en hacer aquello que la coerción por sí sola no puede para mantener la paz, probablemente emergerá como un idioma poderoso en la teorización posliberal. Una perspectiva en la cual la vida política no se vea como un intento por hacer realidad principios abstractos o ideales, o como un proyecto para el adelanto del mundo, sino como la búsqueda de anuncios de paz (la que de por sí nunca se puede alcanzar) puede, también, inclinar a los teóricos a evaluar gran parte de nuestra herencia histórica de instituciones y prácticas, desde ese punto de vista. El imperio de la ley, el sistema de propiedad privada o de varias propiedades, así como la limitación de la autoridad gubernamental por la constitución o (como en Gran Bretaña) por precedentes establecidos desde hace mucho, pueden verse como instrumentos para evitar ocasiones de conflictos y resolverlos cuando ocurren. Una característica distintiva de esta visión, a diferencia de cualquier visión liberal, será el reconocimiento de que no todas las ocasiones de conflicto pueden evitarse o resolverse, pacíficamente. Efectivamente, procurará que esa idea reprimida —la idea de un problema político insoluble— regrese a la

²⁹Michael Oakshott, *Hobbes on Civil Association*, p. 71.

conciencia. En esta medida, a la teorización posliberal no le resultará fácil no suscribir muchas de las instituciones y prácticas que forman parte de la herencia de las sociedades liberales. Al teorizar las prácticas liberales como contingencias, como productos artificiales mutables que ha forjado la inventiva humana en respuesta a las singularidades de nuestra historia y circunstancias, le negamos preferencia al liberalismo mismo y sólo le reconocemos como una entre tantas formas políticas en las que se puede dar la prosperidad humana. Si llegamos a conservar (como lo espero) una parte importante de la herencia histórica de práctica liberal, ésta inevitablemente se verá sometida a cambios y reformas ahora que nuestra visión de ella es parcialmente externa.

Por las razones expuestas, de sí es imposible que una teorización posliberal de la vida política pueda ser conservadora en sus relaciones con la actual (es decir, liberal) práctica política. Aparte de esto, no tiene para la práctica consecuencias muy definidas. Porque al abandonar la búsqueda de principios universales de justicia o derechos y volver el pensamiento a las vicisitudes de la práctica, todo lo cual es distintivo de una forma de teorización posliberal, pienso que también se renuncia a la ilusión liberal de que la teoría pueda alguna vez gobernar o siquiera iluminar, sustancialmente, la práctica. Al insistir que lo esencial de la vida política —las identidades y comunidades que nos hacen ser lo que somos— es contingente y occidental, y al rechazar los mitos de la humanidad y de la persona universal, el pensamiento posliberal reconoce también la posibilidad de que su propio impacto profiláctico en la práctica será limitado. Al repudiar el racionalismo liberal, aceptamos que nuestra propia crítica hacia él posiblemente tenga consecuencias limitadas pero también impredecibles en lo esencial. En esto, solamente reconocemos la sencilla verdad de que la teoría es hijastra de la práctica, una verdad que muchos (especialmente en la cultura liberal) encontrarán aburrida e incluso deprimente. Pero como lo expresara poco tiempo atrás uno de los más grandes pensadores liberales de este siglo,³⁰ no existe razón *a priori* para suponer que la verdad, cuando se la descubre, pruebe ser necesariamente interesante, y tampoco, agregaría yo, particularmente reconfortante. □

³⁰Isaiah Berlin, "On the Pursuit of the Ideal" *New York Review of Books* (March 17, 1988): 18.

MARX Y EL PROYECTO DE LA ILUSTRACIÓN*

Kai Nielsen**

El autor sugiere una relectura de Marx, y especialmente de su concepto de ideología, sobre la base de la cual sería dable argumentar que la sociedad visualizada por Marx puede constituir, en realidad, un orden social más justo y "emancipador". Ello, porque el materialismo histórico no está irremediabilmente condenado al amoralismo, relativismo o nihilismo, ni sus inconsistencias son tales, sino sólo aparentes. La visión marxista, más bien, respondería en gran medida a ideales subyacentes al proyecto humanista de la Ilustración.

*Este ensayo fue publicado originalmente en *Critical Review* (otoño 1988), y su traducción y reproducción cuentan con la debida autorización.

**Kai Nielsen es profesor de filosofía en la Universidad de Calgary, editor de *The Canadian Journal of Philosophy*, y fue presidente de la Canadian Philosophical Association. Además de sus numerosos artículos y ensayos, es autor de los siguientes libros: *Equality and Liberty* (Rowman and Allanheld, 1985), *Marxism and the Moral Point of View* (Westview Press, 1988) y coautor de *Marx and Morality* y *Science, Morality and Feminist Theory*, ambos publicados por la University of Calgary Press.

Marx, tanto como Condorcet, fue una figura de la Ilustración. Sin embargo, siendo posterior a las articulaciones paradigmáticas del siglo de las luces y, particularmente, posterior a Hegel y habiendo enfrentado la contra-Ilustración, encontramos en él un conjunto modificado y argüiblemente más desarrollado de creencias y conceptos de la Ilustración. En primer lugar, expondré algunas características centrales de una concepción más bien minimalista del humanismo Ilustrado. Luego indicaré cómo Marx, permaneciendo dentro de él, lo modificó. Concluido esto, caracterizaré aspectos que para Marx, y por cierto para las tradiciones marxistas, constituyen concepciones canónicas, y especificaré dos de ellas que plausiblemente podrían considerarse, no obstante la intención de Marx, en pugna con su histórico y contextualmente sensible humanismo Ilustrado. Finalmente, procuraré dar una interpretación de aquellas concepciones claves que demostrará que ellas, en realidad, no están en pugna con ese humanismo sino que proporcionan una base más realista al proyecto de la Ilustración.

Dos postulados centrales deben subrayarse como elementos medulares mínimos de la Ilustración. Uno es la convicción de que la razón (esto es, el uso decidido de nuestra inteligencia reflexiva y creativa), cuando aplicada rigurosa y repetidamente de modo imparcial, conducirá a la emancipación humana, dando paso a una sociedad que finalmente será humana y justa y en la que habrá un amplio florecimiento del hombre. El segundo es la creencia en derechos humanos universales y en la posibilidad de su real concreción en dicha sociedad. La Ilustración estuvo abocada a la construcción de una nueva sociedad, con personas nuevas, menos irracionales y más humanas que la mayoría de nosotros hoy.

El "Racionalismo" Ilustrado de Marx

Esos dos elementos están significativamente ligados en la creencia Ilustrada de que la existencia y contenido de los derechos humanos, y la conducta moral, deben ser determinados mediante el uso de la razón, es decir, a través de una indagación cuidadosa, empíricamente limitada y, en un sentido amplio, científicamente orientada, así como por una pensada deliberación. Cuando las cosas se ven de esta manera, no consideramos que algo es moralmente aceptable sólo porque es lo que se hace, porque así lo sentimos en la sangre, debido a una revelación o porque lo establece la autoridad religiosa o porque es requerido por algún sistema metafísico. Partimos con nuestras convicciones ya deliberadas que nos han dado las tra-

(liciones, dentro de las cuales hemos alcanzado la mayoría de edad —¿dónde sino podríamos comenzar?—; pero no debemos terminar allí. Lo que es moralmente aceptable, según la Ilustración, debe resistir la prueba de la razón, caracterizada en términos generales por lo que recién he señalado. De un modo similar la razón, así caracterizada, es el arbitro de lo que es justificable creer que son "hechos" y de lo que de otro modo es razonable creer, incluyendo que lo que es razonable creer se pueda transformar en "hecho".

Los teóricos paradigmáticos de la Ilustración (por ejemplo, Condorcet y Voltaire) pensaban, al igual que Hume, un representante menos paradigmático, en la posibilidad y deseabilidad de una ciencia de la naturaleza humana así como de una ciencia de la sociedad; y además creían (Hume más escépticamente que los otros), que con tales ciencias sólidamente establecidas en su lugar, bajo la guía de la razón, habría en general una mayor prosperidad, emancipación y liberación humana.

Tanto Marx como Engels heredaron estas creencias Ilustradas, como lo hicieron también las principales figuras de la tradición marxista. Para ellos, en contraste con los socialistas utópicos, era vital que su socialismo fuese científico, aunque interpretaban "científico" en el sentido amplio que utilicé anteriormente al caracterizar el proyecto de la Ilustración. Sin embargo, se diferenciaron de las figuras paradigmáticas de la Ilustración al no construir una ciencia de la sociedad sobre la base de un modelo aproximadamente newtoniano, al rechazar el materialismo mecanicista, y al acentuar la importancia de lo social y lo histórico y buscar fuerzas irracionales profundas que actúan "a nuestras espaldas": fuerzas que tergiversan —de maneras de las que típicamente no somos conscientes— la forma en que afirmamos lo que es razonable creer y hacer, y lo que es y no es moralmente aceptable,

A diferencia de los pensadores paradigmáticos de la Ilustración, Marx no buscaba explicar los fenómenos sociales y políticos, incluyendo las diversas ideas políticas y sociales, en términos de concepciones extraídas de la psicología individual. En cambio, explicaba tales fenómenos, e inclusive las ideas, como resultado general de las instituciones sociales y políticas, y, en última instancia, económicas. También era importante para Marx, como para los marxistas posteriores, llegar a ver las cosas históricamente. En esto Marx, como es sabido, tenía una gran deuda con Hegel. Marx y los marxistas aspiraban a una ciencia de la historia que explicase y describiese con lucidez lo que ellos consideraban constituía el desarrollo de la sociedad humana en su totalidad, que demostrase que era en verdad un desarrollo, y que defendiese este desarrollo como progreso (e incluso progreso moral,

como Engels especialmente subrayaba), en el que formas sociales emergen, se estabilizan y finalmente se derrumban con el desarrollo de las fuerzas productivas de los seres humanos. Estas fuerzas productivas responden cada vez más adecuadamente a las necesidades humanas y, por tanto, al despliegue de las facultades humanas, y así, a través del tiempo (a medida que una fuerza social reemplaza a otra), a nuestro interés en la razón.¹ Esta, por cierto, es una ciencia de la historia con un designio emancipador, la cual, si en realidad llega a algo, cumplirá en forma realista —pero sólo cuando las fuerzas productivas estén suficientemente desarrolladas— ideales claves de la Ilustración. Ella nos mostrará cómo podemos alcanzar un orden social justo y humano que responda a las necesidades del hombre. Nos permite apreciar, más allá del tiempo histórico y el espacio cultural, cómo será el progreso. Todavía más, nos da a entender cómo los seres humanos, en tanto desarrollan sus fuerzas productivas, van construyendo, a veces conscientemente, su propia historia. Como Marx enfatiza, con el devenir de los tiempos, ellos hacen una y otra vez su propia historia —aunque no precisamente como a ellos les place— en formas que responden siempre mejor (cuando las cosas se miran a largo plazo) a sus necesidades humanas. Los hombres buscan alcanzar un mayor florecimiento humano y una sociedad mejor, aunque típicamente sólo en forma retrospectiva pueden ver claramente qué es lo que hay que hacer.

Esta concepción, cuya herramienta metodológica ha sido llamada materialismo histórico, nos da bases determinantes para suscribir la confianza de la Ilustración en nuestra capacidad de emplear la razón de una manera emancipadora. Pero también no pocos han pensado (algunos abiertamente y otros con matizaciones y sofisticación) que este mismo materialismo histórico socava las nuevas y audaces concepciones de la Ilustración. Si el materialismo histórico es verdadero, según muchos sostienen, entonces la moral tambalea y nosotros, los seres humanos, si vemos las cosas con claridad, no podemos sino ser fatalistas de una manera que no lo fue Marx ni figura alguna de la Ilustración.² Volveré sobre esto en la siguiente sección.

¹ Federico Engels, *Anti-Dühring*, trad. de Emile Burns (New York: International Publishers, 1939, caps. IX-XI). Véase igualmente Kai Nielsen, "Engels on Morality and Moral Theorizing", *Studies in Soviet Thought* 26 (1983).

² William Shaw, "Marxism and Moral Objectivity", en Kai Nielsen y Steven Patten, eds, *Marx and Morality* (Guelph, Ont: Canadian Association

El Canon Marxista

Antes de referirme a la otra manera en que la teoría de Marx, pese a sus intenciones, puede de hecho ir contra el proyecto de la Ilustración, quiero establecer cuáles, dentro de toda esa vasta colección de escritos, constituyen concepciones canónicas en Marx, así como en el marxismo. Al hablar de ellas como "canónicas", quiero decir que son tan fundamentales al marxismo y al intento de ver en Marx una determinada teoría y práctica que, si muchas de estas concepciones se abandonaran, no podríamos seguir diciendo que Marx o los marxistas tienen una teoría social distintiva e interesante, con título para decir cosas importantes que pueden ser aproximadamente verdaderas. (No sugiero, por supuesto, que el marxismo sea sólo una teoría social. Esto es obviamente falso, puesto que también es una doctrina revolucionaria con una concepción adscrita. Al hablar de Marx como lo hacemos aquí, es esencial recordar que si bien tuvo gran preocupación por la teoría, era un revolucionario dedicado, y sus intereses en la teoría fueron en gran medida instrumentales a sus compromisos revolucionarios).³ Diferentes marxistas y diferentes intérpretes de Marx realizan lecturas distintas de estas concepciones medulares. Es más, ponen acentos diferentes en los diversos elementos que las integran. Sin embargo, las diferencias no son tan infinitas como para que no haya un núcleo reconocible.

Al hablar de núcleo canónico, me refiero al hecho que todos los clásicos marxistas aceptan cierta forma de método dialéctico, cierta concepción de la unidad de la teoría y la práctica, cierto concepto de la naturaleza humana (esto es, de las necesidades y capacidades de los seres humanos, y de la importancia de ellas en la vida humana), cierta concepción de la importancia distintiva de la economía que gira alrededor de la teoría del valor del trabajo y de las funciones históricas de la economía, una concepción del materialismo histórico, de la ideología y su crítica, de las clases, de la lucha de clase, de la transición del capitalismo al socialismo y de la futura sociedad comunista, conjuntamente con la creencia de que ciertos factores his-

for Publishing in Philosophy, 1981); Kai Nielsen, "If Historical Materialism is True, Does Morality Totter?". *Philosophy of the Social Sciences* (enero, 1986); y Kai Nielsen, "Historical Materialism, Ideology and Ethics", *Studies in Soviet Thought* 29 (1985): pp. 47-63.

³Federico Engels, "Speech at the Grave side of Kart Marx" en Robert C. Tucker, ed., *The Marx-Engels Reader*, 2da ed. (New York: W.W. Norton, 1978), pp. 681-682.

tóricos, entre ellos (y esencialmente) la lucha de clase, llevará a su realización, como también una creencia en la deseabilidad de su realización.

Sin embargo —y esto encaja bien con las propias actitudes de Marx—, si bien contradice la existencia de esta esencia canónica, el marxismo constituye un cuerpo teórico y práctico en desarrollo y no ha sido tallado en piedra. Algunos elementos esenciales pueden con el tiempo desaparecer y surgir otros nuevos. Los marxistas analíticos, por ejemplo, tienden a desconfiar de las expresiones dialécticas que van más allá de las consabidas: que debemos permanentemente investigar las conexiones, tener una visión más amplia, poner atención a los desarrollos históricos y adoptar un punto de vista tanto diacrónico como sincrónico. Ha habido un amplio rechazo, aun entre los economistas marxistas, de la teoría del valor del trabajo, e incluso cierto escepticismo respecto del materialismo histórico.⁴ Pero, pese a todo ello, la nómina anterior constituye el núcleo canónico, y, como lo ha subrayado Jon Elster, aun aquellos dentro de la tradición marxista que rechazan una parte u otra del núcleo, toman en realidad muy en serio estas concepciones medulares.⁵ Toda persona que coherentemente pueda considerarse marxista, acepta como punto de partida estos conceptos esenciales. Es más, si una persona que se considera marxista se desprende de demasiadas concepciones nucleares, no podría coherentemente seguir pensándose marxista, aunque lo que significa "demasiadas" en verdad no se puede definir con precisión. El marxismo, para usar una terminología anticuada, es un concepto de textura abierta.

Suponiendo que este canon describiese en forma esquemática el núcleo del marxismo, debo a continuación explicar por qué se ha creído en forma tan generalizada que la aceptación de ese núcleo es incompatible con la aceptación de elementos claves del humanismo Ilustrado. La Ilustración, no obstante oponerse a las visiones religiosas del mundo, compartió con

⁴G. A. Cohén, *Karl Marx's Theory of History* (Oxford: Clarendon Press, 1978); Alien W. Wood, *Karl Marx* (London: Routledge and Kegan Paul, 1981); Richard W. Miller, *Analyzing Marx* (Princeton: Princeton University Press, 1984); Jon Elster, *Making Sense of Marx* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981); Jon E. Roemer, *A General Theory of Exploitation and Class* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1986); John E. Roemer, Ed., *Analytical Marxism* (Cambridge, Mass: Cambridge University Press, 1986); Robert Paul Wolff, *Understanding Marx* (Princeton: Princeton University Press, 1984); Daniel Little, *The Scientific Marx* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986); Andrew Levine, *Arguing for Socialism* (London: Routledge and Kegan Paul, 1985).

⁵Elster, 531.

ellas un deseo de moralizar el mundo. La Ilustración articuló doctrinas de derechos humanos y una concepción de lo que sería una sociedad buena y justa, y trató de emplear la razón para conducirnos a esa Nueva Jerusalém. Se ha sostenido que los marxistas que saben en qué están, y que aprueban el núcleo que acabo de especificar, deben comprender que la creencia en los derechos humanos es un mero prejuicio burgués al servicio de los intereses de la clase burguesa; que hablar de una sociedad buena y justa es una estupidez ideológica, y que la moralización no puede traer cambios sociales significativos. Un marxista consistente es un marxista antimoralista que rechaza la moral y la teorización moralizante por ser ideología, y rechaza toda reclamación que afirme la existencia de una perspectiva moral objetiva o un punto de vista moral. Tales creencias, se asevera, son incompatibles con un adecuado entendimiento, ya sea del materialismo histórico o de la naturaleza de los intereses de clases. La liberación a que aspiraba la Ilustración no puede realizarse a través de la moral y la razón. La conmovedora fe de Marx en los valores de la Ilustración, dicen algunos críticos, encuadra mal con elementos básicos de su teoría, especialmente con su concepto de ideología, con su materialismo histórico y su creencia en la existencia de clases y los particulares intereses de clase. Marx, a veces, a pesar de sí mismo, habría sido un marxista antimoralista.⁶

Marxismo y Moralidad

Aunque no siendo un marxista antimoralista o marxista, en verdad, de especie alguna, Sidney Hook, en su perceptivo estudio *The Enlightenment*

⁶ Sidney Hook, "The Enlightenment and Marxism" *Journal of the History*

of Ideas 29, N° 1 (enero-marzo 1986): 93-108. Allen Wood and Richard Miller, no obstante defender con considerables recursos la línea antimoralista marxista, no aceptan la afirmación de que ser un marxista antimoralista va contra los valores humanitarios de la Ilustración. Véase Allen Wood, "Marx's Immoralism", en Bernard Chavance ed., *Marx, en Perspective* (Paris: Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1985), 681-698 y Richard Miller, *Analyzing Marx*, parte I. Véase también Andrew Collier, "Aristotelian Marx", *Inquiry* 29, n° 4 (diciembre 1986): 459-470 y Collier, "Scientific Socialism and the Question of Socialist Values", en Kai Nielsen y Steven Patten, eds., *Marx and Morality* (Guelph, Ont: Canadian Association for Publishing in Philosophy, 1981), 121-154. Para una rigurosa descripción textual de la visión de Marx sobre los derechos humanos, véase George G. Brenkert, "Marx and Human Rights", *Journal of the History of Philosophy* 24 N° I (enero 1986): 57-77.

and Marxism, argumenta de manera convincente que lo que Marx entiende por ideología y por materialismo histórico plantea problemas a su concepción del socialismo como una forma de sociedad superior y mejor, así como a la concepción que va unida a ella de una sociedad íntegramente democrática que protegerá los derechos humanos, no solamente como derechos formales sino como derechos con cierta sustancia genuina.⁷ Y argumenta, además, que estos problemas se mantienen, a veces en una forma exacerbada, en la tradición marxista. Todo esto, por supuesto, encaja muy mal con la tradición de la Ilustración.

Analizando primero el materialismo histórico, Hook señala que en Marx "el desarrollo de la sociedad se concibe regido por leyes inmanentes de producción económica que determinan el nacimiento, desarrollo y muerte de todas las sociedades hasta que el hombre, como verdadero agente libre, llega a ser dueño de sí mismo".⁸ Las personas hacen la historia: no son, según Marx, seres desvalidos flotando a la deriva en el mar de la historia. Pero, dada la verdad del materialismo histórico, el hecho de que haya leyes que "determinan el desarrollo de la sociedad" hace que no seamos completamente libres para hacer y rehacer la historia a nuestra voluntad. "Las alternativas de acción viables están determinadas por algo externo a nuestra voluntad. La gama de alternativas está determinada por las instituciones y hábitos del pasado".⁹ Las clases de revolución social que puedan darse en un momento determinado son de una cierta naturaleza específica, y que ellas lleguen a ocurrir en el hecho y puedan ser sostenidas dependerá no sólo de la tenacidad de la lucha de clases, sino también de ciertas precondiciones socioeconómicas. Pese a los esfuerzos de Babeuf y de otros pensadores y militantes socialistas, la Revolución Francesa tenía que ser una revolución burguesa, y no podía haber tenido en aquel entonces un carácter socialista. Cuando ella ocurrió, como lo expresa Hook, "el modo capitalista de producción no estaba lo suficientemente desarrollado para hacer posible la realización de los ideales socialistas de organización y distribución".¹⁰ Este reconocimiento de las limitaciones históricas de las ideas sociales, y de su dependencia de los modos de producción, llevó a

⁷Hook, pp. 93-109.

⁸*Ibid.*, pp. 95-96.

⁹*Ibid.*, p. 96.

¹⁰*Ibid.*, p. 97.

doctrinas tales como que "el verdadero contenido de las demandas de justicia sólo reflejaba el nivel de necesidad económica de la sociedad".¹¹

Los pensadores paradigmáticos de la Ilustración se refirieron a los derechos humanos en los términos más enérgicos, y allí está, por supuesto, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1791. Como bien lo dice Hook:

... para los pensadores de la Ilustración, la existencia de los derechos del hombre fue un artículo de fe común, aunque difiriesen en la definición, enumeración y justificación de esta creencia. Ser hombre significaba tener título moral a cierta forma de trato, formalmente positivo y concretamente negativo, de parte de sus semejantes. Que los derechos humanos se fundasen en última instancia en Dios, la naturaleza o en la naturaleza humana, y que se justificasen por la razón o la utilidad, eran materias de discusión; pero no había discusión en cuanto a que todos los individuos poseían estos derechos, que ellos no habían sido creados o dispensados por sociedad, Estado o gobierno alguno, cuyo derecho moral a existir podía y debía ser juzgado en términos de si promovía o no esos derechos. Cuando se les enumeraba, estos derechos expresaban la conciencia moral de una época convulsionada por la injusticia y la crueldad.¹²

Como se ha observado a menudo, Marx y los marxistas subsiguientes, en medio de las luchas políticas, apelarían en forma táctica o estratégica a los derechos; pero, sostiene Hook, "esta estrategia práctica de los derechos naturales está en guerra con la teoría de los derechos naturales".¹³ Y, a continuación, Hook señala:

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*, p. 98.

¹³ *Ibid.*, p. 99. G. A. Cohén, de una manera muy inusual para un marxista, dice que los marxistas deben creer en los derechos naturales, que esa creencia no está en pugna con las bases canónicas del marxismo y que la confusión que tienen muchos marxistas acerca de la naturaleza de la moral los hace pensar de otra manera y plantear exigencias teóricas que contradicen su propia práctica. Véase G. A. Cohén, "Freedom, Justice and Capitalism", *New Left Review* N° 126 (marzo-abril 1981): pp. 3-17 y Cohén "Peter Mew on

Como movimiento de protesta social, reforma o revolución, el marxismo empleaba un lenguaje que carecía de sentido a la luz de la doctrina del materialismo histórico. En la tradición de la Ilustración, el lenguaje de los derechos naturales es el lenguaje que naturalmente se invoca para contener los excesos de poder. Este es el lenguaje que invocaba el marxismo cuando expresaba las demandas de los sufrientes y oprimidos en pos de alivio y justicia. Pero, conforme a la teoría del materialismo histórico, toda discusión sobre los derechos humanos era simplemente ideología, una racionalización de las necesidades de la floreciente sociedad capitalista. Negaba, en la apelación a los derechos humanos, la existencia de cualquier componente de validez o autonomía moral independiente. Si se trata simplemente de un asunto de poder o interés, ya no hay razón para que una clase o partido prevalezca sobre otro en el conflicto social; el "bien" debería ser sinónimo de "poder" y "mal" de "debilidad", una noción que ningún marxista podría coherentemente sostener cuando habla de la explotación del trabajo o protesta contra la supresión de la libertad humana. Resultaría descarado decir que el principio de libertad, en cuyo nombre tantos seres humanos estuvieron dispuestos a morir durante las campañas de la Revolución Francesa, fue solamente un *slogan* cuyo contenido real era la demanda de libertad para comprar barato y vender caro, de libertad de contrato, de movilidad y acumulación de capital, a pesar de y contra las restricciones feudales.

¹⁴ Hoy día, el marxismo comete una gran injusticia con aquellos marxistas cuya sensibilidad ética se indigna ante ciertos métodos propuestos para aliviar las injusticias sociales. Conozco a pocos marxistas que logran evitar ser incoherentes e inconsecuentes cuando hablan de los derechos humanos o naturales desde el punto de vista del materialismo histórico.¹⁴

Justice and Capitalism", *Inquiry* 29, N° 3 (septiembre 1986): 315-323. Sobre ciertas dificultades típicas de las nociones tradicionales de derechos humanos, véase mi ensayo "Human Rights", *Indian Philosophical Quarterly* 13, N° 2 (abril-junio 1986): pp. 151-156.

Hook ilustra, a través de un ejemplo, este género de ambivalencia marxista que bordea la incoherencia, con un pasaje de un marxista inglés, H. M. Hyndman. En 1921, hablando de la Revolución Francesa, Hyndman observa:

Nunca en la historia humana fueron prostituidos los grandes ideales por fines más bajos. "Libertad, Igualdad, Fraternidad", es el insigne lema que todavía está inscrito en los edificios y estandartes de la República Francesa. Pero ¿qué significaban estas nobles abstracciones para la clase triunfante en la Revolución Francesa, la clase cuyos miembros fueron a lo largo de toda ella sus líderes? Libertad para explotar a través de un salario de esclavos y de la usura. Igualdad ante leyes promulgadas para favorecer los intereses de los acaparadores, y una justicia administrada con arreglo a sus nociones acaparadoras de juego limpio. Fraternidad como una cordial hermandad de explotación pecuniaria. Los "Derechos del Hombre" fueron deliberadamente pervertidos en favor del derecho a despojar en nombre de la equidad.¹⁵

Hook, entonces, aunque en forma exagerada, da un argumento común de la filosofía analítica. "No tiene sentido —expresa Hook— sostener que los ideales morales han sido traicionados o pervertidos, a menos que pensemos que ellos tienen un significado y una validez independiente de las actividades históricas con las cuales se los ha identificado".¹⁶ Si toda

¹⁵ *Ibid.* Véase E. M. Hyndman, *The Evolution of Revolution* (Londres, 1921). p. 236. Citado por Hook.

¹⁶ Hook, p. 99. Digo "exagerado" por las siguientes consideraciones. Hook acierta en un comienzo (y de manera importante) cuando afirma que si la discusión moral (toda discusión moral) es sólo tontería retórica que sirve a los intereses de clase, entonces no queda espacio conceptual ni siquiera para sostener que los ideales morales hayan sido pervertidos o traicionados. Sólo si se pueden afirmar válidamente, tendría sentido decir que ellos pueden ser traicionados o pervertidos. Para que esa discusión pueda salir de ese pantano debemos disponer de ciertos contrastes que no sean vacuos. Pero la pretensión de validez debe entenderse de una manera mucho más historicista que lo que Hook permite, una que no sea tan independiente de las actividades históricas con las cuales se los ha identificado. (Debe recordarse que el historicismo es una cosa y el relativismo otra.) Hook simplemente da por sentada la pregunta planteada por aquellos que darían una interpretación más contextual e historicista a esas reclamaciones válidas.

expresión respecto de lo que es correcto e incorrecto carece, justamente en virtud de ser un tema moral, de toda validez, pues simplemente racionaliza los intereses de una clase u otra (usualmente de la clase dominante), luego ningún argumento legítimo, no-ideológico, puede contener frases moralizadoras tales como "haber sido traicionado o pervertido". Lo que Hook sostiene es que existe una cierta incoherencia interna en la posición marxista. A continuación intentaré demostrar cómo el marxista no necesariamente ha de estar así atrapado.

Marx, como se ha indicado, tiende a ver la moral como ideología: reduciendo la discusión de los derechos humanos, como dice Hook, a "máscaras retóricas de los intereses económicos de clase".¹⁷ Estas afirmaciones, como señala Hook, no pasaron inadvertidas en muchas personas informadas y sensibles que vieron la justicia de la aseveración marxista "que aunque la igualdad de derechos es una condición necesaria para la justicia social, la igualdad, por sí sola, no es suficiente, pues fue compatible con muchos modos diferentes de tratar a los seres humanos, algunos de ellos intolerables".¹⁸ Los teóricos paradigmáticos de la Ilustración proclamaban que la ley debía ser igual para todos, ya sea que protegiera o castigara. Marx respondía que donde las disparidades económicas eran sustanciales, como ocurría en las sociedades capitalistas y feudales, la ley ni protege ni castiga, ni puede hacerlo, igualitariamente.¹⁹ Una multa de mil dólares, por la misma infracción, tendrá un efecto completamente distinto en un millonario que un cajero de un supermercado. Es más, el millonario puede solventar una asesoría legal muy diferente a la del cajero. Esta y cosas similares hacen que sea una farsa hablar de igualdad ante la ley, en tales términos formales. No ser capaz de ver estas cosas es no ser capaz de advertir cuán profundamente ideológicas son nuestras nociones morales y legales. Las discusiones sobre derechos, y de manera más general las discusiones sobre moral, son en nuestras sociedades capitalistas "nociones desgastadas o prejuicios burgueses irrelevantes para la práctica de los militantes socialistas".²⁰ Pero reconocer esto pareciera, a lo menos, socavar toda base razonable para criticar la sociedad capitalista, o cualquier otra

¹⁷*Ibid.*, p. 100.

¹⁸*Ibid.*, p. 101.

¹⁹*Ibid.*

²⁰*Ibid.*, p. 102.

sociedad, e insistir en su remplazo, donde ello sea plausible, por otra sociedad u orden social mejor. La justificación racional (si esto no es redundancia) de la militancia marxista parece haber sido extraída por debajo de ella.

Por consiguiente, dos elementos del núcleo canónico del marxismo —el materialismo histórico y la ideología— pueden causar dificultades al humanismo Ilustrado y, con ello, a la afirmación de que Marx proporciona una articulación más persuasiva de esa tradición que la de sus padres fundadores. Marx ha sido uno de los grandes denunciadore de todos los tiempos. El *Capital* y el *Grundrisse*, así como sus otras obras maduras, clara e inequívocamente condenan el capitalismo y buena parte de su *ethos*. Pero esto, según algunos, no tiene importancia, ya que tales conceptos canónicos como el materialismo histórico y la ideología confinan a un marxista consistente a un "inmoralismo" —algunos podrían incluso decir que a un nihilismo— que es evidentemente incompatible con la posición moralizadora que Marx asume a veces. Ellos destruyen cualquier defensa de la autonomía (algo que Marx claramente apreciaba) de una sociedad justa y humana de personas emancipadas: el mundo mismo que la Ilustración imaginara.²¹

Contrariamente a la descripción de Marx como un inmoralista, sostendré que es plausible hacer una lectura textualmente responsable de estos conceptos claves (los de materialismo histórico e ideología) en la que ellos no presentan consecuencias inmorales. No se trata de que para creer, como lo hizo Marx, que la moral es ideología, debamos también (si somos consistentes) ser amoraes, inmorales, nihilistas o cierta clase de escépticos o relativistas morales.²² No es que Marx articule una vía teórica alternativa de ver la moral. Nunca escribió un tratado de filosofía moral o un libro sobre la moralidad de la revolución, o acerca de cómo debería ser una sociedad justa. Marx habría mirado dichas iniciativas con ironía y recelo, tal vez

²¹*Ibid.*, pp. 107-108. Las referencias que Hook hace de Marx son de MEGA. 1/1, 561. MEGA, 1/1. 615 y MEGA, 1/8, 278.

²²He desarrollado estas ideas en "Marx and Moral Ideology", *African Philosophical Inquiry* I, N° I (enero 1987): pp. 71-87; "A Marxist Conception of Ideology" en Anthony Parel, ed., *Philosophy and Politics* (Waterloo, Ont: University of Waterloo Press, 1983), pp. 139-161 "Are Moral Beliefs Ideological Deceptions?" en Bhakhu Parkh y Thomas Pantham, eds., *Political Discourse* (New Delhi: Sage Publications, 1987), pp. 82-86; "Marxism and the Moral Point of View", *American Philosophical Quarterly* (1987); y "Justice, Class Interests and Marxism" *Diálogos* (1987).

incluso con desdén. Lo que yo sostendré es que una comprensión cabal de lo que es el materialismo histórico y la ideología, incluyendo la mayor parte de la ideología moral, mostrará que estos conceptos no son incompatibles con la adopción de un punto de vista moral, ni con la afirmación de que en nuestros días el capitalismo es explotador, injusto y un impedimento para el florecimiento humano más pleno y amplio que sea factible alcanzar. También sostendré que estas concepciones canónicas no son incompatibles con afirmaciones, de una suerte argüiblemente objetiva, acerca de un orden social justo y emancipador, que en términos generales se ajuste a los ideales subyacentes de la Ilustración.

Materialismo Histórico y Moral

Primero me referiré al materialismo histórico. Creo que el ser un poco más rigurosos respecto de lo que es el materialismo histórico, nos proporcionará la clave. En su clásico enunciado condensado en el prefacio de *A Contribution to the Critique of Political Economy* (1859), Marx señala que la estructura económica de la sociedad, constituida por su serie de relaciones de producción, es el pilar real de la sociedad. Esta estructura económica es la base sobre la cual "se levanta una superestructura legal y política... a la que corresponden formas definidas de conciencia social".²³ Pero incluso la estructura económica, como parte del modo global de producción, es lo que es durante una época determinada porque corresponde a un cierto desarrollo de las fuerzas productivas, otro elemento del modo de producción. De esta manera, como Marx lo indica en el prólogo, "el modo de producción de la vida material condiciona en general el proceso de la vida social, política e intelectual".²⁴ Lo que debemos entender con claridad, si hemos de entender el materialismo histórico, es que mirando la historia humana en su conjunto, y no sólo el desarrollo de sociedades particulares,

²³Karl Marx, "Preface to the Critique of Political Economy", en Robert C. Tucker, ed., *The Marx Engels Reader*, 2da ed. (New York: W.W. Norton Inc., 1987) 3-6. G. A. Cohén, "Forces and Relations of Production" en Betty Mathews, ed., *Marx 100 Years On* (London: Lawrence and Wishart, 1983), III p. 34; G. A. Cohén, *Karl Marx's Theory of History: A Defense*; y G. A. Cohén, "Reply to Four Critics", *Analyse and Kritik* 5, N° 3 (diciembre 1983): pp. 195-222.

²⁴Marx, "Preface to the Critique of Political Economy" p. 4.

las fuerzas productivas tienden a desarrollarse a lo largo de la historia humana y, periódicamente, a medida que se desarrollan, entran en pugna con las relaciones de producción cuando estas relaciones impiden el crecimiento de las fuerzas productivas. Lo cual, a su vez, tiende a causar conflicto en la sociedad.²⁵ Un elemento central de ello es el conflicto de clases. Diferentes organizaciones socioeconómicas de producción, que en las diversas épocas han caracterizado la historia humana, surgen y caen en tanto permiten o impiden la expansión de la capacidad productiva de la sociedad. El crecimiento de las fuerzas productivas explica el curso general de la historia humana.

¿Es que la aceptación de esto, como Hook y muchos otros lo creen, justificadamente socava la fe en la moral? Si el materialismo histórico es verdad, ¿no puede haber un conjunto de principios morales que trasciendan lo histórico y al que todas las personas deban conformarse, sin importar situación o clase?

Engels puede muy bien estar en lo cierto cuando niega que haya principios morales eternos con algún contenido determinado si el materialismo histórico es verdad.²⁶ Pero aún podría haber, en las diversas épocas con sus determinados modos de producción, principios morales contextualmente justificados que tuviesen una objetividad perfectamente razonable. El materialismo histórico perfectamente bien puede decir que en tal y cual época y con tal y cual modo de producción, tales y tales principios morales son justificados, y que incluso en otra época con otro modo de producción se puede justificar un conjunto diferente de principios morales. En lo que concierne al materialismo histórico, los juicios acerca de lo que es o no correcto, en cada una de estas épocas, pueden ser perfectamente objetivos; pueden hacerse en general en todos los modos de producción y, al menos en principio, los puede defender cualquiera persona reflexiva con inquietudes normales y con un buen conocimiento de los factores relevantes.²⁷

²⁵Kai Nielsen, "Taking Historical Materialism Seriously", *Dialogue*, p. 22 (1983): pp. 319-338.

²⁶Engels, *Anti-Düring*, pp. 94-105. Nielsen, "Engels on Morality and Moral Theorizing".

²⁷Nielsen, "If Historical Materialism is True, Does Morality Totter" y "Marxism and the Moral Point of View".

La dependencia *de facto* de las morales existentes respecto de los modos de producción no descalifica la creencia en el progreso moral. Engels fue claramente explícito en este respecto.²⁸ A medida que se desarrollan las fuerzas productivas, éstas van abriendo mayores posibilidades de bienestar, de prosperidad humana y, específicamente, de más autonomía para un número mayor de personas. La sociedad feudal abrió más posibilidades que las antiguas sociedades esclavistas; la sociedad capitalista abrió más posibilidades que la sociedad feudal; y las sociedades socialistas, si el materialismo histórico de Marx está cerca del blanco, abrirá aún más posibilidades a mayor cantidad de personas que la sociedad capitalista. La vida es mejor para un número más elevado de personas —mejor objetivamente— a medida que atravesamos estas transformaciones periódicas. Obviamente, este no es el camino a la inmoralidad, al nihilismo o incluso al relativismo. Esta posición no entraña escepticismo o subjetividad alguna.

Ideología y Moral

Paso ahora a la ideología. En forma reiterada, y algunos piensan que manifiestamente, Marx dijo que la moral era ideología: que las creencias morales expresan en forma disfrazada los intereses de clase, usualmente aquéllos de las clases dominantes, aunque en general los miembros de la sociedad los consideran como enunciados objetivos que responden a los intereses o necesidades de todos por igual.

A primera vista, para que Marx sea de algún modo consistente, debe ser un inmoral, amoral o nihilista que rechaza todos los ideales morales por ser necedades retóricas. Pienso que aquí las apariencias son engañosas y que hay una lectura de "ideología" perfectamente justificable, y ajustada al texto de Marx, que mostrará que ninguna de estas consecuencias antimoralistas se desprende de la afirmación de Marx de que la moral es ideología.²⁹

²⁸Engels, *Anti-Düring*, p. 105.

²⁹Joe MacCarney, *The Real World of Ideology* (Sussex: Harvester Press, 1980); Nielsen, "A Marxist Conception of Ideology"; "Are Moral Beliefs Ideological Deceptions?"; "Marx and Moral Ideology"; y "Marxism, Morality and Moral Philosophy" en Joseph P. De Marco y Richard M. Fox, eds., *New Directions in Ethics* (London: Routledge and Kegan Paul, 1986), pp. 92-112.

Admito que esto suene paradójico. Para mitigar esta paradoja, primero debo caracterizar lo que pienso constituye un amplio malentendido, especialmente de los filósofos, acerca de las ideas de Marx sobre la ideología, y luego hacer una caracterización general de la ideología y un comentario de esa caracterización que pueda propiamente explicar lo que encierra la aseveración de que la moral es ideología.

Muchos intelectuales, y en particular los filósofos, tienden a malentender el aserto de que la moral es ideología, tomándolo en efecto, sino explícitamente, como una afirmación "epistemológica" o afirmación acerca del estatus "lógico" de las nociones morales, de todas las nociones morales, tanto las desafortunadas como las cuidadosamente consideradas. Se trata de una afirmación, piensan ellos, que una vez que entendamos claramente qué son en realidad las ideas morales, una vez que comprendamos los verdaderos significados de estos conceptos, nos daremos cuenta que la sola idea de que exista un saber moral o una creencia moral válida es un disparate. Y ello, porque las ideas morales no son ni pueden ser sino demandas sociales basadas en clases sociales, las que —simplemente en virtud de lo que deben ser las ideas morales— carecen de toda justificación racional. Pero, de hecho, las observaciones de Marx en cuanto a que la moral es ideología son observaciones de la "sociología de la moral" y no de la "epistemología moral" o "filosofía moral". Por "sociología de la moral" entiendo la teoría acerca del origen y función o funciones de la moral en la sociedad. ¿Emerge la moral, por ejemplo, mediante el estímulo social y contribuye en verdad a crear o a fortalecer lazos de solidaridad entre las personas? Por "epistemología moral" quiero decir una teoría acerca de si la moral puede o no proporcionar conocimiento, y de ser así, cómo es que se llega a saber, o razonablemente a creer, que esas proposiciones son ciertas o falsas. La filosofía moral incluye la epistemología moral, pero asimismo es una indagación sobre lo que sería el principio supremo de la moral, o sobre la existencia de varios principios fundamentales sin que alguno tenga prioridad sobre otro. También se pregunta si la base de justificación de una ética deberían ser derechos, deberes, o metas, o cierta mezcla de ellos, y si existe una manera distintiva de razonar en ética que nos lo pueda mostrar y que nos diga cómo podemos justificar las creencias y los actos morales. Una teoría filosófica de la ética y una epistemología moral comprende esto y mucho más, pero ya he entregado suficientes elementos para mostrar cuán diferentes son ellas de la sociología de la moral.

Lo que sostengo es que Marx propuso una sociología de la moral particular que, según él, muestra cómo surgen las ideas morales, en las

sociedades de clase y cómo ellas tienden a operar para promover o, al menos, proteger los intereses de la clase dominante. El papel característico que cumplen es el de reconciliarnos con nuestra condición, típicamente la condición de dominados, en las sociedades de clases. Esta, alega Marx, constituye su función ideológica; pero aquí no hay planteamiento filosófico alguno acerca de lo que son y deberían ser los asertos morales. No se alega que haya algo en la naturaleza misma de la idea moral que la haga funcionar de esa manera; no se sostiene que las concepciones morales "deban ser" esencialmente ilusorias.

Es muy fácil confundir esta noción sociológica del papel que las concepciones morales típicamente juegan en las sociedades de clase, con un pequeño trozo de epistemología moral iconoclasta que dice que "creer en la moral" ha de ser una ilusión porque no puede haber una prescripción objetiva incorporada en la trama del mundo, puesto que las ideas morales son simplemente emociones objetivadas.³⁰ Esta concepción de la moral, muy a lo Hume, puede decir lo que dice; pero nada hay en Marx o en la tradición marxista que requiera la aceptación de esa teoría.

Las creencias ideológicas son para Marx parte de la superestructura, pero no todo lo que hay en la superestructura es ideológico.³¹ Marx pensaba que genuinamente podían haber ideas sociales científicas, incluidas las suyas, acerca de una ciencia de la sociedad, que siendo superestructurales no eran ideológicas. Una "ideología" es una constelación de creencias superestructurales (o prácticas asociadas con dichas creencias) que son: (a) típicamente mistificadoras o ilusorias; (b) característicamente comprometen las visiones comunes que tenemos sobre nosotros mismos; (c) reflejan, aunque usualmente de una manera encubierta, los intereses de una determinada clase o de otro grupo social primario (como

³⁰J. L. Mackie, *Contemporary Linguistic Philosophy-Its Strength and Its Weakness* (Dunedin, New Zealand: University of Otago Press, 1956); su libro *Ethics: Inventing Right and Wrong* (Harmondsworth, Inglaterra: Penguin Books, 1977) así como su obra *Hume's Moral Theory* (London: Routledge and Kegan Paul, 1980). Para un análisis de las concepciones de Mackie, y en forma más general, del proyectivismo y del rechazo de la prescriptividad objetiva, véanse los ensayos en Ted Honderich, ed., *Morality and Objectivity* (London: Routledge and Kegan Paul 1985).

³¹ John McMurtry, *The Structure of Marx's World View* (Princeton: Princeton University Press, 1978), pp. 123-156. Obsérvense allí sus citas de Marx.

el de los *Afrikaners*); y (d) se presentan como respondiendo imparcialmente y, en igual forma, a los intereses de cada uno en la sociedad. Las ideologías típicamente moldean la manera cómo vemos las cosas. Son propensas a la distorsión y funcionan, inconfundiblemente, para mantener a las personas (especialmente a las clases dominadas) en su lugar adecuado. Sin embargo, no "necesariamente" distorsionan, aunque forzosamente responden a los intereses de clase o a algo muy semejante a los intereses de clase. Que algo responda a los intereses de clases es la marca distintiva de lo ideológico.

En un concepto de ideología, como ése, en el que la mistificación es una característica "contingente", no hay necesariamente conflicto entre la ciencia y la ideología, o bien entre la moral y la ideología. Al escribir el *Capital*, Marx intentó contribuir a nuestra comprensión científica de cómo funcionan los sistemas socioeconómicos en su conjunto, y Marx, al mismo tiempo, hizo un aporte a la ideología socialista que defendía los intereses de la clase trabajadora al mostrar (al procurar mostrar) cómo se puede destruir el sistema capitalista. Puesto que la ideología, para responder a los intereses de clases, no "necesita" distorsionar, la propia obra el *Capital* puede ser de una vez y al mismo tiempo, sin ninguna inconsistencia, tanto científica como ideológica. Lo mismo podría decirse respecto de Smith o Ricardo, aunque sus escritos científicos respaldaban distintos intereses de clase.

Puede decirse algo similar acerca de la moral y la ideología. Los marxistas alegan que el capitalismo explota y domina a los trabajadores. Si eso es cierto, y si, como piensan también los marxistas, las fuerzas productivas están lo suficientemente desarrolladas como para que el socialismo sea plausible, entonces se podría razonablemente argüir —y con cierta fuerza moral— que alcanzar el socialismo sería algo bueno y que deberíamos luchar para hacer del socialismo una realidad. Esos dos juicios, juicios que los marxistas harían, son manifiestamente juicios morales. Es decir, son observaciones genuinamente morales, y, en efecto, podrían justificarse moralmente. Pero, al mismo tiempo, también podrían ser ideológicos. Esto es, podrían servir los intereses de la clase trabajadora. Pero esto no necesariamente convierte esos reclamos morales en meros fragmentos de ideología que distorsionan nuestra comprensión de la situación de lucha en contra de la clase capitalista y en favor de la clase trabajadora. Nuevamente, no es "forzoso" que haya conflicto entre lo moral y lo ideológico; algo puede ser genuinamente moral y justificarse a la vez moralmente, y seguir siendo ideológico. Así como no hay necesariamente conflicto entre ciencia e ideología, no hay necesaria-

mente conflicto entre moral e ideología. Los principios medulares del marxismo, por tanto, no entran en conflicto con los ideales de la Ilustración. En verdad, antes se debe ver a Marx desarrollando de una manera crucial el proyecto de la Ilustración que como un inconsciente destructor de él. Por ello, Marx no es un enemigo sino una figura central del humanismo Ilustrado.³² □

³² Harry Garfinkel me recordó, en ocasión de exponer este ensayo, que

las figuras paradigmáticas de la Ilustración eran individualistas de una manera que ni Marx ni los marxistas lo eran, y que este individualismo era un elemento central del pensamiento Ilustrado clásico. Convengo en que ese individualismo estaba, y está, en conflicto con Marx y el marxismo. Sin embargo, los elementos básicos de mi conceptualización minimalista de la Ilustración son también características fundamentales de la Ilustración clásica y se pueden aislar de su individualismo. Me he concentrado en estas características y he mostrado cómo encajan en una visión marxista de las cosas. También debe destacarse que los argumentos en pro de los derechos ocupaban en el pensamiento Ilustrado un lugar central. Podría ser el caso, aunque no lo sostengo, que Marx tanto como Bentham rechazaban los derechos —y particularmente los derechos naturales— en tanto aceptaban como legítimas otras nociones morales. De ser así, Marx estaría alejándose, en otra forma, de las visiones de la Ilustración paradigmática. Pero existen, si los argumentos que he expuesto en el texto se acercan al objetivo, más que suficientes similitudes para hacer de Marx un heredero de la Ilustración.

ENSAYO

LA ETICA DE LA PRIVATIZACIÓN*

Tibor Machan**

En este ensayo, el autor intenta plantear una fundamentación moral de la privatización. Machan sostiene que el argumento pragmático basado en la mayor producción de riqueza que traería consigo este proceso no basta para defenderlo. Lo que sí permite hacerlo, es la demostración de que, a través de esta vía, Occidente recupera su compromiso original de liberar a las personas de acciones e instituciones opresivas. Muchos países han iniciado o están por comenzar un proceso de privatización; de allí la necesidad de una justificación ética y no sólo económica de este proceso.

*Este artículo está basado en la conferencia del 19 de febrero de 1986, dada ante el Simposio sobre la Privatización, organizado por la Cámara Internacional de Comercio y el Instituto Económico de París, en París, Francia.

**Tibor Machan es Profesor de Filosofía en Auburn University, Auburn, Alabama, así como *Senior Fellow* de Reason Foundation y autor, entre otras obras, de *Human Rights and Human Liberties* y *The Main Debate: Communism versus Capitalism*. Su último libro, aparecido recientemente, es *Individuals and Their Rights*.

La privatización emerge de nuestros dos siglos y medio de concepción política liberal occidental. Esta visión define a los individuos y a sus instituciones voluntarias —por ejemplo iglesias, asociaciones profesionales, y sindicatos, etc.— como la fuente de los valores de la civilización. La economía es capitalista y se basa en el derecho a la propiedad privada. El Estado constituye un mecanismo de apoyo, tal como los arbitros lo son en los juegos deportivos. El trabajo de vivir y desarrollar los valores de la vida son tareas para seres humanos. El Estado los asiste cuando se suscitan conflictos.

Pero esta concepción liberal occidental ha carecido de fundamento moral. Ha sido sólo respaldada por la experiencia y el sentido común, y ha conducido a una prosperidad mayor que la de otras concepciones.

Lo que se percibe como incierto y carente de fundamento es la legitimidad de la prosperidad occidental, prosperidad merecida, que no requiere justificación, que no ha sido robada. Por lo tanto, el capitalismo, sistema que el sentido común social asocia con la prosperidad, es rara vez defendido, siempre puesto en duda, nunca exaltado ni alabado como lo es el socialismo en diversos círculos intelectuales y políticos, a pesar de su irrefutable historia de fracasos.

La población mundial que goza de relativa libertad podría alcanzar mayor prosperidad aún, como ha quedado demostrado por el movimiento de privatización. Pero, una vez más, para ello sólo se aducen razones pragmáticas. Incluso los políticos se han convencido, por momentos, que es el sector privado el que debe hacerse cargo de asegurar a las naciones una prosperidad razonable. Pero, porque sus creencias se basan en la opinión de que una economía más libre aumentaría el bienestar general, el problema esencial respecto del mérito moral de la privatización permanece sin respuesta.

El argumento pragmático basado en la producción efectiva de riqueza no constituye la justificación central de Occidente. La privatización, como tal, se debe adoptar no sólo como un medio eficiente para rescatar las economías, sino como la recuperación del compromiso original de Occidente de liberar a las personas de acciones e instituciones opresivas de sus semejantes o de sus gobiernos.

Es esencial comprender, además, la fundamentación moral de la libertad y de la privatización por su valor práctico. La privatización trae consigo ciertos trastornos para diversas personas. ¿Qué se puede decir de los que provoca la privatización en el empleo? Los intereses personales despiertan protestas y reacciones que invocan la compasión y la equidad. Se acusa a aquellos que defienden la privatización de preocuparse sólo de los

intereses financieros comprometidos. ¿No es esto objetable en términos éticos? ¿Se debe sacrificar a algunos por las ventajas que ofrece la privatización? ¿La participación del Estado no asegura acaso mayor preocupación por la equidad y la justicia? A veces se argumenta que quitar un servicio del sector estatal implica que dicho servicio se mantendrá sólo si es rentable. ¿Es acaso correcto ignorar a los que no contribuyen a hacer una utilidad a la empresa privada que toma control del servicio?

La idea de que la libertad de empresa pueda una vez más ser acogida favorablemente por la opinión pública atemoriza a muchos portavoces en los diarios, revistas, libros y programas de radio y televisión. Y su escepticismo —sea éste sincero o mal intencionado— puede resultar muy debilitador si no se supera a través de una defensa moralmente sólida. Sólo una actitud firme respecto de la privatización, que sea convincente e inteligente, podrá lograrlo.

Es necesario mostrar que el libre comercio no es sólo una política útil, sino que es también noble. Si la manifestación más reciente del capitalismo, la privatización, ha de permanecer como una política pública y continua en el mundo no-comunista, y que logre, eventualmente, atraer incluso al cada vez menos rígido bloque soviético, debe mostrar que es moralmente justificable.

Para conquistar la mente y el alma de los hombres se debe apelar a sus inquietudes en torno a la consistencia de ciertos actos políticos relacionados con la forma en que los seres humanos debieran vivir sus vidas, además de considerar los aspectos relativos a su eficiencia.

Comenzaré con la observación elemental de que el comercio constituye el aspecto de la vida por cuyo intermedio hombres y mujeres pretenden mejorar su propio bienestar aquí en la tierra, así como el de sus seres queridos. El comercio es la expresión institucional de la virtud de la prudencia en el ser humano. Una persona prudente cuida de sus necesidades económicas. Probablemente no será éste su objetivo principal en la vida y, desde luego, la prudencia no es la virtud humana más elevada. Sin embargo, el prestar atención a la propia existencia económica es, sin duda, virtuoso. Y, además, es apropiado que esta atención se desarrolle hasta llegar a constituir una institución entre los seres humanos dentro de sus comunidades, cualquiera fuere el tamaño de éstas.

Cualquier esfuerzo, pues, por obstaculizar el comercio está sujeto a objeciones morales importantes. Pero si este impedimento es hecho a la fuerza, es indudable que se está llevando a cabo una mala acción. La prudencia es una virtud humana auténtica y fidedigna en casi todos los principales sistemas del mundo. Aún más: en cualquier sistema moral auténtico

la libertad de elegir entre el bien y el mal es un ingrediente indispensable para la vida moral de una persona. Sin libertad el individuo no puede ser considerado moralmente responsable.

La prudencia, claro está, no es la única virtud. Muchas otras virtudes, tales como el valor, el honor, la honestidad, la justicia, la generosidad, la moderación, y otras afines, tienen tanta o más relevancia moral que la prudencia. Pero también éstas sólo pueden practicarse en una sociedad auténticamente libre. Mientras más libre sea la sociedad, mayores son las oportunidades para comprometerse uno mismo, en el transcurso de la vida, de acuerdo a las exigencias de un agente moral. Mientras más permita una sociedad que algunas personas dictaminen el comportamiento de otras —incluyendo la conducta en el ámbito económico— más limitará la dignidad humana y el grado de responsabilidad individual.

Pero esto no es todo. Si bien es poco lo que puede rebatirse lo anterior, esto carece, no obstante, de empuje moral: todo es verdadero, pero no tiene suficiente fuerza inspiradora. Lo que debe destacarse es que el tipo de vida asociado al comercio no sólo es permisible, sino también es honorable y noble. ¿Cómo puede ello ser así? Adam Smith dio la clave en las siguientes observaciones:

La filosofía moral antigua proponía investigar en qué consistía la felicidad y la perfección de un hombre, considerado no sólo como individuo sino como miembro de una familia, de un Estado, y de la gran sociedad que es la humanidad. En dicha filosofía, las obligaciones de la vida humana estaban supeditadas a la felicidad y perfección de aquélla. Pero cuando la filosofía moral, así como la filosofía natural, pasaron a enseñarse subordinadas a la teología, los deberes de la vida humana fueron considerados, principalmente, en función de la felicidad de una vida futura. En la filosofía antigua, la perfección de la virtud representaba algo que forzosamente conduciría, a quien la poseyese, a la más perfecta felicidad en esta vida. En la filosofía moderna se la consideró, con frecuencia, como algo generalmente inconsistente con cualquier grado de felicidad en esta vida, y el modo de ganar el cielo era a través de la penitencia y el sufrimiento, y no por la observancia de una conducta liberal, generosa y vital. Así, la más importante de las diferentes ramas de la filosofía llegó a ser por mucho la más corrompida.

Las observaciones de Smith sugieren que la ética en que se basa el capitalismo y su derivación actual, la privatización, está insinuada en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos. En ella, los derechos a la vida y a la libertad están ligados al derecho a la búsqueda de la felicidad. En efecto, los hombres y mujeres, en cualquier lugar, necesitan libertad política y económica para buscar la felicidad humana en forma diligente, minuciosa, honesta, prudente y valerosa. Lo que debe enfatizarse es, según las palabras de Smith, que "la virtud (debe ser) forzosamente conducente, para la persona que la posea, a la más perfecta felicidad posible en esta vida".

Esa es la finalidad de un sistema ético, a saber: proporcionarle al hombre una orientación con fundamentos y sentido para su vida. Una vez que esta ética ha sido reconocida, nos damos cuenta de que, en efecto, no puede servir de base para el socialismo, el fascismo, el comunismo u otro sistema colectivista, anti-individualista y anticapitalista, sino para la sociedad libre que cuenta con un sistema legal que protege la libertad de pensamiento, la libertad religiosa, el libre comercio, el libre contrato y la libre empresa.

Evidentemente, con frecuencia se ha asociado el capitalismo a la idea de que el hombre es egoísta, sosteniéndose que es el único sistema económico que se adapta adecuadamente a este hecho. Las lecturas más elementales de Adam Smith lo sitúan en esta línea. Fue Karl Marx, por supuesto, quien de modo más relevante ligó el derecho a la propiedad privada con el egoísmo insensible, advirtiendo que "el derecho del hombre a la propiedad es el derecho a gozar de sus pertenencias y disponer de ellas arbitrariamente, sin consideración por sus semejantes, independientemente de la sociedad, es el derecho al egoísmo". Y muchos economistas modernos también identifican el sistema con este tipo de egoísmo duro y rudimentario que han heredado del filósofo inglés Thomas Hobbes. Suelen incurrir en tal apreciación como un esfuerzo desesperado por darle rango científico al capitalismo, suponiendo así que lo que nos conduce a optar por tal sistema es un análisis puro, normativamente neutral y libre de valores.

Sin embargo, la idea económica estrecha del egoísmo es falsa: de hecho, las personas no buscan instintivamente lo que es mejor para ellas, pues si así fuera, viviríamos en un mundo maravilloso. Tampoco saben siempre lo que les es más conveniente; de saberlo, sería de mucho provecho. Más bien, la gente debe invertir mucho esfuerzo para llegar a saber qué es lo mejor, y luego debe trabajar duramente para obtenerlo (sí es que lo logra). Pero este tipo de filosofía, inclinada al egoísmo humano o a la felicidad individual, difiere marcadamente de lo que mucha gente entiende

por capitalismo. El problema es apremiante. Una vez más Adam Smith describió muy claramente su naturaleza al decir que:

No es el amor al prójimo ni es el amor a la humanidad lo que en muchas ocasiones nos impulsa a practicar las ... virtudes. Es un amor mucho más fuerte, un afecto mucho más poderoso el que se da en dichas ocasiones: el amor a lo que es honorable y noble, a la grandeza, dignidad y superioridad de nuestra propia naturaleza.

Como lo plantea Smith, una auténtica preocupación por nosotros mismos es una empresa exigente y noble. Nuestra tarea en la vida es la búsqueda de la excelencia humana.

Esto nos brinda una clave para responder a las diversas cuestiones morales suscitadas, (sobre todo) por la privatización. El libre comercio es un requisito necesario para una vida humana digna. Comprometerlo no se justifica, incluso por causas tan nobles como la seguridad laboral, el bienestar social garantizado, el cuidado de una minoría eventualmente marginada, a la que ayudar puede no ser lucrativo, etc. Este tipo de compromiso puede parecer atractivo cuando sólo se considera la situación de esa minoría que no obtiene beneficios inmediatos de la privatización. Pero vemos que un sistema político-económico debe estar al servicio de la moral del desarrollo individual y no del sacrificio personal; entonces se hace evidente que la privatización tiene una sólida base moral, y que sus detractores deben tratar de resolver los pocos problemas que ella acarrea sin comprometerla (o amenazarla).

Quienes deben defenderla en nuestros tiempos son los trabajadores de los sectores libres del mundo, incluyendo aquellas regiones que recientemente han iniciado procesos de privatización. No podemos contar con los intelectuales, cuya mayoría, en muchos casos, vive a expensas del Estado, y que gran número cree que el Estado es muy superior a los agentes del libre mercado en sus intenciones y capacidades.

La defensa de la sociedad libre, incluyendo su manifestación más reciente, la privatización, debe iniciarse en el frente filosófico. No es necesario excluir la mención de los beneficios materiales que dicho sistema tiende a proporcionar a la gente en cualquier sociedad. Pero lo más importante es el hecho que permite que todos tengan la libertad de tomar sus propias decisiones morales en la vida, incluyendo las empresas comerciales, y que tales opciones constituyen un justo esfuerzo por aumentar el bienestar

de los agentes económicos y de quienes les son más queridos en la sociedad: familia, amigos, vecinos (más o menos en ese orden de importancia).

La humanidad no es sólo un cuerpo, no es una persona enorme, cuyo bienestar debemos atender de la misma forma en que nuestros hígados y corazones lo hacen respecto del bienestar de sus dueños. La humanidad está formada por usted y por mí; si no contamos con la independencia de buscar la excelencia humana en la vida, esa tarea no va a ser lograda por persona alguna. Cualquier mensaje que diga lo contrario se sustenta en sueños, no en una clara conciencia de los hechos.

El movimiento de privatización es muy promisorio y debe extenderse todavía mucho más en pro de la liberación de las ideas económicas de los individuos. Sin embargo, no se debe prometer la panacea; se debe eludir la tentación de los utopistas que piensan que sólo un sistema resolverá todos nuestros problemas sociales. El movimiento debe, además y ante todo, destacar su propia legitimidad moral. Sin esto, no será más que una efímera quimera. □

LECCIONES DE PRIVATIZACIÓN PARA AMERICA DEL SUR*

Steve Hanke**

En este estudio se aborda el tema de los derechos de propiedad y los incentivos que ellos generan para el manejo eficiente de las empresas. Sostiene Hanke que éstos operan, principalmente, a través del significativo interés de los dueños por supervisar el comportamiento de los administradores de sus empresas y de la evolución de los precios de las acciones de una determinada compañía, la que, si es negativa, puede estimular *takeovers*, que traerán consigo cambios en la administración. Estos incentivos no están presentes en las empresas estatales y explican, en gran medida, sus ineficiencias. El autor entrega numerosos antecedentes que prueban la tesis de que la producción de un bien o servicio es llevada a cabo con mayor eficiencia por una institución privada que por una pública. De ahí su convicción de lo beneficioso de la privatización. Sin embargo, para que ésta sea exitosa deben cumplirse ciertos requisitos. Entre éstos cabe destacar: una

*Este artículo constituyó, originalmente, una conferencia que, sobre el tema, dictó el autor en el Centenario de la Pontificia Universidad Católica de Chile, el 13 de enero de 1989. Se ha traducido y publicado con la debida autorización.

**Profesor de Economía Aplicada, Johns Hopkins University; Economista Jefe, Friedberg Commodity Management, Inc.

economía competitiva, un programa serio de información pública, privatizaciones iniciales que reduzcan al mínimo las dificultades y garanticen el éxito, y mejoramiento de las perspectivas de rentabilidad de la empresa en vías de privatización.

La privatización es la transferencia de activos o servicios desde la propiedad o control público al privado. Ha sido aplicada con acrecentada frecuencia en casi todo del mundo desde 1980. Sus objetivos varían. Los más reiteradamente citados incluyen: 1) mejoramiento del rendimiento económico de los activos o servicios afectados; 2) despolitización de decisiones económicas; 3) generación de ingresos en el presupuesto público a través de excedentes por ventas; 4) reducción de gastos públicos, impuestos y requerimientos de endeudamiento; 5) reducción del poder de los gremios del sector público, y 6) fomento del capitalismo popular a través de una distribución más amplia de activos.

Análisis Económico

Los intentos para justificar la privatización han estado, a menudo, basados en análisis económicos. Adam Smith dedujo que "No hay dos caracteres que parezcan más inconsistentes que aquellos de comerciante y soberano", ya que la gente es más derrochadora con la riqueza de otros que con la propia.¹ Él pensó que la administración pública era negligente e ineficiente porque los empleados públicos no tienen un interés directo en el resultado comercial de sus acciones.

Smith también utilizó el análisis económico para respaldar la privatización. Por ejemplo, observó que las grandes extensiones de tierra de las monarquías de Europa se caracterizaban por ser "un simple desperdicio y pérdida de territorio tanto respecto de producción, como de población".² Smith estimaba que la productividad de las tierras públicas era solamente cerca de un 25 por ciento en comparación con las tierras privadas. Esto era

¹ Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, E. Cannan ed., (New York: Random House, 1937), p. 771.

²*Ibid.*, p. 776.

una consecuencia del hecho que dueños particulares tenían un incentivo mayor que el soberano para aumentar el valor de sus tierras a través de la supervisión de las actividades, eliminando el desperdicio e innovando. Smith concluía, "La atención del soberano puede ser a lo sumo una consideración muy general y vaga de lo que, probablemente, contribuirá a un mejor cultivo de la mayor parte de sus dominios. La atención del propietario constituye una consideración particular y minuciosa de lo que parece ser la aplicación más ventajosa de cada pulgada de terreno en su estado".³ En consecuencia, sostuvo que "En cada gran monarquía de Europa la venta de tierras de la Corona produciría una considerable suma de dinero, la que, si se aplicaba al pago de las deudas públicas, rescataría de la hipoteca ingresos mucho mayores de los que alguna vez hubieran proporcionado aquellas tierras a la Corona".⁴

Smith entendió la esencia de algo que los economistas contemporáneos han explorado con gran detalle: los convenios de derechos de propiedad no son neutrales. Los derechos de propiedad proveen la clave para la comprensión de la conducta de empleados públicos y privados, y el desenvolvimiento de empresas públicas y privadas.

Las empresas privadas (activos) son poseídas por individuos quienes son libres para usar y transferir, dentro de los límites de la ley, su propiedad privada (activos). Consecuentemente, aquellos que poseen propiedad privada tienen derechos residuales sobre los activos de las empresas privadas. Cuando las empresas privadas producen bienes y servicios, demandados por los consumidores, a costos que son menores que los precios de mercado, se generan ganancias. Como resultado, se aumenta la riqueza de los propietarios. Alternativamente, si los costos de los bienes y servicios ofrecidos privadamente exceden los precios de mercado, se incurre en pérdidas. Los dueños de propiedad privada deben enfrentar el hecho de que su comportamiento puede aumentar o disminuir el valor de sus derechos residuales sobre los activos, y que su conducta puede finalmente llevarlos a la bancarrota.

Los incentivos creados por los derechos de propiedad privada —a través de la relación entre los resultados del uso de activos privados y la riqueza de sus dueños— tienen profundas consecuencias. Los dueños privados enfrentan incentivos significativos que hacen que sea deseable su-

³*Ibid.*, p. 785.

⁴*Ibid.*, p. 776

pervisar la conducta de gerentes y empleados de la empresa privada, para que ellos tiendan a proporcionar lo que los consumidores exigen a un costo efectivo. En consecuencia, los gerentes y empleados particulares encuentran difícil comprometerse con una conducta irresponsable o inconsistente con el acrecentamiento del valor presente de la empresa privada (la riqueza del dueño).

El mercado de acciones actúa como una instancia de último recurso para fortalecer los incentivos creados por la propiedad privada. Los efectos anticipados de operaciones corrientes son capitalizados en el valor presente de las acciones. Si las operaciones gerenciales pertinentes son inapropiadas, los precios de las acciones caerán y aumentarán los retornos de la compra de acciones con el propósito de controlar la compañía, lográndose a través de esta vía el reemplazo de la actual administración (*takeovers*).

En consecuencia, la amenaza de adquisición por otras corporaciones es una fuerza disciplinaria en un cuerpo directivo. La combinación de dueños supervisando a gerentes y mercado controlando corporaciones actúa para generar desempeños eficientes de las firmas privadas.

Contrastando con esta situación, las empresas públicas no son "poseídas" por individuos que tengan un derecho residual sobre los activos de esas organizaciones. Los dueños nominales de empresas públicas, los "dueños-contribuyentes" no pueden comprar ni vender los activos de las empresas públicas. Por consiguiente, los "dueños-contribuyentes" no tienen fuertes incentivos para controlar el comportamiento de gerentes y empleados públicos.

Los "dueños-contribuyentes" podrían obtener algunos beneficios de una eficiencia creciente de las empresas públicas a través de reducción de impuestos. Sin embargo, si se realizara, los beneficios marginales del aumento de eficiencia serían distribuidos a muchos contribuyentes, de modo que los beneficios individuales serían más bien pequeños. Además, el costo del individuo para obtener estos beneficios —adquiriendo información, controlando burócratas y organizando una efectiva y vigorosa política para modificar la conducta de los gerentes y empleados públicos— sería muy alto. Agregúese a esto la carencia de amenazas de potenciales especialistas en adquisición de corporaciones y la imposibilidad inmediata de quiebra de las empresas públicas, y tendremos importantes diferencias de incentivos entre empresas públicas y privadas.

Las consecuencias de la propiedad pública son predecibles. El costo de eludir deberes para burócratas es bajo. Por ello, los gerentes y empleados públicos tienden a desentenderse de sus labores y a demandar procedimientos que aumentan los costos de producción.

Desde un punto de vista teórico, puede esperarse que los gerentes y empleados públicos y privados se comporten de distinta manera. En consecuencia, las firmas privadas tenderían a ser más eficientes que las firmas públicas.

Evidencia Empírica

Un análisis de costos comparativos de provisión de bienes y servicios públicos y privados respalda la conclusión de que las firmas privadas son más efectivas en términos de costos que las públicas. Una evidencia considerable sugiere que el costo asumido por empresas públicas al proporcionar una cierta cantidad y calidad de producto es alrededor de dos veces mayor que aquel en que incurre una empresa privada. Este resultado ocurre con tal frecuencia que ha dado lugar a una regla práctica: la "regla burocrática del dos".

Ofrecemos una pequeña muestra de referencia de costos comparativos para respaldar nuestra conclusión.⁵

Estudios en los Estados Unidos muestran que las funciones administrativas son efectuadas a un costo más bajo por las empresas privadas que por las públicas. Por ejemplo, los costos de mantener y conseguir cuentas por cobrar cotejables son un 60 por ciento menores para las firmas privadas que para el gobierno federal, y éste requiere un año o más para obtener un fallo contra un mal deudor, mientras que las firmas privadas requieren sólo de cinco meses. Como resultado, el gobierno federal castiga deudas irrecuperables cuando éstas alcanzan US\$ 600. La cifra comparativa para firmas privadas es de US\$ 25. Los costos comparativos del procesamiento de cheques de pago representan otra disparidad. Cada cheque emitido por el Ejército norteamericano cuesta US\$ 4,20. La misma operación es efectuada por grandes empresas privadas al costo de US\$ 1. El costo de procesar un reclamo es para *Medicare* —el asegurador gubernamental de salud—, alrededor de 26,5% mayor que el de un asegurador de salud privado. Es más, los reclamos privados son procesados más rápidamente y con menos errores.

⁵Para más evidencia, véase Steve Hanke, ed., *Prospects for Privatization*, (New York: The Academy of Political Sciences, 1987), p. 214, y Steve H. Hanke, ed., *Privatization and Development*, (San Francisco: Institute for Contemporary Studies Press, 1987), p. 237.

Desde Australia la evidencia muestra que las aerolíneas privadas son más eficientes que las públicas. Las aerolíneas públicas y privadas de Australia operan con el mismo equipo, tarifas, rutas y horarios de salida. Sin embargo, información desde 1958 a 1974 muestra que la aerolínea privada trasportó 99 por ciento más de toneladas de carga y correo y 14 por ciento más de pasajeros por empleado que la aerolínea pública. Además, los ingresos generados por empleado fueron 12% más altos para aquélla.

Información de un gran banco estatal, de un gran banco privado y cinco bancos privados más pequeños en Australia, muestra que durante el período 1962-1972, el banco público tuvo un menor porcentaje de ganancias sobre activos, sobre depósitos, sobre capital, y sobre gastos que los bancos privados.

Al transferirse los servicios de custodia para el Departamento de Defensa de los Estados Unidos a empresas privadas, se ahorró entre un 5 y un 25%. Los servicios de custodia de algunas escuelas públicas de la ciudad de Nueva York también han sido transferidos a firmas privadas, y los ahorros han promediado un 13,5%. En Alemania Occidental, información sobre el costo de servicios de custodia también muestra que las empresas privadas son más eficientes que las públicas. Los servicios de custodia privados para las oficinas del gobierno en Hamburgo cuestan entre un 30 y un 80 por ciento menos que los servicios de custodia públicos. Para el sistema de correo federal, los servicios de custodia privados son entre un 30 y un 40 por ciento menos costosos que los servicios de custodia públicos.

Una comparación de noventa y cinco plantas hidroeléctricas públicas y cuarenta y siete plantas privadas en los Estados Unidos muestra que el costo por kilowatt-hora era, en promedio, 21 por ciento más alto en las plantas públicas que en las privadas comparables.

Existen 17 compañías de bomberos privados operando en 14 diferentes estados de los Estados Unidos a un costo 50 por ciento más bajo y con una más alta calidad de servicio (medida por mejores *ratings* de seguros contra incendio) que las compañías públicas en las ciudades comparables.

Tierras forestales comerciales del gobierno de los Estados Unidos generan flujos de caja negativos de cerca de US\$ 11 por acre, mientras que los bosques aserrables privados generan, en promedio, flujos de caja positivos. Los altos costos de preparar madera para la venta en tierras públicas (US\$ 80-100 por 1.000 pies de tabla) comparados con aquellos de tierras privadas (US\$ 10 por 1.000 pies de tabla) explican, en gran parte, las diferencias. Información desde Alemania Occidental muestra resultados

similares a los de los Estados Unidos. Las tierras forestales públicas en Alemania Occidental generan flujos de caja anuales negativos (-30DM por hectárea), mientras que las tierras forestales privadas generan flujos de caja positivos (15DM por hectárea).

El gobierno de los Estados Unidos, a través de la Administración de Veteranos (V. A.), opera el sistema de salud más grande de la nación. Comparado con sistemas privados de lucro y sin fines de lucro, el sistema de Administración de Veteranos es mucho más costoso. Por ejemplo, el costo de construcción por cama es 50 por ciento más alto para los hospitales V. A. que para los hospitales sin fines de lucro. Y el costo de construcción por cama para hospicios de ancianos del sistema de Administración de Veteranos es casi 290 por ciento más alto que el de hogares de ancianos privados comparables. Estas diferencias de costo se explican, en gran parte, por el hecho de que los programas de construcción V. A. están sobreadministrados y entrabados por trámites burocráticos. Por ejemplo, el cuerpo administrativo de construcción del sistema de Administración de Veteranos es, por cama, alrededor de 16 veces más numeroso que el de sectores privados comparables, y el tiempo requerido desde la iniciación hasta la terminación de los proyectos de construcción es 3,5 veces mayor en los proyectos V. A. que en los privados.

Los costos de operación de los V. A. son también mucho más altos que aquéllos de los hospitales privados. El costo promedio en hospitales V. A. es 70 por ciento más alto por cuidado de un paciente grave, 48 por ciento más alto por cuidado quirúrgico y 140 por ciento más alto por cuidado en hospicios de ancianos.

Empresas privadas de los Estados Unidos proporcionan la misma calidad y cantidad de servicios de apoyo militar con ahorros de costos que, dependiendo del sistema, van desde 0,1 hasta 35 por ciento. En los casos en que todos los servicios de apoyo a la instalación militar son contratados con firmas privadas, los ahorros alcanzan a alrededor de 15 por ciento.

En los Estados Unidos los paquetes son distribuidos por el Servicio Postal y por mensajeros privados. La compañía de transporte privada más grande maneja el doble de paquetes, tiene tarifas más bajas, hace entregas más rápidas y tiene una tasa menor de daños que el Servicio Postal. Por otra parte, las firmas privadas generan ganancias contables, mientras que el Servicio Postal generalmente produce pérdidas.

El estado de Ohio permite que el avalúo de propiedades estatales y locales sea manejado por tasadores privados, mientras que la mayor parte de los avalúos en la mayoría de las otras jurisdicciones de los Estados Unidos es hecha por tasadores públicos. El costo promedio por avalúo en Ohio es

50 por ciento más bajo que el promedio nacional. Además, la calidad de los avalúos en Ohio —medida por la relación entre valores estimados y precios reales de venta de la propiedad— es la más alta de la nación.

La mano de obra empleada por Amtrak, la línea de ferrocarril público de Norteamérica para transporte de pasajeros, es mucho menos productiva comparada con la mano de obra de cuatro líneas privadas. Por ejemplo, el integrante promedio de una cuadrilla de trabajo de Amtrak repara anualmente 2.652 uniones de ferrocarril, mientras que su contraparte privada repara 26.321 uniones de ferrocarril. Un miembro de Amtrak remueve alrededor de 0,56 millas de riel anualmente, mientras que uno privado remueve 4,47 millas de riel en el mismo período. Un miembro de un equipo de trabajo privado empareja 48 millas del asiento de los durmientes anualmente, comparado con sólo 8,84 millas de alisado que efectúa un miembro de Amtrak.

Un estudio nacional de 1.400 comunidades de los Estados Unidos descubrió que, después de ajustar por factores que determinan costos, los colectores de basura privados son menos costosos que los públicos. Se han reportado resultados similares en Canadá y Suiza.

Aunque los barcos privados están en el mar 128 días más por año que los barcos de apoyo naval de Estados Unidos, el costo de mantención anual de estos últimos es 427 por ciento más alto.

En los países menos desarrollados, la mantención de calles y carreteras es una de las pocas funciones para la cual hay disponibles análisis comparativos de costos de alta calidad. Una detallada evaluación de los costos de 19 tipos de funciones de mantención de caminos en Brasil mostró que la mantención de caminos contratada privadamente era menos costosa que la efectuada por el Departamento Nacional de Carreteras brasileño. El costo para estas 19 funciones, sobre la base de un promedio ponderado, resultó ser un 37 por ciento menos cuando todas ellas fueron suministradas por contratistas privados.

Una extensa información sobre la eficiencia comparativa del transporte público y privado respalda la proposición de que los proveedores privados son más eficientes que los públicos. En Australia, los sistemas urbanos privados de buses cuestan por kilómetro casi 42 por ciento menos que los sistemas públicos. En Alemania Occidental, el costo nacional promedio por kilómetro es 160 por ciento más alto para los buses urbanos públicos que para los privados. En Abidjan, Costa de Marfil, minibuses privados cubren, por empleado, 3 veces más millas que los buses públicos. En la ciudad de Nueva York el costo por hora-vehículo es 10 por ciento más bajo para buses privados que para públicos. En Estambul, el costo por

asiento, por kilómetro, es alrededor de 50 por ciento más bajo para minibuses privados que para buses públicos. En Calcuta, el costo de capacidad por kilómetro es 35 por ciento menos para los buses privados que para los públicos.

La información que se obtuvo de una muestra de 24 empresas de agua privadas y de 88 públicas se utilizó para construir un modelo del costo del agua. De este modelo se puede concluir que el costo promedio de operaciones por 1.000 galones de agua producida es 25 por ciento más bajo (otros determinantes de costos se mantuvieron constantes) si el agua es producida privada y no públicamente.

En el Aeropuerto Nacional de Washington, D.C., el pronóstico del tiempo fue originalmente realizado por una entidad pública. Ahora una compañía privada efectúa la tarea; producto de ello es que los costos han sido reducidos en 37 por ciento y la calidad de los pronósticos ha mejorado.

¿Por qué Empresas del Estado?⁶

Dado que los costos de las empresas estatales son alrededor del doble que los de las empresas privadas, ¿por qué sobreviven? Para contestar esta pregunta es útil examinar dónde están concentradas estas empresas. La más grande aglutinación está en industrias tales como transporte (aéreo y ferroviario), servicios públicos (electricidad, gas y agua) y comunicaciones. En la mayoría de los países, estas industrias son significativas, representando entre un 5 y 15 por ciento del producto doméstico bruto.

La característica común de estas industrias y de otras, donde se encuentran las empresas estatales, es que ellas operan en mercados que no enfrentan competencia. De hecho, el mismo Estado restringe, a menudo, la entrada y la competencia en esos mercados. Además, usualmente regula los precios, así es que éstos no están basados en el costo. Por lo tanto, las rentas del monopolio son generadas de las ventas a algunos clientes y usadas para subsidiar a otros. Debido a esto, es probable que las empresas estatales prosperen cuando las rentas del monopolio y los subsidios cruzados puedan ser retenidos. También hay una mayor probabilidad de

⁶Para un análisis más detallado de las ideas contenidas en esta sección, véase Sam Peltzman, "The Control and Performance of State-Owned Enterprises: Comment", en Paul W. MacAvoy, W.T. Stanbury, George Yarrow y Richard J. Zeckhauser, *Privatization and State Owned Enterprises*, (Boston: Kluwer Academic Publisher, 1989), pp. 69-75.

encontrar empresas estatales cuando el objetivo político del Estado de transformar las rentas del monopolio en subsidios cruzados se enfrenta con graves problemas de agencia, esto es, cuando los costos de agencia de generar ingresos transformándolos en subsidios bajo producción privada (empresas privadas reguladas), son demasiado altos.

Tendencias en Privatización

La situación más interesante sobre la privatización es, quizás, su popularidad. Hace cuatro o cinco años, la palabra "privatización" no podía encontrarse en los vocabularios económicos y políticos; ahora puede ser hallada en diccionarios populares y se habla en todas partes sobre ella. Aun si uno le quita lo que, a menudo, es exceso de entusiasmo, unido a la moda del momento, el flujo de noticias sobre privatización en todas partes del mundo debe ser considerado sorprendente.

Una, si no la principal, razón por la cual empresas estatales están siendo privatizadas, es que las fuerzas del mercado han reducido sustancialmente la habilidad de generar las rentas monopólicas requeridas para el otorgamiento de subsidios cruzados. En consecuencia, los suministradores de insumos de las empresas estatales están viviendo los descuentos. La internacionalización de los mercados ha reducido dramáticamente las oportunidades de dichas empresas para generar y repartir rentas. Con una internacionalización creciente, las rentas sólo pueden ser generadas empleando tarifas proteccionistas, pero éstas hacen que las industrias que usan insumos no sean competitivas. Determinados subsidios pueden ser usados para superar esto, pero se crean problemas de control de presupuesto y no se requiere de empresas estatales.

La desaparición del monopolio aéreo internacional (IATA) hace más difícil el control de la entrada en la industria de aerolíneas. Por lo tanto, la creciente competencia resultante ha convertido en obsoletas las líneas aéreas estatales, aumentando, así, su privatización.

Una desregulación creciente y una competencia de formas de transporte alternativas han llevado a los ferrocarriles estatales a perder su participación en el mercado y a requerir aun mayores subsidios para operar. Esta hemorragia no puede ser soportada sin un dolor considerable. Por lo tanto, podemos anticipar una creciente presión para privatizar los sistemas de ferrocarriles. La misma situación están enfrentado los sistemas de comunicación en todo el mundo.

Que ha habido un vuelco del pensamiento acerca de "lo que da resultado" es innegable. Tal cambio ideológico sería difícil de creer si innovaciones similares no fueran también evidentes en los países marxista-leninistas más grandes: China y la Unión Soviética.

Más allá de la atracción práctica e intelectual de los mecanismos de mercado y de la propiedad privada, existe un factor político que explica la extraordinaria popularidad de la privatización. Mientras el análisis tradicional de las fuerzas políticas que generan un creciente gasto del gobierno sostiene que los intereses concentrados de los pocos que reciben los beneficios sobrepasan los difusos intereses de los contribuyentes, la privatización, adecuadamente planeada, ha revertido esta situación, al menos en las democracias occidentales: ha puesto a una *constituency* política con un concentrado interés (las personas que tendrán acciones en la compañía privatizada) contra una (el público en general) con sólo un interés débil y difuso en mantener la propiedad pública. En este caso, la debilidad del interés general y difuso por mantener la propiedad pública será particularmente evidente si la empresa estatal está perdiendo dinero. Gerentes y empleados de firmas públicas, así como aquellos que reciben suministros subsidiados o no subsidiados de dichas empresas, también representan un interés concentrado y especial; podrían oponerse a la privatización. Permítasenos simplemente mencionar aquí que esos dos grupos de beneficiarios de empresas públicas pueden ser neutralizados, si no ganados, simplemente asegurándoles que se les permitirá participar en los beneficios de la privatización, ya sea a través de salarios más altos, derechos de propiedad, precios más bajos o una mayor calidad de los servicios.

Pautas para una Privatización Exitosa

Iniciar un programa de privatización exitoso requiere del desarrollo de una estrategia con ciertos elementos esenciales.

1 Antes de pensar siquiera en desarrollar un plan de privatización, se debe crear un ambiente receptivo a la propiedad privada. Este punto debe preceder a todo, porque si no está establecido, ningún plan de privatización puede llevarse a cabo. Esta tarea comprende revisar el sistema tributario y la ley, en lo que respecta a los derechos de propiedad, para estar cierto de que el clima impositivo es favorable y que existe base legal para los derechos de propiedad que asegure y proteja su valor para nuevos dueños y estimule el desarrollo de mercados de capital locales. Evidentemente, mucho puede

decirse sobre este punto; atañe a la estructura legal completa de un país, ya sea que aliente o desaliente la propiedad privada. Aquí se establecerá el principio de una manera general: el clima económico debe ser favorable a la propiedad privada antes de que pueda siquiera pensarse en tratar de desarrollar un programa exitoso de privatización.

2 Para obtener la totalidad de los beneficios potenciales de la privatización, la economía debe ser competitiva. Los mercados para mercaderías y servicios deberían estar completamente expuestos a la competencia nacional e internacional. Por lo tanto, deberían existir pocas o ninguna barrera comercial. Además, los negocios deberían estar sujetos a la amenaza de ser tomados bajo control por otra corporación, ya que esto incentiva a los gerentes a efectuar una administración alerta. Por otra parte, debe permitirse que los negocios vayan a la quiebra. Los rescates del gobierno son muy perjudiciales para el proceso competitivo.

Al desregular y crear más mercados competitivos los gobiernos eliminan el ambiente que requieren las empresas estatales para existir. Una vez que la intervención y la regulación son eliminadas, podemos predecir con confianza que estas empresas serán privatizadas y que al hacerlo los beneficios serán completamente absorbidos.

3 Comenzar con un programa serio de información pública. Una vez que se ha creado un ambiente económico competitivo y acogedor, el primer paso al pensar sobre cómo privatizar es establecer un apoyo político para el proceso, un ambiente favorable en el cual la privatización pueda ser realizada y fomentada. Hacer aceptable la privatización a ambos sectores, público y privado, es más complicado que formar simplemente un ambiente favorable, aunque eso es ciertamente importante. La educación del público debe estar basada en obras más que en palabras, especialmente al comienzo. Esto significa tomar los proyectos menos controvertidos, hacer las cosas lentamente y con éxito; todo lo cual es importante para la "educación pública". En pocas palabras, significa desarrollar prioridades que permitan al público percibir los beneficios de la privatización y demostrar que puede efectuarse sin gran dificultad.

4 Organizar un programa de entrenamiento y preparar especialistas en las dimensiones técnicas del tema. Para asegurar que las aventuras de privatización iniciales sean percibidas como exitosas por líderes de opinión y por el público en general, es crucial que antes de que se seleccionen los objetivos se prepare a especialistas bien entrenados que manejen en forma

permanente el aspecto técnico del plan. Esto requiere de personas bien versadas en todas las cuantiosas y variadas técnicas para llevar a cabo una privatización —desde contratar particularmente servicios públicos hasta diversificar la propiedad de compañías estatales, ya sea a través de la venta de acciones, o incluso (en el extremo) a través del regalo de la compañía.

5 Especialmente al principio, deben seleccionarse blancos de privatización que reduzcan al mínimo las dificultades y garanticen el éxito. Esta tarea implica establecer prioridades, lo que es extremadamente importante. No todo puede ser privatizado de una vez, y tratar de hacerlo así significa sólo que nada será privatizado. Más bien, deben identificarse blancos selectivos que puedan ser privatizados con relativa facilidad. Esto es especialmente importante en los países del Tercer Mundo y en aquellos que tienen poca experiencia con la privatización.

El concentrarse en el éxito —especialmente en la necesidad de percepciones de éxito— tiende a llevarnos a una dirección interesante, contraria a la intuición. Concentrarse en el éxito significa, especialmente al principio, evitar compañías que estén soportando las mayores pérdidas o causando el mayor drenaje de fondos públicos. A pesar de que la privatización de tales compañías puede traer el más grande beneficio al tesoro público, debe evitarse la tentación de concentrarse demasiado en asuntos fiscales, olvidando la política. Tales compañías son difíciles de privatizar precisamente porque sus pérdidas hacen complicada su venta en el mercado. Por esta razón es mejor —de nuevo, especialmente al principio— concentrarse en privatizar firmas que no sufran dificultades financieras casi insolubles, firmas que pueden prepararse con relativa facilidad para su venta pública.

El punto central de esta tarea es concentrarse en percepciones. No es suficiente que la primera privatización sea realmente exitosa si se percibe como destinada al fracaso. La percepción es crucial porque determinará la respuesta pública. Si es percibida como difícil, que no tendrá éxito, se suprimirá, probablemente, todo interés en ella. Ello podría ocurrir por toda una generación, hasta que otra generación pueda ser nuevamente interesada.

6 Deben seleccionarse técnicas y estrategias que maximicen el apoyo de grupos políticos. Esta tarea es crucial una vez que los blancos han sido definidos. La clave es encontrar un grupo político que apoye la privatización, y neutralizar o comprometer intereses especiales que pudieran oponerse a ella. Esto sugiere que un elemento importante en la preparación de una privatización incluye estar seguro de que muchas personas serán

beneficiadas, y que una parte de los beneficiarios sean potenciales adversarios que han sido ganados, o para ponerlo claramente, "comprados". Es igualmente importante que los beneficiarios lo sepan con bastante anticipación.

7 Debe prepararse la compañía para la privatización; si es necesario debe invertirse en ella. A veces esfuerzo y hasta quizás dinero deben ser invertidos para hacer que las compañías sean más atractivas al mercado privado. Es importante porque muchas compañías no atraerán inversionistas privados al precio que el público percibe como justo, sin inversiones especiales hechas para elevar el nivel de las empresas.

Esto es, tal vez, el elemento central de una privatización exitosa. Prepararla involucra una serie de factores, que incluye educación del público, pero especialmente medidas que mejoren las perspectivas de rentabilidad de la compañía o entidad que está siendo privatizada. Establecer posibilidades de ganancia es el paso crítico para lograr una entidad comercialmente atractiva en un mercado.

Llevar esto a cabo significa costos políticos y costos económicos. Ellos incluyen superar la oposición concentrada de grupos de interés que se defienden de la privatización o que simplemente se sienten inseguros de su resultado. Hay un antiguo adagio que señala que la gente tiende a preferir un mal conocido que un bien desconocido. No es necesario que alguien vaya realmente a perder con la privatización para oponerse a ella; es suficiente que esté dudoso sobre el resultado para asegurar su oposición.

Típicamente, el blanco para privatización es una compañía pública que ha existido por un largo período gracias a subsidios públicos. Si es privatizada, se asumirá que debe subsistir sin tales subsidios. Muchas empresas nacionalizadas están descapitalizadas y presentan una excesiva dotación laboral. Prepararlas para una privatización significará, entre otras cosas, por lo tanto, realizar inversiones, disminuir la fuerza de trabajo e incrementar el capital existente para que la compañía sea atractiva a inversionistas privados.

8 Debe evitarse la tentación de suspender los privilegios especiales que a menudo se encuentran en empresas públicas. En las firmas estatales, como en las burocracias gubernamentales, los empleados —los gerentes y los trabajadores— a menudo gozan de privilegios enormes y poco comunes. A pesar de lo excesivo que éstos puedan parecer, es esencial que en el curso de la privatización se concierte un acuerdo de que estos privilegios no serán suspendidos. Porque si el temor de una suspensión prende, el resultado in-

mediato será una concentrada oposición y, probablemente, el fin de cualquiera posibilidad sería de privatizar esa firma en particular.

Al tratar el tema de privilegios especiales, el mejor planteamiento puede ser comprarlos con una solución económica —por ejemplo, comprar un plan de pensión— porque a la larga será una enciente manera de negociar con un elemento importante de los costos de transacción.

Privatización en Israel: Estudio de un Caso⁷

Ha habido algunas discusiones políticas generales sobre privatización en Israel. El gobierno hasta encomendó un estudio sobre ese tema a The First Boston Corporation, que emitió su informe en abril de 1988.

El estudio hecho por esta institución fue muy limitado, concentrándose solamente en unas pocas empresas estatales (25) de Israel. Este enfoque limitado era, por supuesto, función de las condiciones impuestas por el gobierno. En pocas palabras, The First Boston Corporation hizo lo que le fue solicitado y lo realizó de una manera altamente profesional.

El estudio hacía recomendaciones sobre cómo privatizar cada entidad y también desarrollaba un calendario para la privatización de cada una de ellas. En consecuencia, el estudio satisfacía uno de los principios de la privatización: identificaba objetivos y establecía prioridades sobre ellos. Las otras pautas fueron ignoradas.

Tal vez una razón por la cual no fueron seguidas es porque el gobierno no deseaba incluirlas o porque no estaba consciente de tales pautas. Otra razón tiene que ver con el hecho de que The First Boston Corporation es un banco de inversiones. En consecuencia, su punto de vista sobre la privatización es más bien limitado. Cada operación era evaluada como si el gobierno fuese una empresa privada que deseaba vender sus activos de forma tal de aumentar al máximo el producto de las ventas. En consecuencia, virtualmente no se pensaba en el capitalismo popular y, en cómo llevarlo a cabo en Israel. Como demuestran las pautas, una privatización exitosa es mucho más complicada que las ventas entre privados.

⁷Para un análisis más completo, véase Alvin Rabushka y Steve H. Hanke, eds., *Toward Growth: A Blueprint for Economic Rebirth in Israel*, (Jerusalem: Institute for Advanced Strategic and Political Studies, December 1988).

Si la privatización en Israel ha de ser, alguna vez, exitosa, deben seguirse las pautas. En particular, debe crearse un ambiente favorable y competitivo. Actualmente, Israel se posiciona, en este aspecto, muy bajo en la escala. También, el gobierno debe ser separado del sector privado. Por consiguiente, el gobierno debe detener los excesivos apoyos financieros otorgados a negocios fracasados. Debe permitirse que las empresas privadas vayan a la quiebra. Se debería impedir al gobierno tener ninguna participación, ni siquiera una "privilegiada", en firmas recientemente privatizadas. Nuevamente, debe haber una clara separación de los sectores público y privado, lo que no existe en Israel.

Ya que algunas de las empresas que Israel pudiere privatizar tienen características de monopolio natural, debe pensarse seriamente en maneras novedosas de tratar con este problema potencial. Por ejemplo, la licitación de una franquicia, si es debidamente entendida y usada, puede ser un mecanismo para superar problemas de monopolio natural. Puede usarse para obtener resultados competitivos, que son superiores a aquellos del sector público.

La clave en el enfoque de licitación de una franquicia para el caso de privatización de un monopolio natural es la siguiente: la licitación de la franquicia monopólica no sería (o, más precisamente, no debería ser) en términos de una suma a ser pagada por ella, sino en términos de los precios que se cobrarían y de los servicios que se proveerían al público como recompensa por el derecho de ser el vendedor exclusivo.

Si la franquicia fuere simplemente otorgada al licitador dispuesto a pagar el precio más alto por este derecho exclusivo, la competencia subiría las ofertas a un monto igual al valor presente de las ganancias monopólicas esperadas en el mercado. Esto permitiría a cualquier autoridad inicialmente poseedora de la franquicia capturar las ganancias esperadas, pero el resultado neto sería, sin embargo, un valor excesivo del producto. En contraste, podría efectuarse un remate en el cual se otorgue la franquicia a cualquier postor que ofrezca la mejor combinación de precio y calidad a los consumidores. En este caso, la competencia bajaría los precios de oferta a niveles competitivos para cada posible categoría de calidad de servicio. Mientras este proceso de licitación sea abierto y competitivo, y mientras los insumos requeridos por el proceso productivo estén disponibles en mercados abiertos y competitivos, no habría necesidad de temer resultados monopolísticos aunque se le hubieran otorgado derechos de vendedor exclusivo a una sola firma.

Existen tres problemas en la licitación de una franquicia: la dificultad de seleccionar al licitador ganador, la dificultad de especificar o renegociar

contratos, y la necesidad de supervisar el contrato. Esto obliga a la existencia de cierta clase de "agencia de compradores" para representar a los consumidores. *Los* críticos de la licitación de franquicias han sostenido que tal agencia podría, después de todo, realizar las mismas tareas que ahora efectúan las comisiones reguladoras tradicionales —y con las mismas dificultades, y potencial de ineficiencia o abuso.

Sin embargo, éste no es necesariamente el caso. El grado de complejidad tecnológica y la rapidez del cambio tecnológico en la industria son aquí variables cruciales. Seleccionar un licitador ganador puede ser difícil donde la tecnología ha creado innumerables opciones de servicios potenciales. Pero donde es posible especificar un número limitado de estándares de servicios —por ejemplo, en el suministro de agua—, otorgar la franquicia puede no ser, en absoluto, problemático. Y donde el ritmo de cambio tecnológico no es demasiado rápido —como, nuevamente, en el suministro de agua— puede ser bastante fácil convenir en alguna clase de fórmula para aumento de tasas, y puede que nunca se presente la posibilidad de renegociación del contrato. Hacer velar por el contrato será también fácil en industrias donde el número especificado de estándares de servicios es relativamente limitado. Hay que mencionar también que el desempeño de la agencia de los compradores es fundamentalmente diferente del de la comisión reguladora tradicional. En la licitación de una franquicia, la agencia de compradores está simplemente velando por un contrato; no es necesario para esta agencia autenticar (como deben hacerlo las comisiones de servicios públicos) los costos de una franquicia; una tarea mucho más compleja y difícil.

Para implementar un sistema de licitación de franquicias, el gobierno necesita crear una "agencia de compradores" para conducir el remate e idear los contratos para la construcción, mantención u operación de los servicios señalados. Una vez que la franquicia es otorgada, el cumplimiento del contrato mismo puede ser privatizado; una firma contable, por ejemplo, podría ser contratada para examinar el otorgamiento de la franquicia y confirmar que las condiciones del contrato han sido observadas. Para asegurar que el auditor tenga el incentivo apropiado para revisar estrechamente el acatamiento, el contrato podría incluir una "gratificación" que se pagaría al auditor en caso de que el no acatamiento sea comprobado.

Una vez en el lugar, el propietario de la franquicia —a diferencia de los servicios privados que trabajan bajo regulación de precios— tendrá todo incentivo posible para controlar agresivamente costos, adoptar nuevas tecnologías, etc., ya que cada dólar de costo economizado es un dólar extra ganado. Si los gerentes de firmas no están atentos a controlar el costo, las

utilidades de la firma caerán, los precios de las acciones declinarán y la firma será un blanco atractivo para ser adquirida por inversionistas que buscan cosechar las ganancias que resultarían de cambiar (o motivar mejor) la ineficiente administración.

Observaciones Finales

El potencial de privatización en América del Sur es grande. La mayoría de las naciones de este continente están sobrecargadas con empresas estatales antieconómicas. Si ellas fueren adecuadamente privatizadas (de acuerdo con las pautas aquí formuladas), podrían proporcionar un significativo impulso a los anémicos porcentajes de crecimiento económico de estos países.

El estímulo vendría directamente a través del uso más eficiente de los recursos realizado por firmas privatizadas y del uso de recursos liberados por la privatización. Por otra parte, dicho estímulo provendría también del efecto que esa privatización tendría sobre los gravosos problemas presupuestarios de las naciones. Por ejemplo, la privatización proporcionaría ingresos de ventas por una sola vez, detendría los subsidios a empresas estatales y aumentaría los ingresos por impuestos, como consecuencia de una base de impuesto a la propiedad privada más amplia, creada por la transferencia de la propiedad y el crecimiento económico. Y si esto no fuere suficiente, es completamente posible que las naciones de América del Sur pudieren reducir su onerosa carga de deudas intercambiando deuda pública existente por capital de empresas estatales. Finalmente, la privatización, a través del capitalismo popular y el fomento del empresariado privado, podría generar un nuevo espíritu de empresa en esos países. Este espíritu, si fuera establecido, ayudaría a ponerlos en un camino de crecimiento más alto. □

UN NUEVO ESQUEMA DE REGULACIÓN DE MONOPOLIOS NATURALES*

Jorge Alé Yarad**

El tema de la regulación de los monopolios naturales de servicio público ha sido siempre de amplia y compleja discusión académica desde los inicios de la ciencia económica. Por su parte, los servicios públicos de agua potable, electricidad y telefonía representaban una necesidad básica para la población de cualquier país del mundo moderno dada su notable importancia en el nivel y calidad de vida de las personas. Por estos motivos, la regulación y la administración de las empresas que proveen dichos servicios también han sido objeto de gran debate político y social.

Este estudio es una síntesis teórica y empírica de los nuevos enfoques de regulación de monopolios naturales, que se encuen-

*Agradezco los importantes comentarios y la valiosa colaboración del académico y economista de la Universidad Católica de Chile, Gustavo Mallat G., actual asesor del Ministerio de Economía. También debo agradecer la destacada colaboración prestada por Romy Heise y Magaly Espinosa, ambas economistas asesoras del Ministro de Economía, y por Rodolfo Díaz, Ingeniero Civil Industrial de la Universidad de Chile.

**Ingeniero Civil Industrial y Magister en Ingeniería Económica, Universidad de Chile. Asesor del Ministro de Economía. Presidente de la Comisión de Modernización del Sector Sanitario Chileno. Miembro de la Comisión Preventiva Antimonopolios.

tran entre los últimos avances de la teoría económica moderna, y que han sido aplicados en Chile en la década de los '80.

El caso chileno, en este sentido, representa una situación ejemplar y única en el mundo. En efecto, otros países han intentado estas modernizaciones sin lograr hasta ahora el mismo éxito obtenido en Chile.

La modernización de la regulación de estos servicios públicos en nuestro país representa un hito en materia de tarificación, régimen de concesiones, control y fiscalización, subsidios y privatización.

I. MARCO TEÓRICO GENERAL

1. Introducción

Los enfoques tradicionales de regulación de servicios públicos que constituyen monopolios naturales han significado, generalmente, la intervención directa del Estado en la provisión de tales servicios a través de entidades productivas estatales que mantienen simultáneamente funciones normativas y fiscalizadoras.

La aplicación de estos esquemas en América Latina ha provocado profundas crisis que hacen que los servicios públicos sean deficientes en su gestión, cobertura y calidad y deficitarios en sus resultados financieros, constituyendo una pesada carga para el erario nacional y agravando la situación de endeudamiento y de desequilibrio macroeconómico de los países.

El propósito de este trabajo es describir y analizar el nuevo esquema de regulación de servicios públicos aplicado en Chile, a partir de la década de los '80, a los servicios de electricidad, teléfonos, agua potable y alcantarillado, que presenten condiciones tecnológicas y de mercado que los hacen ser monopolios naturales.

Este nuevo esquema consiste básicamente en la adopción por parte del Estado de roles claros, definidos y subsidiarios hacia estos sectores, asumiendo funciones de regulación altamente tecnificadas y calificadas.

Por una parte fija normas estables y no discriminatorias junto a un eficiente sistema de tarificación; separa el rol empresarial con el normativo y determina un sistema de subsidios focalizado y directo a los sectores más desposeídos de la población.

La aplicación del conjunto de estas políticas ha permitido modernizar estos servicios públicos, eliminando los abultados déficit operacionales y restricciones a la calidad y cobertura de tales servicios. Ello, además, ha interesado a los agentes privados por participar en la propiedad de estas empresas, proceso que continúa exitosamente en marcha, colocando a Chile como líder en el desarrollo de estos sectores.

2. Antecedentes Teóricos que Justifican la Regulación

Dentro del marco de un sistema de economía social de mercado es perfectamente válido que el Estado regule una determinada actividad económica, en la medida que se presenten circunstancias específicas que provoquen una apreciable distorsión, en el corto y largo plazo, en la asignación de los recursos productivos de la economía.

2.1 El Monopolio Natural

Una primera circunstancia está constituida por la existencia, en un cierto mercado, de un monopolio natural, de manera tal que las economías de escala sean grandes para los tamaños relevantes de mercado y no haya posibilidad cercana, técnica ni económica, de sustitución en el consumo.

Estas economías de escala se traducen finalmente en que, en la medida que exista una única empresa productiva operando en una zona geográfica determinada, dicha empresa tendrá costos económicos inferiores a los que tendría si además existiera otra firma operando simultáneamente en esa misma zona.

En consecuencia, y dado que operar una única empresa en el mercado es más barato en términos económicos unitarios que hacerlo con dos o más empresas de la misma naturaleza —hecho provocado por la presencia de las economías de escala— la situación de equilibrio óptimo de largo plazo converge a la existencia de una única empresa. Incluso la sociedad sufre efectivamente una pérdida económica de recursos productivos al establecerse competencia, debido a la duplicación de inversiones e instalaciones que abastece un mercado específico, el que hubiera sido más eficiente, desde el punto de vista económico, proveerlo con una empresa única.

Por otra parte, si la autoridad gubernamental permitiera que esta única empresa de servicio público operara libremente, ésta se comportaría

como el típico monopolio clásico que tiene como objetivo fijar el precio del bien o servicio por encima del precio que regiría en caso de existir competencia perfecta con el fin de maximizar sus utilidades. Las tarifas o precios que cobre el monopolista serán fijados mirando el impacto que tiene en su demanda la venta de una unidad física adicional. El punto en que se iguale el ingreso adicional por vender dicha unidad con el costo adicional de proveerla le indicará al monopolista la cantidad óptima que deberá producir para así maximizar sus utilidades. Finalmente, el precio a cobrar por el servicio va a estar dado por la valoración que los compradores le asignen al consumo de esa última unidad física vendida.

Este equilibrio monopolístico clásico, en comparación con una situación de equilibrio competitivo, en la que el precio del servicio iguala al costo marginal, representa una pérdida de bienestar para la sociedad, dado que el monopolio produce una cantidad menor en comparación a la situación de competencia y además cobra un precio mayor por cada unidad vendida. Asimismo, es probable que los excedentes financieros que genere la empresa monopolística clásica debido a la gran transferencia de recursos monetarios que se realiza desde los consumidores al productor monopolista, sean suficientemente altos para que se produzca una alteración en la distribución del ingreso nacional, que genere situaciones sociales y políticas que hagan presionar para obtener una intervención directa del Estado, de tal modo de modificar dicha situación. Esto es particularmente evidente si se considera que podemos estar hablando de bienes básicos o imprescindibles.

Otro tipo de resultados no deseables generados por un monopolio establecido es que, ante la ausencia de controles de calidad, el monopolista deteriore su producto, atención y servicio al público consumidor, sin arriesgar mayormente su permanencia en el mercado y asegurando su presencia en forma indefinida. Asimismo, en el esquema de una empresa que no enfrenta competencia ni tiene mayor regulación por parte de la autoridad estatal, los incentivos están claramente dados para traspasar las ineficiencias de la gestión productiva y administrativa a los precios o tarifas que cobra por sus bienes o servicios, debido a que existe una validación automática de los costos de la empresa con los precios de tales servicios.

En consecuencia, se ha demostrado que la existencia en un mercado de determinadas características tecnológicas que impiden la mantención de un esquema de competencia libre, conduce a la formación de un monopolio natural. Por su parte, es importante mencionar que este tipo de estructura del mercado es la más eficiente y óptima, puesto que evita la duplicidad de inversiones, aprovechando así las economías de escala que se encuentren presentes. Sin embargo, también se ha demostrado que el monopolio

clásico al operar libremente origina situaciones indeseables desde el punto de vista social y económico y resultados inferiores en bienestar en comparación a los obtenidos en presencia de competencia. Lógicamente, el hecho de que el monopolio sea una situación inferior a la competencia se debe a la ineficiencia económica que provoca el monopolista. Ambas conclusiones indican la imperiosa necesidad de la regulación y control por parte del Estado de aquellas actividades económicas que constituyen monopolios naturales y que enfrenten efectivamente una demanda inelástica y cautiva.

En el caso específico del servicio sanitario, las economías de escala se pueden visualizar más claramente, en términos físicos y técnicos, a través del principal componente que existe en un sistema de agua potable y alcantarillado. Esto es una cañería, cuya capacidad de transporte de agua se relaciona proporcionalmente con el cuadrado del diámetro. Para duplicar su capacidad, por consiguiente, no es necesario duplicar su diámetro, y por lo tanto su costo total aumentará menos del doble.

Diversos estudios realizados muestran que la vinculación entre los costos marginales de largo plazo y los costos medios de largo plazo en el ámbito del servicio sanitario, varían entre 0,3 y 0,5 (Ministerio de Economía, 1987). Dichas cifras son bastante significativas. Sin embargo, desagregando dicho servicio por etapas productivas se encuentra que en el caso de la producción de agua potable y de la disposición de aguas servidas no existen tales economías de escala.

Para el caso del sector eléctrico, en la etapa de la generación o producción de electricidad, tampoco existen economías de escala apreciables, dado que las centrales eléctricas marginales que determinan los costos de generación son centrales termoeléctricas que poseen costos constantes a escala. Por el contrario, en el caso de la distribución de energía eléctrica, estas economías de escala existen y resultan ser significativas.

En el caso de los servicios telefónicos, la relación entre los costos marginales de largo plazo y los costos medios de largo plazo oscila entre 0,5 y 0,95, dependiendo del tamaño de la planta, es decir, valores inferiores a los casos de la distribución de los servicios públicos mencionados anteriormente (Universidad de Chile, 1985).

2.2 Externalidades

Una segunda circunstancia para justificar la regulación de un mercado por parte del Estado es el hecho que haya externalidades asociadas a la

producción o al consumo de un bien o servicio y que, en forma simultánea, los derechos de propiedad no estén bien definidos y que haya costos económicos de transacción altos para su internalización, por lo que en la práctica, el mercado no podrá corregir esta distorsión en forma automática. La existencia de externalidades de producción o de consumo en un determinado mercado puede generar una distorsión permanente en la asignación de los recursos.

La externalidad en la producción se refiere al caso en que al interior del mismo proceso productivo se generan costos o beneficios que no están internalizados por el productor, sino que afectan negativa o positivamente a otros agentes económicos o al resto de la comunidad. La externalidad en el consumo se presenta cuando el consumo o no consumo de un bien genera costos o beneficios a la sociedad.

Las externalidades negativas en producción se dan básicamente en el sector sanitario. En efecto, en la etapa de producción de agua potable se usa como insumo básico el agua cruda, que constituye un bien nacional de uso público, que puede ser obtenido tanto de fuentes superficiales como subterráneas. La obtención de un metro cúbico de agua cruda significa disminuir el caudal de la fuente superficial o bajar el nivel de la napa subterránea. En ambos casos se da la situación típica de una externalidad en producción, dado que la entrada de un productor adicional al mercado afecta los costos del resto de los productores sin que éstos perciban el real costo de oportunidad del agua y, por lo tanto, toman decisiones de producción que sobreexplotan el recurso. Algo análogo ocurre con las centrales hidroeléctricas si no se dan las condiciones necesarias para corregir estas externalidades.

Sin embargo, en un esquema adecuado de definición de los derechos de propiedad, esta externalidad puede ser corregida, vale decir, con la propiedad privada sobre los derechos de aguas y la posibilidad de transarlos en un mercado, situación que de hecho ocurre en nuestro país.

Existe otro tipo de externalidades en el servicio sanitario que se puede clasificar como externalidad en producción y que es aquella generada por la contaminación con aguas servidas de los cauces naturales. Estas aguas servidas pueden tener efectos contrapuestos en el medio ambiente. Puede tenerse un efecto negativo en la salud de la población, puesto que, al usarse en riego u otros usos alternativos, puede propagar contaminación biológica o química. En este contexto, la realidad muestra que las responsabilidades sobre el daño ecológico tienden a diluirse entre los agentes causantes y, por lo tanto, no es posible resolver este problema en un esquema de mercado en la medida que los costos de ponerse de acuerdo entre

los agentes privados involucrados sean altos y que además exista indefinición de los derechos de propiedad. En otros casos, el mecanismo del sistema de precios o mecanismo de mercado permite asignar responsabilidades específicas en el perjuicio causado y, por consiguiente, el daño ecológico tiende a disminuir.

La externalidad en el consumo se da para ambos servicios sanitarios, es decir, agua potable y alcantarillado, los que además son bienes complementarios. Efectivamente, cuando una persona consume menos de una cierta cantidad del servicio sanitario, la probabilidad de contraer cierto tipo de enfermedades (hepatitis, tifus, etc.) aumenta y, en consecuencia, se incrementa la posibilidad de transmitir esa enfermedad a otras personas.

Las externalidades positivas o negativas en el consumo no se producen en la generalidad de los servicios eléctricos. Sin embargo, en el caso del servicio telefónico existen externalidades positivas en el consumo. Las externalidades, en este caso, surgen del hecho de que cada nuevo consumidor que se suscribe al sistema telefónico genera un beneficio neto a todos los consumidores que ya son suscriptores del servicio, dado que aumentan las posibilidades de comunicación entre los distintos usuarios. Además, el hecho que un suscriptor pueda normalmente recibir llamadas telefónicas de otros usuarios sin costo alguno, también debe ser considerado un tipo especial de externalidades positivas en el consumo.

En síntesis, existen situaciones evidentes de externalidades de diferente importancia que no son posibles de solucionar a través de los mecanismos del mercado, ya que los costos de transacción son elevados y los derechos de propiedad no siempre están bien definidos.

2.3 Bien Público

Una tercera circunstancia que podría considerarse para la intervención del Estado en un determinado mercado sería la condición de bien público del servicio en cuestión. En efecto, el bien público entendido como aquel bien o producto que es de consumo conjunto, es decir, que las personas no pueden ser excluidas de su consumo y que, además, no es apropiable, no permite operar al mercado de manera correcta, dado que es imposible cobrar por su uso ni excluir a aquellos individuos que no pagan por dicho consumo. Por tales motivos, el Estado debería eventualmente asumir un rol productivo o de control en dicho mercado.

Sin embargo, la evidencia empírica demuestra que los servicios sanitarios, eléctricos y telefónicos permiten efectuar los cobros y excluir a

aquellas personas que no pagan el servicio a través del corte del suministro. Además, no se puede sostener que en el caso del servicio telefónico, eléctrico o sanitario exista un consumo conjunto por parte de los usuarios, tal como sucede, por ejemplo, en el caso de los parques, plazas, caminos, etc. Por consiguiente, para los efectos de este trabajo se descarta la argumentación del bien público como forma de justificar la regulación o supervisión por parte del Estado.

En todo caso, en la vida real existen algunas experiencias particulares de bienes públicos, como los faros en Inglaterra (sistema totalmente privado), diversos caminos y carreteras privados en países de la Europa occidental, y algunos parques nacionales, por ejemplo, que son administrados por el sector privado. Tales experiencias demuestran que la condición de bien público no necesariamente implica la intervención del Estado en el ámbito productivo o normativo.

3. Los Enfoques Tradicionales de Regulación de Servicios Públicos

La solución tradicional que se ha dado a la regulación de estos servicios, considerando las características de monopolio natural de las empresas que operan en este sector y la existencia de algunas externalidades en el consumo y en la producción, ha consistido en la intervención directa del Estado en la provisión del servicio a través de una entidad productiva estatal que mantiene funciones normativas y fiscalizadoras.

En efecto, con el objetivo de evitar los posibles abusos monopólicos que una empresa privada haría de sus usuarios, tanto en los precios a cobrar, con sus consiguientes excedentes y utilidades, como en la calidad del servicio a otorgar, se ha planteado la conveniencia que el Estado otorgue directamente el servicio. El argumento tradicional plantea que los objetivos de la empresa estatal de servicio público, al ser de propiedad de todos los ciudadanos, coinciden plenamente con el objetivo de máximo bienestar social, por lo que "sería impensable una conducta de abuso de posición monopólica". Siguiendo este argumento se llega a concluir que no habría inconveniente alguno en otorgar facultades o darle atribuciones normativas y fiscalizadoras a una empresa estatal, en que se destaca su característica de servicio público.

El razonamiento anterior continúa con la consideración de los aspectos sociales que adjudican un rol de tipo redistributivo a la empresa estatal, puesto que se plantea que el sistema tributario y de gasto social "no

permite corregir y superar los niveles de pobreza en que están inmersos numerosos grupos de la sociedad".

En síntesis, bajo el enfoque tradicional, al Estado se le asigna un rol tutelar sobre este servicio público, canalizando, a través de un organismo o varios relacionados, funciones productivas, normativas y de tipo social. No obstante existiendo variantes al esquema de regulación descrito, las características esenciales se mantienen en la generalidad de los casos.

3.1 Resultados del Enfoque Tradicional

El tipo de ordenamiento institucional que se sigue en las proposiciones enunciadas consiste usualmente en la existencia de una entidad gubernamental, tal como un departamento del ministerio relacionado con el sector respectivo, encargado de ejecutar todas las funciones del Estado para con el sector.

En este ámbito, las inversiones se realizan de acuerdo a las pautas generales elaboradas para las inversiones públicas y como parte del gasto global del gobierno. Asimismo, los procedimientos administrativos con que suelen operar estas instituciones son los mismos que usa la administración pública general y que se caracterizan por el uso de prácticas burocráticas en el proceso de gestión y de toma de decisiones. Las contrataciones y remuneraciones del personal se atienen con normal ocurrencia a los mismos esquemas y niveles que el sector público, y los procedimientos de adquisición de insumos y contratación de servicios u obras suelen también ser idénticos.

En la práctica, estas instituciones que debieran operar con flexibilidad, dado el carácter dinámico de su actividad, se ven envueltas en toda una maraña burocrática que entorpece su labor productiva.

En efecto, a estas entidades se les controla en mayor medida los procesos que sus resultados, con consecuencias directas sobre la eficiencia.

Más aún, su acción empresarial se ve forzada a desarrollarse en todo el ámbito político del gobierno, no necesariamente coincidente con las decisiones técnicas. En este contexto es probable que se presente una situación de multiplicidad de mandos y confusión de objetivos y metas, lo que permite que los directores de estas instituciones busquen maximizar el objetivo que más les acomoda y aquello que es más conveniente para sus intereses particulares.

Si además se considera todo el problema político y de poder anexo a la actividad pública, en particular la acción de grupos de intereses organizados que pretenden obtener condiciones especiales del servicio público, tanto en la fijación misma de precios como en la modalidad de prestación del servicio —que suelen plantearse como problemas sociales o de pobreza—, o de grupos de intereses que usan las instituciones del Estado con el fin de compartir poder, se desemboca en una situación bastante confusa y contradictoria en relación a las intenciones originales que se tenían para el sector de buscar la eficiencia económica y la equidad.

En este sentido, estos servicios públicos permiten hacer redistribuciones del ingreso políticamente eficientes, dado que permiten mejorar el nivel de bienestar material de un individuo en particular, sin que el resto de la sociedad note en forma directa el costo de dicha medida, puesto que los individuos pagan el costo a través de otras vías indirectas; por ejemplo, por medio de la inflación o de mayores impuestos para financiar los déficit de estos servicios públicos.

Aquí es interesante mencionar un aspecto económico importante de las empresas públicas y que es aquel que relaciona los déficit en las empresas públicas con la tasa de inflación en una economía. En efecto, analizando profunda y detalladamente la historia económica nacional en los últimos 30 años es posible observar claramente que en el período 1960-1980, por ejemplo, existió una altísima correlación positiva entre el déficit financiero anual de las empresas estatales y la tasa de inflación de cada período en cuestión. En general, en nuestro país, los déficit crónicos del Estado empresario en el pasado no fueron financiados con incrementos de impuestos a la población, sino que fueron solucionados a través de la emisión inorgánica de dinero por medio de préstamos del Banco Central a las diferentes empresas públicas.

Todo lo anterior significó una alta tasa de inflación en la economía chilena que, en último término, perjudicó en gran forma a los sectores sociales de menores ingresos, que son, precisamente, los estratos de la sociedad que tienen menos herramientas para protegerse del proceso inflacionario. Es decir, en el período anterior a 1974 el famoso impuesto inflación se utilizó de manera desmedida, actuando claramente como un impuesto de carácter regresivo.

La inflación impedía, además, en la práctica, el correcto funcionamiento de una economía de mercado a través de la reducción de la inversión privada, dado que aumentaba el riesgo de los distintos proyectos productivos y, finalmente, todo ello redundaba en un menor crecimiento y

desarrollo del país, que, lógicamente, traía consigo inestabilidad en el sistema democrático.

En síntesis, el probable resultado final que se obtenga de la suma de situaciones y objetivos divergentes como aquellos mencionados anteriormente, es un servicio público deficiente en su gestión y deficitario en sus resultados financieros. Lo primero tiene su origen, por una parte, por la superposición de roles y objetivos que se les da a los directivos de las empresas, y por otra, al escaso margen de maniobra para enfrentar el desarrollo y la gestión que eventualmente puedan tener los respectivos directivos de estas instituciones. Cabe señalar que una entidad estatal no está sujeta al riesgo de quiebra económica, dado que tiene el respaldo y el aval económico del Estado y, por lo tanto, tiende a diseminarse la responsabilidad por el uso óptimo de los recursos, que se traduce en deficiencia en la administración y gestión, pero también en un potencial déficit financiero. A esto se debe añadir la fijación de las tarifas a base de criterios políticos, en el sentido que a través de este instrumento se pueden realizar manejos económicos o políticos y, consecuentemente, obtener eventuales respaldos a la acción gubernamental, a través de la empresa de servicio público, de los grupos organizados.

3.2 Resultados en el Entorno Legal del Sector

Debido a que este marco conceptual del enfoque tradicional en términos generales está basado en una desconfianza cierta hacia la empresa privada, en el sentido que, dado su afán de lucro y su poder monopólico, ésta abusara de su posición dominante a costa del bienestar de sus usuarios y considerando, además, que la empresa estatal es capaz de influir en forma importante en la legislación general que se relaciona con el sector, se producirá un conjunto de condiciones que conducirá inevitablemente, y en casi todos los casos, a la dictación de normas especiales y discriminatorias a favor de las empresas públicas, en desmedro de las privadas, eliminándose normas que garantizan la estabilidad y ecuanimidad en las decisiones de la autoridad, ya sea a través de distintas metodologías u oportunidades de fijación de tarifas y en exigencias discriminatorias en las condiciones de servicio.

Uno de los casos en el que predomina este enfoque ha sido, por ejemplo, la Ley General de Servicios Sanitarios (DFL 235 de 1931). Esta determina el establecimiento de concesiones para el otorgamiento del servicio de agua potable y alcantarillado por pocos años, con un esquema

legal precario, sujeto a la voluntad administrativa del Estado, el que puede caducar dicha concesión sin mayores trámites ni costos de indemnización. Dicha ley estipula (art 31) que el Estado podrá adquirir un servicio de agua potable o alcantarillado "en cualquier tiempo después de diez años de otorgamiento de la concesión, pagando únicamente el valor no amortizado del capital empleado en las obras del primer establecimiento". A su vez, las fijaciones de tarifas no siguen un método ni un procedimiento general y la frecuencia de éstas también está sujeta a la autoridad administrativa.

Por otra parte, el ejercicio del control y fiscalización de las normas impuestas a los concesionarios suele estar radicado en una empresa estatal, que es teóricamente competidora de la privada, lo que significa que juega un papel de juez y parte. En efecto, en el sector de agua potable, la entidad estatal que ejercía ambos roles era el Servicio Nacional de Obras Sanitarias, SENDOS, que fiscalizaba, planificaba y coordinaba al resto de las empresas, tanto públicas como privadas (DL 2.050 de 1977), teniendo simultáneamente la función de otorgar el servicio sanitario en once regiones del país.

Algo similar ocurría en el sector eléctrico, en que a pesar de que existía una entidad fiscalizadora independiente (Superintendencia de Servicios Eléctricos), la Empresa Nacional de Electricidad, ENDESA, tenía como función la planificación del desarrollo eléctrico de Chile hasta 1978 (Estatuto de ENDESA, 1944), lo que demuestra la discriminación antes mencionada.

3.3 El Sistema de Tarificación en el Enfoque Tradicional

El sistema de tarificación tradicional usual es de tipo contable, donde la eficacia económica no juega ningún papel. Las tarifas debían cubrir gastos de explotación y de conservación y mantención de las instalaciones, junto con dar una cierta rentabilidad sobre el capital inmovilizado.

Este sistema de tarificación basado en cubrir los costos contables de las empresas no permite dar señales a éstas para que incentiven y mejoren la eficiencia, puesto que al considerar los costos efectivos, no importando sus niveles, se validará cualquier ineficiencia en la gestión y desarrollo de las empresas.

Por otra parte, los costos contables usados para la tarificación no reflejan en absoluto los costos económicos de los recursos involucrados en otorgar el servicio. En realidad sería una casualidad que coincidieran.

Asimismo, desde el punto de vista del crecimiento de las empresas, este esquema no permite hacer una adecuada evaluación de los proyectos, porque no refleja los costos de la ampliación del servicio, es decir, su costo marginal.

Existen incentivos para que las compañías activen gastos (Cheyre, Heindl, Parot, 1986), ya que así sus utilidades operacionales crecen. Esto lleva a que el costo medio de largo plazo no se obtenga a base de criterios de eficiencia técnico-económica.

El costo del capital se distorsiona con este método de tarificación, debido al impacto sobre la tarifa de un aumento en el activo fijo. Este efecto abarata el costo del capital, incentivando el uso de este factor más allá del óptimo. Consecuentemente, el uso de mano de obra es desincentivado en términos relativos, lo cual conduce al uso de tecnologías más intensivas en capital que lo deseable socialmente y por lo tanto tiende a generar desempleo.

En el caso de que existan diversos servicios, el criterio de financiamiento a base de este esquema, al no fijar relaciones de precios para los distintos servicios, incentiva al regulador a fijar precios con criterio político para los diferentes servicios, lo que lleva a la existencia de subsidios cruzados. Este sistema de tarificación incentiva la integración vertical y horizontal de la empresa regulada o estatal. Esto, por cuanto permite a dicha firma vender a un precio bajo el costo marginal en la actividad que se ha integrado. La diferencia se cubre con una mayor tarifa en la actividad regulada, debido al aumento de competencia desleal en los mercados en que interviene o hacia los cuales se integra la empresa regulada, con el consiguiente deterioro en la eficacia del sistema económico.

En la práctica, además, a este esquema contable de fijación de precios se le adiciona un sistema de reparto de subsidios indirectos, basado en los subsidios cruzados entre consumidores y entre regiones. En efecto, por una parte se les subsidiaban los servicios a los consumidores residenciales de menor consumo, financiado con recargos en las tarifas de aquellos residenciales que consumen más; a su vez, los consumidores residenciales eran subsidiados por los consumidores comerciales e industriales, y para culminar esta red de subsidios, los consumidores de las zonas con costos menores subsidiaban a las zonas de costos más altos, con el fin de tener tarifas iguales en todo el país.

Estas estructuras tarifarias que promovían redistribuir el ingreso no permitían hacer una redistribución como la deseada por el Estado, ya que no necesariamente los grupos familiares de menores recursos correspondían a

los de menores consumos. Lo más probable es que los pobres no estuviesen conectados al servicio.

Por último, la mantención de tarifas planas a nivel nacional induce al derroche en el uso de estos servicios públicos, en aquellas zonas de costos más elevados. Más aún, es posible que los grupos pobres de regiones con costos bajos subsidien a grupos de altos ingresos de regiones con costos más altos, lo cual constituye un trágico ejemplo de redistribución regresiva del ingreso.

4. Proposición de un Nuevo Esquema de Regulación

Un nuevo esquema de regulación debe buscar el alcance del máximo bienestar posible para la comunidad, a través de promover la eficiencia en la gestión y en el desarrollo de estos servicios públicos, como asimismo mejorar los niveles de calidad y cobertura de éstos, en un marco de una función activa, pero simultáneamente subsidiaria del Estado.

En este contexto, es necesario enmarcar claramente cuáles son estas funciones, y su rol propio. En efecto, se considerará que el Estado debe tener un rol subsidiario, en el sentido que asumirá directamente sólo aquellas funciones que los particulares no están en condiciones de cumplir eficientemente, desde el punto de vista del bien común, ya sea porque desbordan sus posibilidades o porque su importancia para la sociedad aconseja no entregarlas a grupos particulares restringidos. Asimismo, el Estado subsidiario debe ser también impersonal, vale decir, que dicte y haga cumplir normas generales que sean iguales para todos los individuos y para todos los grupos y sectores, debiendo ponerse las normas siempre por encima de los intereses de todo grupo particular.

En este marco, existen funciones que el Estado debe cumplir de manera imprescindible, y en las que no puede ser reemplazado por los privados; por ejemplo, establecer las normas de calidad del servicio y las condiciones de otorgamiento de los servicios monopólicos, es decir, obligaciones y derechos de las empresas, relación con los usuarios y fijación de tarifas. Asimismo, deberá fiscalizar y controlar el cumplimiento de estas normas.

Por otra parte, debe existir una preocupación del Estado por otorgar el acceso a los sectores más desvalidos de la sociedad a un nivel mínimo de vida a través de sistemas eficientes de subsidios.

En síntesis, se podría decir que un adecuado sistema de regulación debiera contener los siguientes elementos para contribuir a alcanzar un mayor nivel de bienestar para la sociedad:

- i. Separación, en instituciones distintas, de las funciones normativas y fiscalizadoras del Estado con aquellas que son netamente productivas y comerciales, evitando que exista en una misma entidad la facultad de ser juez y parte.
- ii. Eliminación de la discriminación entre las empresas públicas y privadas, sometiendo a la legislación común a las empresas del Estado que operan en un sector.
- iii. Dar un marco de regulación que permita controlar los servicios públicos que constituyen monopolios naturales. Además, dar a las empresas suficiente estabilidad para que puedan invertir y producir, eliminando la incertidumbre de una legislación inadecuada.
- iv. Establecer un sistema de tarificación que incentive la eficiencia y el financiamiento de las empresas y que entregue buenas señales a los consumidores.
- v. Establecer un eficaz y eficiente sistema de subsidio a los sectores pobres que no alcanzan a financiar el servicio, cuando sea imprescindible desde el punto de vista social.
- vi. Modernizar la estructura empresarial del Estado de tal forma que las entidades que operen en estos sectores puedan hacerlo con la flexibilidad propia de las empresas privadas.

Es evidente que si se cumplen estos requisitos se llega a una situación de cierta neutralidad frente a la propiedad de las empresas, es decir, las empresas públicas y privadas tendrán las mismas obligaciones y derechos, dado que el Estado estará preocupado de los problemas sociales y redistributivos a través de otros sistemas y mecanismos. Más aún, el esfuerzo del Estado se puede concentrar, en este marco, en perfeccionar las normas de regulación y fiscalizar eficiente y efectivamente su cumplimiento.

En efecto, en los países que se encaminan al desarrollo se dan graves situaciones en el área de salud, educación y vivienda. Estos problemas requieren una activa preocupación del Estado para solucionarlos. En resumen, el Estado tiene responsabilidades más amplias que la mera provisión de los servicios públicos. Esta idea es la que sustenta el presente sistema de regulación.

4.1 El Nuevo Sistema de Concesiones

Para que una empresa de electricidad, teléfonos o agua potable y alcantarillado pueda entregar un servicio público dentro de una zona dada, debe operar como concesionario de servicio público. Esto significa que el Estado otorga un derecho a la empresa para el establecimiento, construcción y explotación de las instalaciones que permiten proveer el respectivo servicio a la comunidad. La característica esencial del nuevo esquema en esta materia consiste en que la concesión se otorga por un plazo indefinido y su titular tiene derecho de propiedad sobre ella. En consecuencia, las concesiones, o parte de ellas, pueden ser objeto de cualquier acto jurídico en virtud del cual se transfiere el dominio o el derecho de explotación de la concesión.

Sin embargo, por ser estos servicios de utilidad pública, requieren cumplir un conjunto de obligaciones para con la sociedad, siendo el Estado el que fiscalice el cumplimiento de ellas. Dichas obligaciones tienen que ver con las condiciones del otorgamiento del suministro, la calidad del servicio y el cumplimiento de normas impuestas por el Estado. En estos tres servicios públicos, las empresas tienen obligatoriedad de servicio, vale decir, que en la zona de concesión éstas se encuentran obligadas a dar servicio a quien lo solicite, dentro de un cierto rango de requerimiento.

Si la calidad del servicio se deteriora, no se otorga un servicio continuo, o, en general, las empresas concesionarias no cumplen con las obligaciones estipuladas en la concesión, el Estado puede imponer multas o declarar, en última instancia, la caducidad de ésta, disponiéndose además una administración provisional del servicio público, cuyo objeto es mantener la continuidad del servicio para posteriormente licitar la concesión y traspasarla a otros dueños.

Otra característica importante del sistema de concesión en el nuevo esquema es que todas las empresas prestadoras de servicio público, sean de propiedad privada o estatal, deberán operar bajo el mismo régimen legal de concesiones. De esta manera se impide la discriminación entre ambos tipos de empresa, que en el esquema tradicional tenía un alto grado de ocurrencia.

La importancia que tienen las características del nuevo sistema de concesiones es crucial para el desarrollo estable y eficiente de estos servicios. En efecto, un esquema basado en la propiedad privada y en normas no discriminatorias y objetivas permite que las empresas puedan tener una visión de largo plazo y, consecuentemente, invertir y desarrollar el nivel y calidad de los servicios que la comunidad les demanda en la oportunidad y cantidad requeridas.

En todo caso, la variable clave en la mantención de este esquema reside en que la normativa y obligaciones impuestas a las empresas sean claras y transparentes, de tal forma de evitar arbitrariedades en el proceso de regulación. Si no fuere posible determinar con exactitud este conjunto de reglas claras, entonces adquiere crucial importancia la capacidad del ente regulador para realizar una acción no entorpecedora del desarrollo empresarial en los servicios públicos. Un inadecuado manejo de facultades administrativas arbitrarias puede fácilmente entorpecer el crecimiento y operación de las empresas. En este sentido, toma importancia la necesidad de formar entidades técnicas especializadas y con personal altamente calificado como para poder regular estos servicios, cuya complejidad técnico-económica es creciente. A la vez, es necesario que dicho personal tenga remuneraciones adecuadas según su nivel fiscalizador y de preparación, como forma de conservarlo en el tiempo, aprovechando la experiencia acumulada.

4.2 Privatización y el Nuevo Esquema de Regulación

A medida que el aparato estatal va mejorando su papel como ente normativo y fiscalizador de los sectores productivos de la economía que constituyen monopolios naturales, tales como el área eléctrica, el sector de agua potable y alcantarillado, las telecomunicaciones, etc., la provisión de tales bienes y servicios a través de leyes y organismos reguladores especializados, puede comenzar a ser realizada por el sector privado. Es decir, las labores normativas y reguladoras quedan en manos del Estado y las tareas productivas son llevadas a cabo por los agentes económicos privados.

Aquí se sigue cumpliendo el rol subsidiario del Estado, dado que el gobierno no interviene en aquellos ámbitos en que el sector privado se puede desenvolver adecuadamente y en forma eficiente, como es el caso de la provisión de servicios públicos. En ese contexto, se hace necesario e imprescindible, para maximizar el bienestar de toda la comunidad, llevar a efecto la venta y la privatización de las empresas estatales de servicio público. No obstante, es importante destacar que la estrategia de privatización no necesariamente le niega al gobierno toda intervención en el suministro de servicios, sino que le confiere el papel de gestor y no de proveedor de dichos servicios.

Existen múltiples razones o justificaciones teóricas y de índole práctica que hacen atractiva la privatización de empresas del Estado. Primeramente, independientemente del régimen político, la empresa pública o estatal, dada su peculiar naturaleza, carece de la flexibilidad mínima

necesaria para poder adaptarse en forma rápida a las cambiantes e inciertas exigencias de los mercados y, por consiguiente, alcanza sólo niveles precarios de eficiencia económica. Todos estos problemas se acentúan enormemente en períodos en los que el cambio tecnológico es muy rápido e importante. Además, en el mundo se observa que las empresas estatales, en general, no poseen objetivos empresariales específicos y, por dicha razón, en múltiples ocasiones, las empresas públicas son utilizadas con finalidades políticas por parte de las autoridades oficiales del gobierno de turno o por grupos de presión. Las empresas privadas, por su parte, se adaptan fácilmente a las variaciones tecnológicas y a los nuevos requerimientos de los mercados y tienen un alto grado de eficiencia técnica y económica. Por otro lado, las empresas privadas, en comparación a las empresas públicas, realizan la producción de bienes y la provisión de servicios con costos de producción más bajos, evidencia generalizada hoy en día.

En segundo lugar, la política de privatización ha estado acompañada de un proceso de venta de acciones a los trabajadores de la empresa estatal en cuestión. Por lo tanto, los trabajadores de las empresas son propietarios de su fuente laboral y se convierten así en "trabajadores capitalistas". Así los distintos trabajadores se interesan en forma permanente en el destino de "su" empresa porque se sienten dueños de su patrimonio. También este proceso de capitalismo popular mejora la distribución del ingreso al interior de la sociedad toda, y se produce un aumento en la participación de los trabajadores accionistas en la gestión y administración de la empresa a través de sus representantes en el directorio.

En tercer lugar, el proceso de privatización, especialmente en América Latina, tiene un impacto positivo en el sentido de disminuir el gasto fiscal y, por consiguiente, de aminorar el fenómeno inflacionario que produce un daño especialmente a los sectores de escasos recursos. Por lo tanto, la privatización disminuye la carga impositiva de los contribuyentes y provoca la transformación de empresas escasamente rentables en compañías altamente lucrativas que pagan un alto volumen de impuestos.

En último lugar, la privatización se justifica plenamente dado que así se disminuye el tamaño del Estado empresario, permitiendo que el aparato estatal se preocupe más y en forma eficiente de los sectores de la economía en que cumple un rol subsidiario, tales como educación, salud, nutrición y otros. Asimismo, la reducción del tamaño del Estado fortalece la libertad económica y política de los individuos que componen una sociedad y, por lo tanto, es condición necesaria para el pleno ejercicio de un sistema verdaderamente democrático.

4.3 El Sistema de Tarificación del Nuevo Esquema

El sistema de tarificación aplicado a estos servicios se basa en cuatro principios fundamentales:

- a) **Eficiencia Económica.** Este principio significa básicamente que la sociedad debe maximizar en términos dinámicos sus beneficios a partir de los escasos recursos que posee. Esto implica que las tarifas deben igualar el costo de oportunidades del bien; en otras palabras, que el precio de la unidad física adicional para cada usuario debe igualar el costo en recursos, para la economía, de proveer dicha unidad adicional. La eficiencia económica involucra tres condiciones necesarias que se deben cumplir simultáneamente.
 - La primera condición es la de eficiencia técnica, que consiste en obtener la máxima producción física factible, dada la tecnología existente, a partir de una cierta cantidad de insumos.
 - La segunda condición corresponde a la eficiencia de costos y se refiere a que el gasto monetario total en insumos usados para producir una cantidad dada de bienes sea el mínimo posible de acuerdo a los precios de insumos.
 - La tercera condición es la eficiencia económica global, cuyo significado se refiere a que el valor para la sociedad de consumir una unidad adicional del bien sea igual al costo de producir esa unidad, es decir, su costo marginal.
- b) **Autofinanciamiento.** Este principio dice relación con que las tarifas permitan a las empresas generar ingresos suficientes como para autofinanciarse, es decir, que puedan cubrir sus costos de operación, mantención y desarrollo.
- c) **Equidad.** El principio de equidad consiste en no discriminar las tarifas sino por razones de costos distintos, evitando así subsidios cruzados entre consumidores de una misma región o entre regiones.
- d) **Inteligibilidad.** Este principio implica que se deben tener estructuras tarifarias que sean capaces de entregar señales inequívocas para la toma de decisiones, tanto de consumo a los usuarios como de inversión y producción a las empresas. Esto no significa tener una simple y única modalidad de las tarifas, sino que eventualmente la

complejidad pueda ser variable de acuerdo a las preferencias de los clientes.

En general, el criterio de la eficiencia económica pura establece que el precio del bien debe ser igual al costo marginal de corto plazo. Sin embargo, la aplicación de este criterio en el caso de estos servicios públicos, por ser monopolios naturales, no es simple y genera un conjunto de cuestionamientos al respecto.

En efecto, en presencia de fuertes economías de escala en los rangos de producción correspondientes a los tamaños de mercados pertinentes, puede tenerse una situación en la que los costos marginales de corto plazo sean inferiores a los de largo plazo, lo que significaría que la tarificación de acuerdo al criterio de eficiencia económica podría no financiar los proyectos de expansión de la empresa. Por otra parte, puede suceder que los costos marginales estén por debajo de los costos medios, lo que significa que una tarifa de eficiencia impediría a la empresa financiar la totalidad de los costos de operación, mantención y de capital.

En consecuencia, es necesario establecer para cada caso qué definición de costo marginal es el relevante a utilizar, es decir, de corto o de largo plazo, de tal forma de que maximice la eficiencia económica y considere un adecuado nivel de financiamiento para la empresa.

En síntesis, la aplicación de estos principios a un sistema tarifario específico se puede resumir como sigue: se deberá tarificar a costo marginal haciendo los ajustes necesarios en las tarifas para asegurar el autofinanciamiento de una empresa eficiente, de tal forma de simular su operación en un mercado competitivo.

En efecto, si las tarifas se fijaran para garantizar la recuperación de todos los gastos de las empresas, se institucionalizarían las ineficiencias existentes. Es decir, se busca fijar los niveles de tarifas de acuerdo a parámetros técnicos, en que la rentabilidad no se garantiza, puesto que ésta debe ser el fruto de una eficiente gestión empresarial.

Por lo tanto, las empresas deben ajustarse a las tarifas y no a la inversa. Además, este hecho trae como consecuencia que las ineficiencias de la empresa no se podrán traspasar a los consumidores.

De este modo, se ha buscado establecer un sistema que induzca a los productores a mejorar su productividad a través del tiempo, de modo de poder traspasarla también paulatinamente a los consumidores a través de tarifas más bajas. El aspecto fundamental en esta materia consiste en que las tarifas son calculadas independientemente de los costos efectivos en que incurren las empresas afectadas, recurriendo para estos efectos a "modelos"

de empresa. En la medida que los productores logren estándares de eficiencia por encima de lo que se ha considerado en el diseño de dichas empresas, ello se reflejará en mayores utilidades. Desde este punto de vista, el mecanismo propuesto contiene los incentivos correctos para la minimización de costos por parte de las empresas.

Con el objeto de que los consumidores se beneficien de esos mejoramientos en la productividad, en la nueva regulación se contempla una actualización de las tarifas reales cada cuatro o cinco años. En la medida que esta revisión incorpore las mejoras en la productividad que vayan manifestándose, ello va a desembocar en tarifas más bajas en los períodos sucesivos y, por esa vía, éstas se traspasarán a los consumidores a través del tiempo.

En todo caso, obviamente, este esquema aplicado a cada uno de los servicios públicos monopólicos mencionados se traduce en soluciones prácticas no necesariamente coincidentes en la forma, dadas las condiciones tecnológicas y de mercado de cada servicio, pero similares en el fondo y en su enfoque general.

II. ANÁLISIS SECTORIAL

5. La Nueva Regulación del Sector Eléctrico

5.1 Descripción del Sector Eléctrico

Actualmente existen tres subsistemas de generación y distribución eléctrica en Chile: Norte Grande, Centro y Sur, los cuales operan independientemente, siendo el de mayor importancia el Sistema Interconectado Central (SIC) que abastece el 82% del consumo nacional. El Sistema Interconectado del Norte Grande (SING) genera la electricidad a base de carbón y derivados del petróleo, satisfaciendo el 17% del consumo nacional. Finalmente, el Sistema de la Zona Sur abastece sólo al 1% de dicho consumo, basado fundamentalmente en generación a petróleo.

El SIC se creó como producto de la existencia de abundantes recursos hidroeléctricos y de importantes centros de consumo, distribuidos a lo largo de los 2.000 kms. que conforman la región Centro-Sur del país. Cabe señalar que el 93% de la población habita en esta zona, en la cual se desarrolla la mayor parte de la actividad económica del país.

El sistema generador está constituido en su mayor parte por centrales hidroeléctricas complementadas con plantas térmicas a carbón y algunas turbinas a gas que operan *confuel oil* y petróleo diesel.

Los consumos eléctricos en el Sistema Interconectado Central corresponden principalmente al servicio público, pero además existen autoprodutores de cierta importancia en actividades industriales y mineras que generan alrededor de un 10% del total del SIC. La generación de electricidad para el servicio público alcanzó en 1987 a 11.986 GWh.

En la actividad de distribución de servicio público participa un total de 20 empresas de propiedad privada.

5.2 Etapa Tradicional del Sector Eléctrico (Período Previo a 1982)

La evolución de la legislación eléctrica en Chile se caracterizó bajo el enfoque tradicional de regulación, por una creciente reglamentación y manejo del desarrollo del sector eléctrico por parte del Estado.¹ Paralelamente a este incremento de la actividad controlada por el Estado, la fijación de precios sin sujeción a criterios técnico-económicos, la falta de una protección legal de las empresas frente a decisiones arbitrarias de la autoridad y, en general, la ausencia de reglas del juego claras que le dieran al sector eléctrico la necesaria estabilidad para su desarrollo, fueron desincentivando progresivamente al capital privado a seguir participando en la expansión eléctrica del país. En efecto, luego de un desarrollo inicial exclusivamente privado, que alcanzó gran auge hasta 1930, se observa un período de estancamiento que llevó a una crisis importante del sector, la cual justificó una participación masiva del Estado a partir de 1940 y que alcanzó su punto culminante en 1970 con la estatización de la principal empresa de distribución eléctrica del país (Chilectra), con lo cual el Estado pasó a controlar virtualmente toda la provisión de este servicio.

La situación de crisis antes mencionada y la mantención de un sistema tarifario que no financiaba los costos reales de las empresas, junto a una asignación indirecta de subsidios cruzados a grupos de presión, generaron, primero, un grave deterioro financiero, y, después, el colapso técnico, con racionamiento y cortes frecuentes del suministro, debido a las malas señales entregadas a los usuarios a través de los precios, y a la

¹Comisión Nacional de Energía. "Documento de Trabajo 1982".

limitación en las inversiones de estas empresas por carencia de los recursos necesarios.²

5.3 El Nuevo Esquema

a) Antecedentes

La crisis mencionada obligó a revisar las políticas dirigidas hacia el sector eléctrico y a hacer un adecuado diagnóstico de los problemas que lo aquejaban. Sin embargo, no podía estudiarse este sector sin visualizar su interrelación con el resto del sistema energético nacional. Por ello, se asignó esta tarea a la Comisión Nacional de Energía (CNE), organismo asesor del gobierno, la que luego de analizar la anterior ley eléctrica (DFL N° 4 de 1959), así como la legislación de otros países sobre la materia, estructuró una nueva Ley General de Servicios Eléctricos, la que fue promulgada a través del Decreto con Fuerza de Ley N° 1 en septiembre de 1982.

Los objetivos fijados para estructurar este nuevo marco de regulación fueron los siguientes:

- i. Establecer un conjunto de reglas del juego lo más claras y objetivas posibles, que constituyan el marco adecuado para la instalación y funcionamiento de las empresas eléctricas. Ello con el propósito de lograr un desarrollo eficiente y estable del sector e incentivar la participación del capital privado en un ambiente competitivo, manteniendo el Estado un rol subsidiario.
- ii. Otorgar a la autoridad los instrumentos de control necesarios y suficientes que permitan un funcionamiento racional del sector eléctrico.
- iii. Desburocratizar el sector, eliminando controles y regulaciones excesivas que entraben innecesariamente el funcionamiento y desarrollo del sector.

²Sebastián Bernstein, "La Experiencia Chilena en el Estudio e Implementación de un Sistema de Tarifas Eléctricas a Costo Marginal", BID, 1986.

b) Criterios Generales Empleados en la Formulación de la Nueva Ley Eléctrica

Para facilitar la comprensión de las principales disposiciones de la nueva ley eléctrica, es conveniente comenzar explicando los criterios generales bajo los cuales fue concebida.

La necesidad de establecer una reglamentación específica para el sector eléctrico, distinta de la reglamentación general que rige para otras actividades económicas, deriva de que éste tiene ciertas particularidades. Sin embargo, es conveniente establecer con bastante precisión cuáles son estas particularidades si no se quiere caer en un exceso de reglamentaciones y controles. En efecto, usualmente se asocian a la energía eléctrica ideas tales como que es un elemento básico e insustituible en la vida actual, que debe ser abastecido a bajo precio (incluso se acepta fácilmente la idea de subsidiar su precio); que es obligación preferente del Estado procurar su abastecimiento, obligación que éste puede cumplir "concediendo" la instalación y explotación de los servicios a empresas eléctricas, empresas que se constituyen en monopolios legales y que, en consecuencia, deben ser controladas. El exceso de regulaciones y controles a que conduce el aceptar *a priori* tales ideas, entraba innecesariamente todo el funcionamiento del sector eléctrico y desincentiva la búsqueda de eficiencia en su explotación y desarrollo —es más rentable para las empresas gastar esfuerzos en convencer a los funcionarios públicos que las controlan, que en optimizar su gestión—.

El objetivo básico al elaborar la ley fue, por el contrario, propender al establecimiento de condiciones de competencia en el negocio eléctrico, reservando la acción reguladora del Estado sólo para los casos en los cuales este negocio reviste características de monopolio natural. Esta acción reguladora debe efectuarse a través de mecanismos lo más objetivos posibles y eficientes en cuanto a la asignación de recursos.

Un análisis de las características del sector eléctrico permite establecer que es posible crear condiciones de competencia a nivel de la generación de electricidad. En efecto, si se proveen los mecanismos adecuados para la operación coordinada de los generadores y para el uso compartido de los sistemas de transmisión se origina un mercado para la comercialización de bloques de energía entre empresas generadoras, y entre éstas y los grandes consumidores de los sistemas interconectados. Lo anterior, unido a que los grandes consumidores de energía eléctrica poseen sus propias alternativas de abastecimiento eléctrico, y están, entonces, en

condiciones de negociar con las empresas eléctricas, permite liberalizar el mercado de la electricidad a nivel de estos grandes clientes.³

A nivel de la distribución eléctrica, en cambio, referida al suministro a un gran número de pequeños consumidores, generalmente ubicados en áreas de alta densidad poblacional, existen economías de escala que impiden la creación de un mercado competitivo. Lo anterior conduce a la necesidad de regular las condiciones de suministro (precio y calidad de servicio) en esta área del negocio eléctrico. Es conveniente para ello delimitar claramente las zonas de concesión de distribución y los derechos y obligaciones que las empresas distribuidoras tienen en ellas. Sin embargo, aun dentro de una zona de concesión existen condiciones especiales de suministro que no cabe regular; son los casos del proporcionado a grandes consumidores, de los suministros temporales, y de aquellos que requieren condiciones especiales de seguridad o calidad.

En todo caso, la liberalización de las condiciones de suministro para estos clientes debe ir acompañada de disposiciones que les faciliten un abastecimiento alternativo. En la distribución eléctrica fuera de zonas de concesión, la que reviste características muy particulares —clientes aislados, ubicados lejos de zonas electrificadas—, no tiene mucho sentido entrar a regular las condiciones de suministro; pero si el cliente "se acerca" a una zona de concesión a través de líneas propias o de terceros, debe tener acceso a un suministro regulado tal como si estuviera ubicado en la zona de concesión.

En síntesis, los criterios generales considerados en la elaboración de las disposiciones de la ley han sido los siguientes:

- i. Funcionamiento libre en el campo de la generación y la transmisión, excepto en el precio de venta de la energía a empresas concesionarias de distribución. Las disposiciones de la ley en este campo deben tender a facilitar la competencia.
- ii. Funcionamiento regulado sobre la base de normas objetivas y eficientes en el campo de la distribución eléctrica en zonas de concesión. Las disposiciones de la ley deben establecer expresamente las obligaciones y derechos de las empresas concesionarias.

³Se ha definido como grandes clientes a aquellos cuya potencia conectada es superior a 2.000 kilowatts. En el caso del Sistema Interconectado Central Chileno existen unos 30 clientes de estas características; ellos consumen más del 40% del total de la energía.

5.4 Régimen de Precios en Sistemas Eléctricos de Capacidad Instalada de Generación Superior a 1.500kilowatts.⁴

a) Suministros Sometidos a Fijación de Precios

La ley somete a fijación de precios los siguientes suministros:

- i. Suministros a usuarios finales de potencia conectada inferior o igual a 2.000 KW abastecidos por empresas concesionarias de distribución, o bien desde instalaciones de generación o transpone. Sin embargo, cuando se trate de suministros temporales, o en condiciones especiales de servicio, estos suministros se contratan a precio libre.
- ii. Suministros a empresas concesionarias de distribución en la proporción en que éstas efectúen a su vez suministros sometidos a fijación de precios.

b) Suministros a Precio Libre

Todos los suministros no indicados en el punto anterior se contratan a precio libre.

Sin embargo, las transferencias de energía entre empresas generadoras que resultan de las instrucciones de operación de los Centros de Despacho de Carga se valorizan a los costos marginales instantáneos del sistema eléctrico, que son calculados por dichos centros.

c) Organismos Encargados de la Fijación de Precios

El organismo técnico encargado de calcular los precios es la Comisión Nacional de Energía (CNE), que efectúa la tarificación eléctrica en Chile desde enero de 1980. Dicha fijación se efectúa a través de un

⁴No se tratará el caso de los sistemas de capacidad inferior a 1.500 KW —que corresponden a pequeños centros aislados abastecidos localmente mediante motores diesel—. Sin embargo, cabe destacar que los precios en estos sistemas se fijan de común acuerdo entre la empresa concesionaria de distribución y las autoridades locales; sólo si no hay acuerdo, las tarifas las fija una autoridad central.

decreto del Ministerio de Economía. Sin embargo, la ley otorga a la autoridad política la facultad de fijar precios distintos de los calculados por la CNE; en tal circunstancia, ellos deben ser fijados mediante decreto, dictado por el Presidente de la República. En todo caso, si las tarifas que en definitiva se fijan no cumplen con el procedimiento de cálculo que la ley estipula, y las empresas sienten lesionados sus derechos, éstas pueden recurrir a la justicia y reclamar la indemnización que corresponda.

d) Metodología de Cálculo de los Precios

La metodología estipulada en la ley para el cálculo de los precios que deben fijarse, se basa en la tarificación a costo marginal. Se definen en la ley dos niveles de fijación de precios: precios a nivel de generación-transmisión para los suministros a empresas concesionarias de distribución, y precios a nivel de distribución para los suministros a público en general.

Los precios a nivel de generación-transmisión se denominan "precios de nudo" y se calculan para la energía —costo marginal de satisfacer un kilowatt/hora adicional en el sistema— y para la potencia de punta —costo anual de incrementar la capacidad instalada de generación y transmisión de punta de un kilowatt—, en cada una de las subestaciones de entrega a la distribución existentes en el sistema eléctrico. Los precios a nivel de distribución se calculan, a través de fórmulas apropiadas, como la "suma" de los precios de nudo y de un "valor agregado por la distribución".

Los precios de nudo se calculan considerando la operación a mínimo costo del sistema eléctrico óptimamente adaptado a la demanda. Ello hace necesario el uso de modelos de planificación y de optimización de la operación en el cálculo de estos precios. Los valores agregados por la distribución se calculan para "empresas modelo" operando en áreas típicas de distribución —ciudad grande, ciudad pequeña, ruralidad—.

En todo caso, la ley especifica detalladamente los procedimientos que se deben seguir en el cálculo de las tarifas, de tal forma de asegurar el mantenimiento de reglas del juego estables.

e) Período de Fijación de Precios e Indexación

Los precios de nudo se calculan semestralmente para tomar en cuenta las variaciones que se producen en las demandas y en la hidrología. En el intertanto, estos precios se indexan para registrar cambios en los costos de

los insumos (equipos en el caso de la potencia, combustibles en el caso de la energía).

Los valores agregados por la distribución se calculan cada cuatro años con el objeto de tomar en cuenta principalmente las mejoras de eficiencia de las empresas distribuidoras y los cambios en los precios relativos de los distintos insumos. Estos valores se indexan en función de los índices de precio de los principales insumos de la distribución (mano de obra, materiales, etc.). Con los valores así indexados y los precios de nudo se estructuran fórmulas tarifarias que son aplicadas por las empresas, pudiendo éstas cambiar automáticamente sus tarifas en la medida que varíen los precios de nudo o los índices de precio de los otros insumos de la distribución.

5.5 Resultados Importantes del Nuevo Esquema de Regulación Eléctrica

1) En los últimos años (1981-1988) las tarifas eléctricas en términos reales se han mantenido relativamente constantes, tal como se puede observar en el Cuadro N° 5.1.

Cuadro N° 5.1
Evolución de Precios Medios en Santiago
(Milésima de UF/KWH)

Fecha	Nudo	Residencial 100 KWH	Industrial AT (2 turnos)	Industrial BT (1 turno)
Abril -81	,48	3,93	2,12	3,40
Octubre -81	,51	3,90	2,13	3,40
Abril -82	,49	3,85	2,10	3,36
Octubre -82	,80	4,42	2,77	3,79
Abril -83	,73	3,65	2,34	3,15
Octubre -83	,69	3,58	2,30	3,10
Abril -84	,63	3,52	2,23	3,02
Octubre -84	,85	3,57	2,22	3,07
Abril -85	,79	4,13	2,45	3,57
Octubre -85	,78	4,13	2,44	3,59
Abril -86	,79	4,09	2,45	3,57
Octubre -86	,69	3,98	2,34	3,45
Abril -87	,72	3,97	2,37	3,46
Octubre -87	,85	4,16	2,53	3,65

Fuente: Comisión Nacional de Energía.

2) Las tarifas reales que se aplican en Chile por la energía eléctrica y que poseen un enfoque marginalista, se sitúan en niveles inferiores a los de casi todas las naciones industrializadas. Este fenómeno se produce tanto a nivel residencial como a nivel industrial, tal como se puede apreciar en el Cuadro N° 5.2.

Cuadro N° 5.2

Precio Medio del KWH
(Centavos de Dólar)

Consumo Residencial		Consumo Industrial	
(100 KWH)		(100 KWH)	
Inglaterra	11,4	Austria	9,0
Alemania	10,9	Alemania	8,5
Holanda	9,4	Holanda	8,0
Israel	8,8	Israel	7,9
Austria	8,6	Italia	7,9
Francia	7,7	Inglaterra	7,5
España	7,3	Suiza	7,0
Italia	6,9	Grecia	7,0
Suiza	6,6	Chile	7,0
Grecia	6,4	Francia	6,4
Chile	6,4	Hungría	6,1
Finlandia	5,1	España	5,2
Suecia	3,9	Yugoslavia	4,2
Hungría	1,7	Suecia	3,6

Fuente: Comisión Nacional de Energía.

3) Otro aspecto importante relacionado con el sector eléctrico en Chile ha sido el proceso de privatización de distintas empresas eléctricas. Inicialmente se sostenía que el fenómeno privatizador crearía graves problemas de estabilidad laboral y se señalaba explícitamente que la privatización causaría una violenta reducción de personal en las distintas compañías. Sin embargo, la evidencia no respalda dicha afirmación. En efecto, en el caso de ENDESA y Chilectra Metropolitana la dotación de

personal fue aumentando en forma permanente entre 1982 y 1987. Este resultado se observa claramente en el Cuadro N° 5.3.

Cuadro N° 5.3

Evolución de la Dotación de Personal (Número de Personas)

Año	1982	1983	1984	1985	1986	1987
Chilectra						
Metropolitana	2.020	2.091	2.283	2.421	2.495	2.587
Endesa	2.728	2.705	2.813	2.950	2.905	2.928

Fuente: Memorias de las empresas.

4) En 1973 el 100% de las empresas del sector eléctrico estaba en manos del Estado, producto de la política de estatizaciones llevada a cabo por el Presidente Salvador Allende durante su mandato. La dictación de la nueva Ley General de Servicios Eléctricos permitió que en 1983 se iniciara el traspaso de Chilectra Metropolitana al sector privado. Como resultado de este proceso en 1989 la participación de empresas del Estado en el sector es mínima.

Cuadro N° 5.4

Participación Porcentual de Empresas del Estado en el Sector Eléctrico (Valor Bruto de Producción Sectorial)

Año	1965	1973	1981	1989
Electricidad	25	100	75	0*

* Proyección

Fuente: Cristian Larroulet. "El Estado Empresario en Chile", *Estudios Públicos*, 14 (Otoño 1984), p. 148.

5) En el Cuadro N° 5.5, se muestra el caso específico de la empresa Chilectra Metropolitana, cuyo proceso de privatización culminó en el año 1987.

Cuadro N° 5.5

Evolución de la Propiedad de Chilectra Metropolitana

Año	1982	1983	1984	1985	1986	1987
Participación del Estado	100,0	98,9	95,8	83,7	38,1	0,0
Participación de Privados	0,0	1,0	4,2	13,3	61,9	100,0
Número de Propietarios	2	354	1.376	4.784	6.882	8.834

Fuente: Memorias de las empresas.

6) La política de privatización de las distintas empresas del sector eléctrico ha llevado a un uso más eficiente de los recursos productivos, lo que se desprende de observar la evolución de la rentabilidad de dichas compañías (Cuadro N° 5.6). En general, el incremento en el retorno al capital invertido no se explica por aumentos significativos en el precio real de la electricidad. Los incrementos en las utilidades se explican, fundamentalmente, por la racionalización en la administración de los recursos productivos y, por consiguiente, en un mayor control de los gastos de explotación.

Cuadro N° 5.6

Rentabilidad después de Impuestos
(Utilidad/Patrimonio)

Año	Chilectra Metropolitana	Endesa
1981	5,70	2,97
1982	14,90	-10,39
1983	3,10	6,36
1984	4,70	2,42
1985	9,72	-2,59
1986	9,70	7,70
1987	9,80	4,90

Fuente: Balances de las empresas.

6. La Nueva Regulación del Sector Sanitario

6.1 Descripción del Sector Sanitario

Hasta 1988, el sector de servicios sanitarios en Chile estaba formado por un Servicio Nacional con Direcciones Regionales operativas en once regiones, dependientes de una Dirección Nacional normativa y de control, y por dos empresas estatales encargadas de proveer los servicios sanitarios a la Región Metropolitana y a la Región de Valparaíso. Tanto el Servicio Nacional de Obras Sanitarias, SENDOS, como la Empresa Metropolitana de Obras Sanitarias, EMOS, y la Empresa de Obras Sanitarias de Valparaíso, ESVAL, se relacionaban con el Estado a través del Ministerio de Obras Públicas. En el Cuadro N° 6.1 se muestra esquemáticamente la organización institucional del sector sanitario vigente en 1988.

En 1989, como producto del proceso de modernización del sector, que será analizado más adelante, tanto la Empresa Metropolitana de Obras Sanitarias como la Empresa de Obras Sanitarias de Valparaíso fueron transformadas en sociedades anónimas a través de la ley N°18.777.

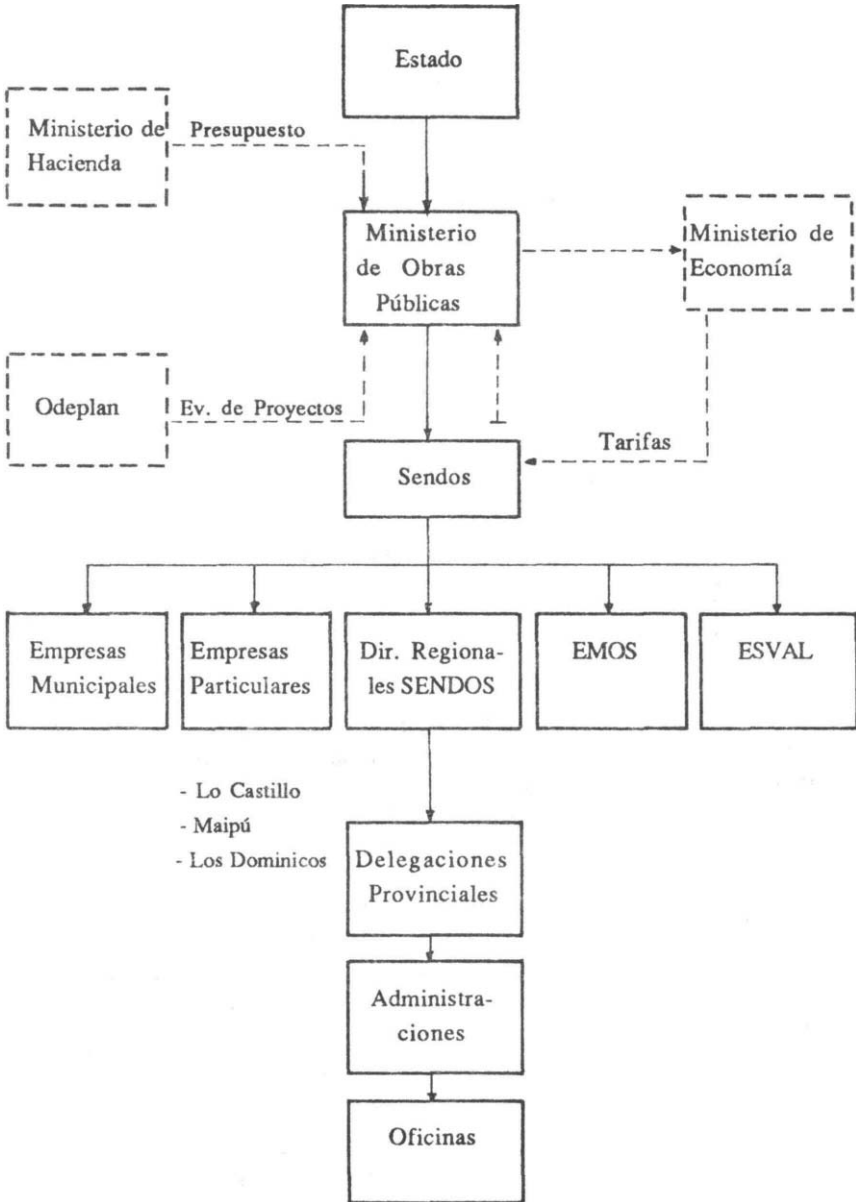
Además de las empresas mencionadas anteriormente, existen otros servicios de propiedad de particulares y municipalidades, entre las que cabe mencionar, por su tamaño, a la Empresa de Agua Potable Lo Castillo, EAPLOC, que opera en la comuna de Las Condes, y al Servicio Municipal de Agua Potable y Alcantarillado de Maipú.

En cuanto a los niveles de cobertura de servicios sanitarios en el país, cabe señalar que en 1988 Chile ocupaba el primer lugar en cobertura de servicios sanitarios en América Latina, alcanzando en dicho período un 97% de cobertura de agua potable y un 78% de cobertura de alcantarillado en los sectores urbanos; además un 76% de la población rural concentrada tenía acceso al agua potable en sus hogares.

Si bien los niveles de cobertura alcanzados por las empresas que componen el sector sanitario de nuestro país representan un logro evidente en el ámbito latinoamericano, la situación de dichas empresas en cuanto a los estados financieros deja que desear. En 1988 la Empresa Metropolitana de Obras Sanitarias es la única empresa del sector sanitario de propiedad estatal que generó resultados operacionales positivos. En igual período ni el Servicio Nacional de Obras Sanitarias ni la Empresa de Obras Sanitarias de Valparaíso generaron ingresos suficientes para cubrir los costos involucrados en su operación.

Cuadro N° 6.1

Esquema Institucional del Sector Sanitario Etapa de Transición (1976-1988)



Para tener una idea general del estado de las empresas que operan en el sector sanitario, se pueden observar los siguientes indicadores:

Cuadro N° 6.2

	SENDOS	EMOS	ESVAL	EAPLOC
N° de clientes(1)	811.903	772.889	255.890	49.978
Cobertura de agua potable(1)	96,5%	99,2%	94,9%	100,0%
Cobertura de alcantarillado(1)	66,5%	90,3%	79,9%	96,0%
Resultado operacional 1987(2)	(24,4)	3,1	(2,5)	0,2
Resultado operacional 1988(2)	(18,2)	5,7	(2,3)	0,8

(1) Cifras correspondientes al año 1983.

(2) Millones de dólares de diciembre de 1988.

Fuente: Información proporcionada por las empresas.

6.2 Desarrollo del Sector Sanitario

El desarrollo del sector sanitario se ha visto afectado por distintos esquemas de regulación y organización institucional que, de alguna manera, han condicionado la evolución del sector. Si se hace una tipología con estos esquemas es posible distinguir las siguientes etapas:

- a) La primera etapa, que se denominará Etapa Tradicional, tiene como característica básica, que el servicio se considera esencialmente como un bien público, en que el Estado como una proyección natural de su acción otorga directamente el servicio, al igual que los caminos y parques, financiando dicha actividad a través del sistema impositivo general.
- b) La segunda etapa, que se denominará Etapa de Transición, se caracteriza por una valoración de la suficiencia financiera y por la incorporación de herramientas de gestión y administración moderna,

en particular la evaluación de proyectos que permite priorizar los requerimientos de recursos, y los sistemas comerciales que incorporan la mediación de los consumos, la facturación y cobranza mecanizada y eficiente.

- c) La tercera etapa, que se denominará Etapa Moderna, se caracteriza esencialmente por la separación de las funciones normativas y fiscalizadoras del Estado, de la actividad productiva, y por la dictación de normas que permitan la regulación, sin discriminaciones, de las empresas de servicios sanitarios.

A continuación se describe con mayor detalle cada una de las etapas mencionadas anteriormente.

6.3 Etapa Tradicional del Sector Sanitario (Período Anterior a 1975)

El servicio de agua potable y alcantarillado nace con las características típicas de un bien público, incluso se le consideraba como un bien libre, cuyo costo de obtención y de producción era despreciable. Este hecho fue determinante en la actitud tomada por la sociedad hacia el servicio sanitario.

En efecto, desde el punto de vista del consumidor parecía inconcebible pagar por un bien como el agua, que provenía de la naturaleza a través de los ríos u otras fuentes naturales, cuya obtención, dado su carácter de bien público y libre, no tenía mayor costo y que el acceso al servicio constituía un derecho adquirido. En síntesis, el agua potable y alcantarillado debían ser gratuitos para los usuarios.

Esta concepción del servicio sanitario condicionó el desarrollo del sector en el ámbito institucional. Es así como el Estado otorgaba directamente el servicio financiando las obras y la operación, fundamentalmente, con fondos generales de la nación. Los organismos del Estado encargados de proveer el servicio, al no tener que autofinanciarse, tendieron a llevar las inversiones y los gastos más allá de lo que era socialmente eficiente. Los proyectos no se evaluaban ni se consideraban los costos de oportunidad o uso alternativo de los recursos involucrados. Lo anterior se va agravando por el sobredimensionamiento de las obras sanitarias, como consecuencia de los períodos de previsión, exageradamente largos, consideradas para su diseño.

En esta etapa, la situación institucional se caracteriza por la existencia de múltiples organismos que duplican funciones y actúan descoordinadamente, sin una planificación global de sus recursos y objetivos.

El sector privado, en este marco, se restringe a una función mínima subsidiaria. Es decir, participa donde y cuando los organismos del Estado no se interesan por entregar el servicio.

Esta realidad no permitía plantear soluciones técnicas a problemas que deterioraban día a día el nivel sanitario de la población. Consecuencia casi dramática de esta crisis fue el descenso de los niveles de cobertura en los servicios de agua potable en Chile, bajando desde el 71% alcanzado en 1961, al 62% en 1970. Dichas cifras situaban a Chile en los últimos lugares en América Latina en cuanto a cobertura.

La situación financiera puede caracterizarse por la dramática caída de los ingresos por concepto de tarifas que, en el caso de la Dirección de Obras Sanitarias, bajaron desde el 16% del ingreso total en 1968, a un 3% en 1973, y en el aumento de los fondos aportados por el gobierno que, para ese organismo, tuvieron que ser aumentados desde un 19%, en 1968, a un 94%, en 1973. En este mismo sentido, los gastos de personal fueron elevados sustancialmente. En el año 1960 los funcionarios eran 3.800, lo que se elevó en 1973 a 13.500, manteniéndose el número de conexiones domiciliarias, empeorando, en tanto, la situación financiera en lo referido a los gastos.

6.4 Etapa de Transición del Sector Sanitario (1976-1988)

El inicio de esta etapa coincide con un marco macroeconómico crítico, con un elevado déficit fiscal e hiperinflación. Esto hace que la autoridad económica tome severas medidas para disminuir el gasto y la inversión públicos y mejorar la recaudación tributaria. El impacto natural que esto tiene en las empresas y servicios públicos es la exigencia de autofinanciarse.

En consecuencia, los cambios y caminos para la solución de los problemas del sector provenían de una política general de gobierno destinada a lograr la mayor productividad de los recursos del Estado, en el convencimiento de que esto constituía un imperativo económico y social.

Dada la crisis que sufre el sector durante la Etapa Tradicional, en este nuevo período se pone énfasis en la búsqueda del equilibrio financiero y la preocupación por la eficiencia.

La búsqueda del equilibrio financiero obliga a una fuerte reducción de los gastos operacionales, en particular, eliminando la excesiva sobredotación de personal, que junto con no ejercer funciones productivas entraba y burocratiza la gestión de los servicios.

Asimismo, junto a la reducción de los gastos, se racionalizan las inversiones, incorporando la evaluación social y privada de los proyectos, lo que por una parte sirve tanto para priorizar la urgencia de éstos, como para cambiar los criterios de diseño, dimensionamiento y plazo de previsión y entrada en operación de los proyectos. Este solo cambio permitió ahorrar gran cantidad de recursos al destinárseles a aquellos proyectos con mayor beneficio para la sociedad.

Por el lado de los ingresos, la búsqueda del autofinanciamiento determinó la introducción de una política comercial efectiva, al disponer los servicios de sus propios ingresos. Se empieza a medir el consumo de los usuarios y se les factura y cobra con elementos mecanizados de procesamiento de la información. Para ilustrar esta situación, en el año 1975 la Dirección de Obras Sanitarias de Chile, con la introducción del nuevo sistema de cobranza, pasa de una recaudación de US\$ 50 mil a US\$ 200 mil de un mes a otro, y esto sin aumentar las tarifas.

En esta etapa se enfatiza el concepto de que el servicio sanitario es un bien público. Se plantea que, ante todo, son servicios de utilidad pública, que deben maximizar su eficiencia y minimizar sus costos y prestar el servicio en cualquier circunstancia, aun en condiciones de rentabilidad privada negativa, por razones de salud pública y seguridad nacional. Son servicios sin fines de lucro que la sociedad tiene el derecho de exigir y el Estado la obligación de proveer.

Diversos organismos internacionales colaboran en apoyar la transformación y desarrollo del sector. La Organización Panamericana de la Salud hace el diagnóstico de la institucionalidad del sector, y el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo otorgan créditos para financiar inversiones. Con los créditos se adiciona un conjunto de condiciones que el país debe cumplir, relativas a medidas institucionales, financieras y administrativas.

Se define una política tarifaria que, sin gravar en forma desmedida a los sectores de menores ingresos, financia los costos contables y permite la extensión normal de los servicios. La estructura tarifaria, de acuerdo con la política de favorecer a los sectores socioeconómicos más débiles, considera un primer nivel subsidiado para los consumos básicos.

6.5 Resultados de la Etapa de Transición

Como se puede observar en el cuadro siguiente, durante esta etapa se lograron importantes avances en cuanto a los niveles de cobertura de los servicios sanitarios.

Cuadro N° 6.3

Evolución de la Cobertura de Servicios Sanitarios

Año	Agua Potable Urbana %	Alcantarillado %	Agua Potable Rural %
1970	62	36	35
1980	91	67	44
1988	97	78	76

Fuente: Servicio Nacional de Obras Sanitarias.

En la presente década, Chile ha vuelto a ocupar el primer lugar en Latinoamérica en lo que dice relación con los niveles de cobertura de los servicios sanitarios. En 1988 se han superado con creces las metas que se han propuesto lograr los países de América Latina y el Caribe para 1990.

Cuadro N° 6.4

	Meta Promedio para Latinoamérica y el Caribe en 1990 %	Chile 1988 %
Cobertura A.P. Urbana	84	97
Cobertura Alc. Urbano	59	78
Cobertura A.P. Rural	40	76

Fuente: C. Popp, "Avances en las Metas del Decenio Internacional del Agua Potable y del Saneamiento Ambiental 1981-1990". VII Congreso Chileno de Ingeniería Sanitaria y Ambiental. Viña del Mar-Chile, diciembre 1987, y Servicio Nacional de Obras Sanitarias (SENDOS).

Para lograr estos importantes avances en materia de cobertura de los servicios fue necesario destinar una gran cantidad de recursos a esta actividad. Así es como entre 1980 y 1988, las inversiones realizadas por las empresas del Estado que operan en el sector se han más que duplicado. En el Cuadro N° 6.5 se muestran los niveles de inversión de dichas empresas durante el período comprendido entre 1980 y 1988.

Cuadro N° 6.5
Inversión Real Anual
(Mill. US\$ Dic. 1988)

AÑO	EMOS	ESVAL	SENDOS
1980	2,5	0,2	21,2
1981	3,4	0,1	20,0
1982	10,0	0,4	19,8
1983	26,4	0,1	14,1
1984	23,3	0,2	31,9
1985	10,5	1,2	42,5
1986	14,4	1,2	39,6
1987	10,8	2,5	38,3
1988	10,5	3,6	41,1

Fuente: Información proporcionada **por las empresas.**

En cuanto a los resultados financieros de las empresas del sector, como se puede observar en el cuadro que sigue, hacia el final de la etapa de transición, EMOS, que atiende en la Región Metropolitana a aproximadamente 4.300.000 habitantes, ha logrado generar resultados operacionales por 5,7 millones de dólares en 1988 y por primera vez, en este mismo período, obtuvo utilidades cercanas a los 9 millones de dólares después de impuestos.

En cuanto a la situación de la Empresa de Obras Sanitarias de Valparaíso y del Servicio Nacional de Obras Sanitarias, si bien aún muestran resultados operacionales negativos, en los últimos años éstos se han visto reducidos.

Cuadro N° 6.6
Indicadores Financieros

	EMOS	ESVAL	SENDOS	LO CASTILLO
A. Resultado Operacional (Millones de US\$ Dic. 1988)				
1984	(0.4)	(6.7)	(25.5)	0,33
1985	(0.5)	(4.5)	(16.3)	0,24
1986	(0.2)	(3.7)	(23.9)	0.10
1987	3.1	(2.5)	(24.9)	0,20
1988	5,7	(2.3)	(18.2)	0.90
B. Ingr. Oper./Gasto Oper.				
1984	0,98	0,59	0,53	1.08
1985	0,98	0,69	0,69	1,06
1986	0,99	0,77	0,59	1,02
1987	1,09	0,82	0,59	1.19
1988	1.15	0,83	0,67	—
C. Act. Circ./Pas. Circ.				
1984	1,53	1,20	9.35	2.35
1985	2.18	2.36	8,22	2.17
1986	1,97	2,93	1,90	2.13
1987	2,27	1,62	5,30	2,15
1988	2.47	1,56	4,82	—
D. Deuda/Capital				
1984	0,08	0,02	0,12	0.16
1985	0,10	0,02	0,14	0,15
1986	0,13	0,02	0,16	0,13
1987	0,15	0,04	0,19	0.07
1988	0,11	0.05	0,21	—

Fuente: Información proporcionada por las empresas.

En el Cuadro N° 6.7 se puede observar la evolución seguida por las tarifas promedio cobradas por los servicios de agua potable y alcantarillado, prestados por empresas del Estado. Estas tarifas muestran un significativo incremento en los niveles tarifarios entre 1979 y 1988; esta situación se explica por el cambio de orientación del sector sanitario durante la etapa de transición expuesto anteriormente. Cabe destacar que en 1988 la tarifa promedio de la Empresa Metropolitana de Obras Sanitarias (EMOS) y la Empresa de Obras Sanitarias de Valparaíso (ESVAL), 13 centavos de dólar por metro cúbico de agua potable, incluyendo el servicio de alcantarillado y un 16% de IVA, es una de las más bajas de Latinoamérica.

Cuadro N° 6.7

Tarifa Promedio Anual de Agua Potable y Alcantarillado
(US\$ dic. 1988/m³)

AÑO	EMOS	ESVAL	SENDOS
1979	0,08	0,08	0,14
1980	0,08	0,10	0,16
1981	0,07	0,11	0,16
1982	0,07	0,11	0,14
1983	0,08	0,10	0,13
1984	0,07	0,09	0,15
1985	0,08	0,10	0,15
1986	0,09	0,12	0,16
1987	0,11	0,12	0,14
1988	0,13	0,13	0,17

Fuente: Información proporcionada por las empresas.

6.6 Etapa Moderna: El Nuevo Sistema de Regulación

Los primeros intentos de implementar un esquema de regulación y de tarificación moderna se efectuaron en Chile a principios de la presente década, simultáneamente con la implementación del nuevo sistema de

regulación eléctrica. Sin embargo, ellos fracasaron por diversas razones, entre las cuales destaca el hecho de que se carecía de un diagnóstico claro sobre la situación efectiva del sector sanitario. Tampoco se veía al interior de éste la necesidad de impulsar los cambios y había desconocimiento de las razones que se daban para promoverlos.

En efecto, dado que eran evidentes los mejoramientos en los resultados financieros e institucionales que se habían obtenido en la Etapa de Transición, los directivos de las empresas pensaban que no había necesidad de modificar el esquema, que, hasta ese momento, se mostraba exitoso.

Sin embargo, la situación empezó a cambiar en 1985 a raíz de la iniciativa del Ministerio de Economía de implementar un sistema de tarificación a costo marginal para los servicios de agua potable y alcantarillado y plantear el estudio sobre el régimen legal e institucional del sector. La iniciativa se veía reforzada por los éxitos iniciales en el sector eléctrico, cuya ley llevaba a la fecha cerca de tres años de aplicación.

Comenzó así una etapa de discusión bastante intensa entre los técnicos del área económica con los técnicos y directivos del sector sanitario, la que tuvo como fruto inicial, a mediados de 1986, el inicio de un estudio que permitiera diseñar un sistema de tarificación a costo marginal general aplicable a todas las empresas del sector.

Una de las reticencias hacia el nuevo esquema, y en particular hacia la tarificación marginalista, era que no había antecedentes ciertos, ni en Chile ni en otros países, de un sistema similar que perdurara por mucho tiempo. En general, lo que se sabía era de intentos fracasados. En particular, en Chile entre 1981 y 1983 se fijaron tarifas basadas en los costos marginales. Había una tarifa de invierno, que correspondía al período de baja demanda, y una tarifa de verano, coincidente con la demanda de punta. Los efectos y los reclamos de la población no se dejaron esperar, situación que sensibilizó mucho a los directivos de las empresas del sector y los enemistó con este tipo de fijación de tarifas. En 1984 se derogó la tarifa de verano, símbolo del fracaso de un serio intento de modernización.

Sin embargo, a raíz, y también como resultado de toda la discusión posterior mencionada anteriormente, vuelve a implementarse en 1986 un esquema basado en los costos marginales; no obstante, se modificó su justificación técnica.

Este proceso de análisis y discusión culminó en 1987 con la aprobación de un esquema general de regulación y de institucionalidad apoyado por la denominada Comisión del Sector Sanitario, el Ministerio de Hacienda y la Oficina de Planificación Nacional, que se traduciría en

impulsar un conjunto de leyes que tenía como objetivo materializar estos acuerdos de modernización.

6.7 La Implementación del Nuevo Sistema

Para llevar adelante las modernizaciones se han separado los distintos temas prácticos, en diversos cuerpos legales.

a) Ley General de Tarifas de Servicios Sanitarios (DFL N° 70 de Obras Públicas, 1988), que establece las bases de procedimientos y normas para la fijación de tarifas para el servicio sanitario y el régimen de aportes reembolsables.

Los aspectos centrales del mecanismo propuesto son los siguientes:

- Las tarifas se determinan a base de los costos incrementales de desarrollo de cada servicio. Para estimar los costos incrementales de desarrollo correspondientes a cada caso deben considerarse los planes de expansión previstos para un periodo no inferior a 15 años.
- La fijación de tarifas tendrá lugar cada 5 años, ajustándose los valores en el intertanto a base de mecanismos de indexación que relacionen las variaciones en las tarifas con las variaciones de los índices de precios de los principales insumos involucrados. Las fórmulas de indexación deberán constituirse sobre la base de la estructura que se desprende de los costos incrementales de desarrollo.
- Los costos incrementales de desarrollo aludidos —y, en consecuencia, las tarifas y sus correspondientes mecanismos de indexación— quedarán determinados a base de la simulación de "empresas modelo", diseñadas para proveer el servicio eficientemente.
- Para efectos de determinar las tarifas, se calculará en forma separada un precio que incluya los costos de las diversas etapas del servicio sanitario, vale decir, producción y distribución de agua potable y recolección y tratamiento o disposición de aguas servidas.
- La estructura tarifaria deberá incluir, a lo menos, un cargo fijo mensual, independiente del consumo, y un cargo variable por concepto de volumen consumido de agua potable y otro por concepto

de volumen descargado de aguas servidas. Dependiendo de la estacionalidad de la demanda, se podrán incluir precios para el período *peak*, con el fin de financiar las mayores inversiones por este concepto.

b) Ley General de Servicios Sanitarios (DFL N° 382 de Obras Públicas, de 1988) que fija la normativa de operación de las empresas de servicios sanitarios, públicos y privados; las condiciones de servicio y el régimen de concesiones aplicables a éstas.

Sobre el particular, se establece que todas las empresas de servicio público deberán operar como concesiones y tendrán que cumplir con iguales normas de calidad y de otorgamiento del servicio.

Las concesiones son plenas, es decir, son definidas y en propiedad. Sólo pueden ser caducadas bajo condiciones objetivas de incumplimiento de las obligaciones del concesionario. Estas concesiones pueden venderse, parcial o totalmente, o arrendarse.

Además se distinguen cuatro tipos de concesiones que corresponden a cada una de las etapas del servicio sanitario: producción de agua potable, distribución de agua potable, recolección de aguas servidas y disposición o tratamiento de aguas servidas. Por lo tanto, en este esquema pueden operar simultáneamente varias empresas de manera complementaria, facilitándose el desarrollo privado de nuevas obras sanitarias.

c) Ley de Subsidio a los Consumidores de Escasos Recursos (Ley 18.778, de 1989). Dado que el servicio sanitario constituye un bien básico y que socialmente es deseable que la población tenga un consumo mínimo, en especial los sectores de escasos recursos, el sistema tarifario debe complementarse con un sistema de subsidio a estos sectores, de manera que la salud de la población sea asegurada, corrigiendo las externalidades negativas asociadas al servicio sanitario.

En este sentido, un sistema de subsidio minimiza el riesgo de que las empresas sean perjudicadas por una eventual fijación de las tarifas por debajo de sus costos eficientes con objetivos sociales o políticos. Así se concilia la correcta asignación de los recursos, o eficiencia económica, con el problema social. Este esquema permite lograr ambos objetivos simultáneamente en forma eficiente, al destinar focalizadamente los recursos fiscales a los sectores de extrema pobreza.

La ley establece un subsidio que tiene como finalidad garantizar el acceso a un nivel mínimo de consumo de agua potable y de servicio de alcantarillado a usuarios residenciales de escasos recursos, asegurando la

satisfacción de las necesidades sanitarias elementales. Este sistema se basa en la focalización de los subsidios a estos grupos, otorgándose los directamente a través de un descuento automático en la boleta de consumo.

d) Ley de la Superintendencia de Servicios Sanitarios.

A través de esta ley se crea un organismo normativo y fiscalizador del sector, que sea el responsable del cálculo de tarifas y controlador del cumplimiento de la normativa general de las empresas. Este organismo deberá ser de un alto nivel técnico y de especialización, en términos similares a lo que es la Comisión Nacional de Energía de Chile.

e) Ley que Transforma a EMOS y ESVAL en Sociedades Anónimas (Ley 18.778 de 1989).

Ley que Transforma las Direcciones Regionales del SENDOS en Sociedades Anónimas.

A través de estas leyes se cambia la estructura jurídica de las empresas del Estado, permitiendo una mayor flexibilidad operacional a dichas empresas, las que se empezarán a regir por las mismas normas que las empresas del sector privado.

6.8 Perspectivas de este Nuevo Esquema

Los procesos de modernización compuestos de las leyes mencionadas anteriormente y de mejoramiento efectivo de los resultados de las empresas están en plena etapa de desarrollo, y, por lo tanto, no se han consolidado, pero dada la base desde la cual parte su implementación tienen una alta probabilidad de éxito.

El esquema planteado es suficientemente fuerte como para recibir distintos tipos de presiones. En efecto, el valor de éste es que soluciona desde su concepción los diversos intereses que juegan en la modernización. Por una parte, a los trabajadores se les ofrecerá la participación en la propiedad de la empresa, a través de un crédito destinado a la compra de acciones, con lo cual se les abre un nuevo ámbito, en el que deben compatibilizar sus objetivos de trabajadores y capitalistas, lo que, indudablemente, significará una modernización y un mayor compromiso con la empresa.

En relación a los consumidores, al existir la efectiva fiscalización de las normas sobre un adecuado servicio, la obligación de la empresa de darlo en su área de concesión y la fijación de tarifas de acuerdo a costos eficientes,

junto a la inevitable introducción del marketing a los servicios públicos, es posible visualizar una legitimación de la empresa entre la comunidad, la que podrá percibir la gestión de una entidad eficiente y que se preocupa por satisfacer las necesidades de sus clientes.

En cuanto a los grupos políticos, los objetivos que tienen frente a estas empresas son básicamente dos. El primero, es que no obtengan una rentabilidad monopólica, lo cual está normado adecuadamente por la ley de tarifas; el segundo, es poder otorgar subsidios a grupos de presión o políticamente deseables de conquistar. Esto se puede hacer a través del aumento de los montos asignados para el otorgamiento de subsidios focalizados a los sectores de extrema pobreza o a través de la facultad que tiene el Presidente de la República, respecto de la ley de tarifas, para rebajar las de las empresas, siempre y cuando las indemnice por los menores ingresos percibidos.

Otro aspecto por considerar en el análisis de las perspectivas del sector se refiere a las respuestas que el sistema entrega a las diversas inquietudes en tomo a la modernización:

a) Atención a los sectores marginales:

Existen tres mecanismos que asegurarán que las empresas atiendan a dichos sectores.

- Obligatoriedad de servicio en el área actual y de expansión de las empresas.
- Subsidios directos a los consumidores en extrema pobreza.
- Las tarifas permitirán que las empresas generen los recursos necesarios para invertir y llegar a los sectores marginales mejorando el servicio.

b) Abusos monopólicos por parte de las empresas:

La ley general de servicios sanitarios establece las normas que deben cumplir las empresas, en particular, y que las tarifas serán determinadas técnicamente. La fiscalización de las empresas y la fijación de las tarifas las hará el Estado a través de la Superintendencia de Servicios Sanitarios.

- c) Eficiencia en la gestión y mejoramiento del servicio a los consumidores:

Al transformar las empresas públicas en sociedades anónimas se les dará mayor flexibilidad operativa y presupuestaría, lo que permitirá dar respuestas rápidas a los usuarios ante roturas de cañerías, cortes de suministro, etc. Asimismo, tendrán un directorio que se preocupará de mantener y exigir una buena gestión de las empresas.

Las tarifas generarán ingresos que podrán financiar aumentos de capacidad del suministro, lo cual se traducirá en un mejor servicio.

- d) Alza de tarifas para aumentar la rentabilidad de las empresas:

Las tarifas se fijarán de acuerdo a un procedimiento establecido en la ley y serán dictadas por el Ministerio de Economía. El criterio que establece la ley está basado en los costos económicos eficientes de las empresas y no depende de la situación contable de éstas.

7. La Nueva Regulación del Sector Telefónico

7.1 Etapa Tradicional en el Sector Telefónico

7.2 Antecedentes Generales

Cinco años después de la invención del teléfono, Chile contaba con 300 aparatos en el puerto de Valparaíso, gracias a la entrada en operación de la Compañía de Teléfonos de Edison, transformando a nuestro país en pionero en la materia.

Con posterioridad a esta empresa surgieron la West Coast Telephone (1884) y la Chile Telephone Company (1889), (C.T.C.).

La C.T.C. ha tenido, desde entonces, el 95% del servicio telefónico del país, y el resto corresponde a las Regiones X y XI, que son atendidas por la Compañía Nacional de Teléfonos de Valdivia (CNTV) y por la Compañía de Teléfonos de Coihaique (TELCOY), respectivamente.

En el año 1965 comenzó a operar ENTEL con el objetivo de instalar la red primaria de larga distancia, de la que la C.T.C. arrienda circuitos.

Hasta 1972, International Telephone and Telegraph (ITT) de Estados Unidos era propietaria del 80% de la C.T.C. En ese año la compañía fue intervenida por la Superintendencia de Servicios Eléctricos, de Gas y de Telecomunicaciones, y en 1976 se adoptó un acuerdo mediante el cual la Corporación de Fomento de la Producción (CORFO) compró las acciones pertenecientes a la ITT, pasando a controlar la empresa. Esto condujo a que la C.T.C. se incorporara al régimen común de manejo de las empresas públicas, que se traduce en que su presupuesto, inversiones, gastos de mantención, explotación, endeudamiento y remuneraciones fueran manejados por los ministerios de Hacienda y de Economía. Los planes de inversión y desarrollo requerían la visación de la Oficina de Planificación Nacional (ODEPLAN) y eventualmente la del Ministerio del Interior. En el aspecto técnico era regulada por la Subsecretaría de Telecomunicaciones y las tarifas que cobraba, a pesar que en teoría eran fijadas por la propia empresa, en la práctica debían ser aprobadas por diversas instancias burocráticas.

En todo caso, estas tarifas debían asegurar una cierta rentabilidad sobre el activo inmovilizado, manteniendo subsidios cruzados entre servicios (local y larga distancia) y entre usuarios (residencial, básico y comercial). Este enfoque se mantuvo, permitiendo el logro relativo de la meta de financiamiento de los gastos operacionales de la empresa.

En este marco, y considerando que el Estado tenía prioridades de mayor urgencia en lo social, vale decir, destinar los recursos fiscales a sectores con situaciones críticas, tales como salud, educación, obras públicas y vivienda, se produjo la natural postergación de las inversiones en la ampliación de los servicios y en los gastos de mantención de las instalaciones de la empresa.

7.3 Resultados del Enfoque Tradicional

1) A fines de los años 70, la crisis no se hizo esperar. En efecto, en la ciudad de Santiago durante 1979, más del 55% de los intentos de llamados telefónicos en las horas activas, fracasaban. Asimismo, era imposible conseguir una línea telefónica antes de cuatro años en listas de espera. Ambas cifras indicaban el serio problema por el que atravesaba el sector.

En el siguiente cuadro se observa la evolución de la densidad telefónica de Chile y América Latina en las últimas décadas.

Cuadro N° 7.1
Número de Teléfonos
(Por Cada Mil Habitantes-América Latina)

	1960	1970	1975	1980	1983	1984
Argentina	62,9	66,4	76,6	75,6	106,9	
Bahamas		274,9	279,4	242,9	383,6	409,9
Brasil	14,1	20,7	28,5	60,4	76,0	79,7
Colombia	19,0	38,9	55,5	66,6	45,0	48,0
Costa Rica	12,9	35,8	62,0	103,3	117,0	118,3
Cuba	28,7	31,4	32,0	40,1	46,9	49,5
Chile	25,4	37,2	49,1	49,4	53,7	57,1
Ecuador	6,6	17,2	25,9	27,9	30,0	30,5
El Salvador	6,2	10,9	12,2	15,6	17,6	18,9
Honduras	3,0	5,3	5,5	7,3	8,7	10,9
México	14,1	29,6	41,7	70,9	84,7	87,6
Panamá	25,9	57,2	78,1	88,4		99,8
Perú	10,9	16,8	24,6	27,3		28,5
Uruguay	55,8	76,6	88,4	98,7		113,0

Fuente: CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe), Anuario Estadístico 1987.

Este cuadro muestra que Chile ocupaba el quinto lugar de este conjunto de países en 1960, cuando las empresas telefónicas eran privadas y había una regulación moderada por parte del Estado. En 1980, Chile había bajado al noveno lugar en densidad telefónica, producto del proceso de estatización del sector y de los excesos de regulaciones que se aplicaron a las compañías.

2) Por otro lado, en términos comparativos, la situación de la densidad telefónica en Chile, a principios de los años 80, era inferior al promedio latinoamericano y mundial, tal como se aprecia en el siguiente cuadro.

Cuadro N° 7.2

Densidades Telefónicas en 1983
(Teléfonos cada 100 Habitantes)

Promedio Mundial	19,1
Países Industrializados	44,5
Países en Desarrollo	2,8
— África	0,8
— Asia y Pacífico	2,0
— América Latina y el Caribe	5,5
— Perú	2,9
— Chile	5,3
— Venezuela	6,4
— Costa Rica	11,7

Fuente: Saunders, Warford and Wellenius, *Telecommunications and Economic Development* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1983), pp. 4-5.

Si se analiza la relación entre el ingreso *per cápita* y la densidad telefónica entre diversos países del mundo, se llega a la conclusión que Chile, de acuerdo a su nivel de ingreso, debería tener en 1987 una densidad telefónica de 7,3 aparatos por cada cien habitantes, cuando lo que efectivamente tenía era de 5,6 teléfonos por cada cien habitantes, lo cual equivale a un 23% de déficit de oferta (Anuario Estadístico Cepal)

3) Otra información que es interesante analizar corresponde al tiempo de espera para adquirir teléfonos de las compañías, lo que refleja la baja inversión realizada en el sector en la etapa tradicional. El cuadro siguiente muestra el número de semanas promedio para el acceso a un teléfono en diversos países a principios de los años 80.

Cuadro N° 7.3
Tiempo Promedio para Acceder al
Servicio Telefónico Residencial

	Número de Semanas
Chile	125
Costa Rica	13
Perú	260
Venezuela	55
Francia	4
Alemania	4
Italia	33
España	39
Suecia	2
Taiwan	2
Hong Kong	1
Nueva Zelanda	1

Fuente: G. Roth, "The Private Provisión of Public Services", EDI Series in Economic Development, The World Bank, 1987. Ministerio de Economía, 1989.

4) La enorme crisis del sector telefónico en la etapa tradicional causada, en gran parte, por la ineficiente gestión administrativa y productiva de la Compañía de Teléfonos de Chile por parte del Estado también se puede observar perfectamente en los Cuadros N°s 7.4 y 7.5.

Cuadro N° 7.4
Llamadas Fracasadas en Hora Activa
(Servicio Local Santiago)
(Promedio Mensual)

Concepto	Año 1987	%	Año 1988	%
No contesta	791.794	8,4	769.969	7,7
Línea ocupada	2.780.705	29,5	3.069.878	30,7
Irregularidad equipo	103.687	1,1	119.995	1,2
Irregularidad suscriptor	245.079	2,6	309.988	3,1
Total	3.921.266		4.269.830	

Fuente: Ministerio de Economía, Fomento y Reconstrucción.

En efecto, en el Cuadro N° 7.4 se aprecian, en toda su magnitud las serias consecuencias que ha tenido la sub-inversión en el sector de teléfonos, dado que no representaba un área importante o de prioridad social o política para la autoridad estatal. En el año 1987 el 29,5% del total de llamadas telefónicas efectuadas (promedio mensual) no se podían llevar a cabo dado que las líneas telefónicas se encontraban ocupadas, reflejando este indicador la pésima calidad del servicio. En el año 1988 la situación vuelve a empeorar dado que en dicho período el 30,7% del número total de llamadas telefónicas realizadas (promedio mensual) no se pudieron efectuar al estar ocupadas las líneas debido a la congestión existente, producto de la amplia brecha entre la oferta telefónica y la demanda respectiva.

Por otro lado, en el año 1987 existió un total de 3,9 millones de llamadas fracasadas (promedio mensual) en hora activa en el servicio local de Santiago, aumentando dicha cifra a 4,3 millones de llamadas fracasadas (promedio mensual) en el año 1988.

5) Por su parte, en el Cuadro N° 7.5 se puede observar la considerable cantidad de solicitudes pendientes de atención telefónica entre los años 1970 y 1988. Tal como se puede apreciar, la cantidad de postulaciones pendientes para acceder al servicio telefónico sé fue incrementando a lo largo del tiempo, dado que, por ejemplo, en el año 1976 la cantidad de solicitudes pendientes ascendía a 137.000, y doce años más tarde, en 1988 específicamente, dicha cantidad total llegaba a las 239.000 postulaciones pendientes. Al analizar las solicitudes por categorías también se puede observar que ha existido a través del tiempo una gran demanda insatisfecha en el ámbito residencial, básico y comercial.

7.4 El Nuevo Sistema de Regulación

A mediados de la década actual se iniciaron los estudios tendientes a diagnosticar los problemas que presentaba el sector y a proponer soluciones. Los resultados de esta iniciativa se tradujeron en la dictación del Decreto con Fuerza de Ley N° 1 de 1987 del Ministerio de Transportes y Telecomunicaciones.

Con la dictación de este cuerpo legal se pretende lograr un desarrollo más eficiente y estable del sector, incentivando la participación del sector privado. Se establecen reglas del juego precisas y objetivas para eliminar la incertidumbre que se había generado como consecuencia de la falta de mecanismos claros para determinar las tarifas, que sólo dependían de la discrecionalidad de la autoridad económica.

Cuadro 7.5

Solicitudes Pendientes de Atención Telefónica
(Categorías)

Año	Residencia	Básico	Comercial	Total
1970	—	—	—	60.490
1971	—	—	—	84.976
1972	—	—	—	126.731
1973	—	—	—	165.122
1974	—	—	—	164.227
1975	—	—	—	143.132
1976	119.352	12.115	5.901	137.368
1977	126.391	13.751	7.835	147.977
1978	116.933	13.632	7.805	138.370
1979	112.565	15.491	11.070	139.126
1980	120.908	16.416	12.624	149.948
1981	113.297	14.827	12.114	140.238
1982	90.488	12.441	7.903	110.832
1983	100.933	9.439	3.619	113.991
1984	156.157	12.420	8.080	176.657
1985	158.020	14.398	5.984	178.402
1986	192.541	19.160	8.318	220.019
1987	201.566	20.732	9.609	231.907
1988	203.325	22.763	12.944	239.032

Nota: Entre los años 1970 y 1975 se posee solamente la totalidad de postulaciones pendientes.

Fuente: Ministerio de Economía, Fomento y Reconstrucción.

Además se mantiene el rol subsidiario del Estado, dotando a éste de los instrumentos de control necesarios para supervisar el buen funcionamiento del sistema.

La nueva Ley General de Telecomunicaciones N° 18.168, que incorpora el DFL N° 1 de 1987, se refiere a todos los aspectos relacionados con la emisión, transmisión y recepción de información mediante sistemas electromagnéticos, correspondiendo al Ministerio de Transportes y Telecomunicaciones la interpretación, aplicación y fiscalización de la ley.

Entre los aspectos generales que contempla el nuevo cuerpo legal, se destaca la concesión de los servicios públicos telefónicos con carácter indefinido, aunque dichas concesiones pueden no ser exclusivas, en el sentido de que puede otorgarse idéntico beneficio a dos o más concesionarios que proveen igual servicio, en la misma área geográfica.

Para el servicio público telefónico se define también el concepto de zona de atención obligatoria, en la cual los concesionarios establecidos deben entregar el servicio en un plazo no mayor de tres años a contar de la fecha de solicitud del interesado. A partir de 1999 dicho plazo debe reducirse a dos años.

En lo que respecta a los nuevos concesionarios, el plazo máximo de otorgamiento del servicio no puede sobrepasar los dos años.

Además, se faculta al Ministerio de Transportes y Telecomunicaciones para extinguir una concesión o permiso, por interrupción injustificada del servicio, por incumplimiento del marco técnico aplicable o por infringir las distintas obligaciones que contempla la ley.

La normativa vigente en relación al sistema tarifario en el nuevo esquema de regulación plantea la fijación de tarifas para aquellos servicios que se encuentran en condición de monopolio natural, tales como los servicios públicos telefónicos locales, a los de larga distancia nacional e internacional y a los de conmutación o transmisión de señales; se excluye explícitamente el servicio de telefonía móvil.

Para ello se establece una metodología detallada acerca de las bases que se deben considerar para definir estructura y nivel tarifario y los mecanismos de indexación.

Estas bases técnico-económicas, en las que se fundamentará el estudio de tarifas, y los estudios que deben ser presentados por el concesionario, deben ser aprobados por la Superintendencia de Telecomunicaciones.

Las tarifas se fijarán cada 5 años. En el intertanto, éstas sólo pueden ser reajustadas de acuerdo al mecanismo de indexación aprobado.

Otro aspecto considerado en la ley se refiere a que los concesionarios de los servicios públicos telefónicos efectúen cobros por los servicios. Se elimina el cargo por asignación de líneas; no obstante la ley permite que esta eliminación se produzca en forma gradual durante el transcurso del primer quinquenio.

Adicionalmente se permite a los concesionarios exigir a los solicitantes de nuevas líneas telefónicas aportes financieros reembolsables, ya sea a través de bonos, acciones comunes de la empresa concesionaria u otro instrumento mercantil.

El sistema tarifario que se estableció determina tarifas de autofinanciamiento, permitiendo lograr el objetivo de máxima eficiencia en el uso privado y social del servicio, entregando señales correctas al usuario y a la empresa.

Es así que las tarifas deben calcularse para cada servicio y para cada área tarifaria, entendiéndose por ésta una zona geográfica donde el servicio es provisto por un concesionario dado.

En el caso que el concesionario tenga previsto realizar inversiones, las tarifas deben calcularse según el Costo Incremental de Desarrollo, que implica hacer igual a cero el valor presente del flujo de caja asociado al proyecto de expansión, considerando una empresa eficiente y financiada 100% con capital propio. Por consiguiente, la evaluación económica debe considerar los valores incrementales de la recaudación, costos de explotación, depreciación y tributación, derivada del proyecto de expansión.

De no contemplarse expansiones, las tarifas deben ser iguales a los costos marginales de largo plazo, que se han de cuantificar a partir de los Costos Medios, los cuales se determinan haciendo que el valor presente de proveer el servicio, en distintos volúmenes, sea igual a cero.

En el caso que las tarifas calculadas de acuerdo a cualquiera de los dos procedimientos ya señalados no alcancen a cubrir los costos totales de largo plazo, por ejemplo debido a la presencia de economías de escala, ellas se ajustan de forma tal que la recaudación financie la suma de los costos de explotación y de capital asociados a la reposición del total de activos.

En definitiva, con el nuevo sistema se persigue que el concesionario que administre eficientemente la empresa alcance una rentabilidad sobre activos igual a la que obtendría un inversionista perfectamente diversificado a nivel nacional que invirtiera en el mismo negocio.

7.5 Resultados del Nuevo Esquema

1) La implementación de este nuevo esquema de regulación, que entró en plena vigencia a fines de 1988, con la primera fijación de tarifas, acompañada del traspaso al sector privado de la mayor parte de la propiedad de la Compañía de Teléfonos de Chile y de un alza moderada de tarifas, ha permitido obtener un mejoramiento significativo en los resultados operacionales de la compañía.

Es así que el sector privado, antes del inicio de la aplicación del nuevo sistema de regulación (1984) presentaba una participación minoritaria de 7,84% y a fines de 1988 dicha participación se incrementó a 85,76%.

Cuadro N° 7.6
Composición Accionaria
(Propietarios)

Año	Corfo	Bond Corp,	Otros	Total
1970	12,72		83,18	100,00
1971	12,72		83,18	100,00
1972	12,72		83,18	100,00
1973			83,18	100,00
1974	92,93		7,07	100,00
1975	92,94		7,06	100,00
1976	92,94		7,06	100,00
1977	92,94		7,06	100,00
1978	92,94		7,06	100,00
1979	92,94		7,06	100,00
1980	92,16		7,84	100,00
1981	92,15		7,85	100,00
1982	92,16		7,84	100,00
1983	92,16		7,84	100,00
1984	92,16		7,84	100,00
1985	92,11		7,89	100,00
1986	89,40		10,60	100,00
1987	75,00		25,00	100,00
1988	14,24	50,13	35,63	100,00
1989		50,13	49,87	100,00

Nota: Los datos están expresados en porcentajes y al 31 de diciembre de cada año.

Fuente: Compañía de Teléfonos de Chile.

La propiedad de la Compañía de Teléfonos de Chile en 1989, como se puede apreciar en el Cuadro N° 7.6, está dividida en un 50,13% perteneciente a Bond Corporation y un 49,87% correspondiente a inversionistas nacionales, de los cuales un 4,73% es de propiedad de los trabajadores de la compañía, un 7,72% pertenece a Fondos de Pensiones y el 37,81% restante es de propiedad de otros inversionistas.

2) Esta creciente propiedad privada de la empresa ha sido acompañada de un mejoramiento de la rentabilidad operacional, alcanzando tasas superiores al 10% en los últimos 4 años, según se observa en el Cuadro N° 7.7.

Cuadro N° 7.7

Indicadores de Rentabilidad de C.T.C.

(Períodos de 12 meses terminados
el 31 de diciembre de cada año)

Año	Operacional (Res. Oper./Act. Fij. Neto)	Patrimonial (Util. Neta/Patrimonio)
1970	9,5	10,7
1971	4,4	2,7
1972	-1,8	-6,3
1973	9,2	-50,1
1974	1,6	-4,3
1975	-4,5	-4,3
1976	-3,4	-0,4
1977	-3,0	-2,2
1978	3,0	5,8
1979	1,5	1,7
1980	2,5	3,2
1981	6,0	2,8
1982	5,4	-12,7
1983	7,9	13,5
1984	10,4	9,8
1985	14,6	7,5
1986	13,5	15,4
1987	13,4	11,9

Nota: El Activo Fijo Neto y el Patrimonio son considerados al inicio de cada año.

3) Por otra parte, el cobro correspondiente a la Tarifa Plana del Servicio telefónico local no ha registrado sustanciales aumentos en el período de aplicación del nuevo esquema de regulación. Es posible observar, en

términos de dólares de cada año, que en diciembre de 1970 la tarifa alcanzaba a US\$ 9,7, llegando a US\$ 8,0 en igual mes del año 1978 y en diciembre del año recién pasado esta tarifa alcanzó a US\$ 11,1 (Véase Cuadro N° 7.8).

Cuadro N° 7.8

Servicio Telefónico Local

	Tarifa Plana	
	Dólares (1) US\$	Pesos (2) \$
Diciembre 1970	9,7	0,11810
Diciembre 1971	8,1	0,11810
Diciembre 1972	6,4	0,15926
Diciembre 1973	7,3	2,51455
Diciembre 1974	4,6	7,54800
Diciembre 1975	3,9	32,13
Diciembre 1976	5,4	92,08
Diciembre 1977	6,4	177,34
Diciembre 1978	8,0	270,74
Diciembre 1979	9,0	350,87
Diciembre 1980	10,6	414,18
Diciembre 1981	12,7	496,80
Diciembre 1982	9,9	720,00
Diciembre 1983	9,5	828,00
Diciembre 1984	11,8	1.486,00
Diciembre 1985	9,4	1.723,20
Diciembre 1986	10,1	2.040,00
Diciembre 1987	10,6	2.500,00
Diciembre 1988	11,1	2.700,00

(1) Dólar Nominal (Mercado bancario).

(2) Pesos de cada año.

Fuente: Compañía de Teléfonos de Chile.

4) Otro resultado de la aplicación de este nuevo esquema de regulación es que han sentado las bases para que inversionistas extranjeros se hayan

interesado en cooperar con el desarrollo nacional, destinando cuantiosos recursos para incrementar la oferta telefónica. Dicha situación no hubiera sido posible en un esquema de propiedad estatal y de capital privado nacional, puesto que el Estado no tiene los recursos suficientes ni los inversionistas nacionales poseen cifras del orden de mil millones de dólares para destinarlas al servicio telefónico y, por lo tanto, la inversión extranjera ha sido imprescindible. El resultado de esta inversión es el adelantamiento a solamente 4 años del plan de expansión que la Compañía de Teléfonos había proyectado ejecutar en 10 años.

5) Las metas del Nuevo Plan de Desarrollo son las siguientes:

- Satisfacer en 1992 el 100% de la demanda en las áreas atendidas por la C.T.C.
- De 1992 en adelante, un crecimiento en líneas equivalente a la demanda.
- Automatización de todas las centrales manuales.
- Incorporación de todas las Centrales de la Compañía al Discado Directo Distante (DDD), tanto en su versión nacional como internacional.
- Adecuación de la red para transporte y otorgamiento de nuevos servicios suplementarios y complementarios a la telefonía básica.
- El plan para el período 1988 a 1992 contempla la instalación de 650.474 líneas en planta de conmutación automática y la infraestructura y obras necesarias para mantener la confiabilidad del servicio de las líneas existentes.

6) A fines de 1992 la capacidad de la compañía alcanzará a 1.200.000 líneas en planta, duplicándose las existentes en 1987. Se proyecta tener una densidad de 12,3 teléfonos por 100 habitantes, un grado de automatización de 100% y 71% de digitalización.

La inversión total de C.T.C., presupuestada para el período 1989-1992, asciende a 272.300 millones de pesos.

Cuadro N° 7.9

Evolución Densidad Telefónica C.T.C.

Año	Teléfonos/100 hab.
1970	4.14
1980	5.36
1985	6.43
1988	6.99
1989	8.20 *
1990	9.36 *
1991	10.74 *
1992	12.30 *

* Proyección de acuerdo a los planes de expansión de C.T.C.

En síntesis, las optimistas perspectivas que entregan estos resultados muestran que esquemas de regulación estables y que promuevan la eficiencia y suficiencia económica, permiten que los países se desarrollen y entreguen un mejor nivel de cobertura y calidad en los servicios públicos, en particular, de la telefonía, que juega un rol esencial en países como el nuestro, abiertos al mundo exterior.

Bibliografía

- Alé, Jorge, "La Experiencia Chilena en el Estudio e Implementación de un Sistema de Tarificación a Costo Marginal en Agua Potable y Alcantarillado". Banco Interamericano de Desarrollo (BID). Washington D.C., Junio 1988.
- Alé, Jorge, "Bases para una Ley de Tarificación de Servicios de Agua Potable", Texto mimeografiado, Ministerio de Economía. Fomento y Reconstrucción, Santiago de Chile, 1984.

- Averch, Harvey and Johnson, Leland, "Behavior of the Firm under Regulatory Constraint", *American Economic Review*, December 1962.
- Bernstein, Sebastián, "La Experiencia Chilena en el Estudio e Implementación de un Sistema de Tarifas Eléctricas a Costo Marginal", Banco Interamericano de Desarrollo (BID), 1986.
- Beyer, Harald, "La Privatización de la Distribución de Energía Eléctrica: El Caso de Chilectra Metropolitana", *Estudios Públicos*, 32 (Primavera 1988).
- CEPAL, *Anuario Estadístico* 1987.
- Comisión Nacional de Energía (CNE), "Nueva Ley General de Servicios Eléctricos en Chile", Documento de Trabajo 1982.
- Cheyre, Hernán; Haindl, Erik; Parot, Gonzalo, "Criterio de Tarificación bajo Condiciones de Monopolio Natural", Texto mimeografiado. Santiago de Chile, Octubre 1986.
- Demsetz, Harold, "Why Regulate Utilities", *The Journal of Law and Economics*.
- Facultad de Ciencias Económicas y Administrativas, Departamento de Economía, Universidad de Chile, "Análisis Económico de la Tarificación de los Servicios Telefónicos de la Compañía de Teléfonos de Chile S.A.". Informe Metodológico.
- Gómez, Alejandro, "Metodología de Cálculo de Tarifas y su Aplicación al Sector de Telecomunicaciones". Serie Documentos de Trabajo, Universidad de Chile. Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas. Departamento de Ingeniería Industrial, Santiago de Chile, Septiembre 1986.
- Hanke, Steve and Walters, Stephen. "Privatization and Natural Monopoly: The Case of Waterworks", *The Privatization Review*, Primavera 1987.
- Heise, Romy, "Análisis del Sector Sanitario Chileno", Texto mimeografiado. Ministerio de Economía, Fomento y Reconstrucción. Santiago de Chile. Agosto de 1989.
- Instituto de Ingenieros de Chile. "Política Eléctrica". Santiago de Chile. Junio de 1988.
- Kast, Miguel, "Relaciones de la Política Económica con la Administración del Estado de Chile: El Estado Empresario y el Principio de Subsidiariedad". *Estudios Públicos*, 13 (Verano 1984).
- Larroulet, Cristian, "El Estado Empresario en Chile". *Estudios Públicos*, 14 (Otoño 1984).

- Mallat, Gustavo, "Análisis Conceptual de la Ley de Subsidios al Consumo de Agua Potable para Usuarios de Escasos Recursos (Ley N° 18.778 de 1989), Texto mimeografiado. Ministerio de Economía, Fomento y Reconstrucción. Santiago de Chile, Agosto 1989.
- Memorias de las Empresas. Chilectra Metropolitana, ENDESA, Compañía de Teléfonos de Chile, EMOS, ESVAL y SENDOS.
- Mueller, Dennis, "Public Choice: A Survey", *Journal of Economic Literature*, June 1976.
- Peltzman, Sam. "Toward a More General Theory of Regulation", *The Journal of Law and Economics*.
- Popp, Conrado, "Avances en las Metas del Decenio Internacional del Agua Potable y del Saneamiento Ambiental 1981-1990". VII Congreso Chileno de Ingeniería Sanitaria y Ambiental. Viña del Mar - Chile. Diciembre 1987.
- Quiroga, Rodrigo, "Desarrollo Privado de un Aeropuerto", Texto mimeografiado. Ministerio de Economía, Fomento y Reconstrucción. Santiago de Chile, Junio 1989.
- Roth, Gabriel, "The Private Provision of Public Services". EDI (Economic Development Institute). Series in Economic Development. The World Bank, 1987.
- Saunders, R. J.; Warford, J. J.; Wellenius, B, *Telecommunications and Economic Development*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1983.
- Stigler, George and Friedland, Claire. "What Can Regulators Regulate? The Case of Electricity". *The Journal of Law and Economics*. Volume V. October 1962.
- Vignolo, Carlos, "Fundamentos Microeconómicos del Rol del Estado", Serie Documentos de Trabajo, Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas, Departamento de Ingeniería Industrial, Santiago de Chile, Marzo 1983.
- Wellenius, Bjorn, "Telecommunications in Developing Countries". *Finance and Development*, Septiembre 1984. □

HOMENAJE

MEFISTOFELES Y LA INFLACIÓN*

Karl Brunner**

No cabe duda que la inflación es un tema que inquieta a muchas naciones. En este ensayo, el Profesor Brunner aborda las razones que explican la inflación persistente en los más diversos países del mundo. Para ello, hace uso de la obra de Goethe, *Fausto*; de ahí el título de su trabajo. Sostiene el autor que el crecimiento excesivo de la oferta monetaria es la fuerza impulsora de la inflación. Y este fenómeno se produce como consecuencia de la naturaleza del proceso político y la particular ambivalencia de las instituciones y estructuras políticas. La responsabilidad del proceso político, sin embargo, se diluye, porque sus actores extienden una capa de desinformación, impidiendo a la opinión pública percibir la naturaleza de los hechos y, en particular, percibir el origen del problema de la in-

Este ensayo es la transcripción de una conferencia dictada por el autor en Caracas, Venezuela, el 8 de febrero de 1982. Su publicación constituye un homenaje a la memoria de este destacado economista, fallecido recientemente.

** Fue Profesor Distinguido de las Universidades de Rochester y Bern. Preocupado siempre de temas monetarios y de la inflación, fue fundador y editor del *Journal of Money, Credit and Banking* y del *Journal of Monetary Economics*. Doctor Honoris Causa, Universidad Católica de Lovaina (1976). Fue un activo defensor de los principios de un orden social libre. Consejero del Centro de Estudios Públicos desde 1981.

flación. Además, sostiene Brunner, la interacción entre los medios de comunicación, la *intelligentsia* y el mercado político refuerzan este proceso de desinformación.

*"Nosotros queremos ahorrar todos los días,
y todos los días necesitamos más"
"Aquel papel en vez de oro y perlas,
es tan cómodo, uno sabe lo que tiene".*

*"Imprimamos entonces toda la noche
diez, treinta, cincuenta, cien, están listos.
No se imaginan qué bien le hizo al pueblo".*

Wolfgang Goethe, *Fausto II*

La historia humana entró a una nueva fase en los pasados quince años. Entramos a una era de inflación mundial permanente. Esta persistente inflación de naturaleza mundial nos confronta con un extraordinario evento, históricamente único en su género. La inflación misma, por supuesto, no es una experiencia nueva. El Imperio Romano la sufrió ocasionalmente como asimismo varias regiones de la Europa medieval. Muchos países experimentaron períodos inflacionarios a través de los pasados 500 años. Los casos más dramáticos son, por supuesto, las hiperinflaciones observadas por un pequeño grupo de naciones en Europa después de las dos últimas guerras mundiales. Los Estados Unidos de América compartieron esta experiencia común. Se manifestó cuatro veces en su corta historia. El patrón contrasta, sin embargo, con nuestro entorno histórico reciente. La inflación permanente permaneció confinada a determinadas regiones del mundo. Otros casos estuvieron usualmente asociados con las guerras y sus consecuencias desastrosas. Surgieron como emergencias financieras temporales que duraron, a lo más, por algunos años. Las hiperinflaciones en particular no pudieron persistir. La naturaleza de su proceso interno conlleva su propia destrucción.

Un estudio preliminar demuestra los cambios radicales de nuestro destino. Suiza fue el único país que logró, por unos pocos años durante la última década, evitar el destino general. Por supuesto, existen enormes diferencias entre muchas naciones. Algunos países, ejemplificados por Alemania Occidental y Suiza, lograron contener la inflación promedio sustancialmente bajo el 10% anual. Otros países, como el Reino Unido e

Italia, mostraron porcentajes de inflación que promediaron 20% anual, mientras otras naciones, como Brasil e Israel, alcanzaron más allá de 100% anual, y Chile, bajo el régimen de Allende, cerca de 1.000% anual.

Las diferencias entre las naciones en cualquier momento dado hacen juego con notables diferencias en el tiempo al interior de los distintos países. La inflación suiza se movió durante la década de los 70 entre 0 y 12% anual. La experiencia brasileña se movió entre más de 100% y 15% por año, y Chile produjo extremos de 1.000% y 10-15% por año. Finalmente, la experiencia mundial no respeta los estrictos controles de los regímenes totalitarios.

El cambio fundamental en el modelo de inflación observado en nuestra historia más reciente constituye una seria amenaza política a nuestra sociedad. También nos confronta con un problema intelectual. Necesitamos comprender las fuerzas que están en juego antes de que podamos racionalmente esperar influenciar su operación. Y quizás, una vez que entendamos el proceso subyacente al nuevo fenómeno, podamos preguntarnos si un cambio de política, necesario para controlar el rumbo, es aceptable en nuestro entorno. Todavía la ceguera, la incomprensión y el malentendido no ofrecen una posición intelectual satisfactoria. Es más, producen en la arena política —como veremos— continuas oportunidades para la operación de las condiciones inflacionarias subyacentes.

¿Cuáles son las condiciones responsables de nuestra época de inflación persistente? ¿Podemos esperar encontrar una explicación adecuada? Efectivamente podemos. El trabajo experto de muchos economistas contribuyó durante muchos años a la evolución gradual de una historia coherente. Algunos hilos de esta historia permanecen completamente inciertos a estas alturas, mientras otros están bien establecidos y enfáticamente confirmados por el trabajo de muchos eruditos independientes. Pero aproximemos una respuesta, en cierto modo indirectamente, con un paseo sobre la clásicamente romántica literatura germana.

Wolfgang Goethe, el gran señor de la literatura alemana, falleció hace 150 años, después de pasar una buena parte de su ancianidad terminando la segunda parte de Fausto. Este drama es, de muchas maneras, una historia extraña e incentivó muchas interpretaciones diferentes. Ofreció maravillosas oportunidades al hombre de letras para explorar la compleja trama de las imaginaciones metafísicas y mitológicas de Goethe. No deseo discutir esta actividad ni tengo deseo alguno de añadir algo a la discusión. Dentro de los intrincados patrones del drama aparece delineado, sin embargo, el perfil de un tema básico de extraordinaria relevancia para nuestro tiempo.

Este tema contiene un indicio para varios hilos importantes de nuestra respuesta. Usted está invitado a seguir mi modesto paseo y unirse a mí en una mirada objetiva a este hombre Fausto, sus fracasos, sus aspiraciones y su entorno.

El drama revela un fracaso humano total. Fausto examina su condición después de años de aprendizaje y enseñanza. Su corazón está triste, su alma vacía y su mente en blanco. La vida lo confronta como un páramo yermo. Invoca ayuda a las fuerzas telúricas de las tinieblas en su escape del infierno existencial. Así surge Mefistófeles, ofreciendo a Fausto un trato: el uso de la magia a cambio de su alma. Con el ejercicio de la magia de Mefisto él va ahora tras sus aspiraciones llenando la futilidad de una vida vacía. Estas aspiraciones consisten en placeres sexuales y poder, el último crecientemente importante a medida que evoluciona la obra. Para nuestros propósitos, no necesitamos meditar sobre el episodio de Gretchen, la noche de brujas de Valpurgis y surtidas adnumeraciones mitológicas, aparentemente requeridas por el mercado intelectual alemán. Sin embargo, dos episodios ofrecen sugestivo material para nuestro propósito central. Esto es, Fausto en la corte "del Emperador" y Fausto el "constructor visionario", en la segunda parte del drama.

Fausto y su compañero Mefisto aparecen en la corte del Emperador en medio de un "debate presupuestario". El comandante del ejército, el canciller, el mariscal de la corte y el tesorero, todos se quejan al Emperador sobre fondos insuficientes para sus múltiples actividades. Mefisto ofrece una solución simple y sugiere que el Emperador produzca su propio papel moneda, "respaldado", por supuesto, por todos los tesoros enterrados y desconocidos de su imperio (o de alguna otra parte). Así, el mariscal de la corte, el canciller y el tesorero, pasan la noche felices creando dinero de abultadas denominaciones. Aplacan las dudas del Emperador y parecen convencerse de que el diligente financiamiento de sus múltiples actividades mediante el dinero recientemente creado está verdaderamente en el interés del pueblo. "Por el bien del pueblo" y "El bienestar del pueblo", son conjuros que fluyen fácilmente de los labios de los funcionarios. El falso argumento de Mefisto para superar las primeras dudas de los funcionarios es también valioso para nuestra posterior exploración de la política económica de la inflación.

El episodio de Fausto como un "constructor visionario" hacia el final del drama es, decididamente, más siniestro. También alude a sutiles pero penetrantes cabos que moldean los procesos políticos en nuestro siglo. A Fausto se le otorgó un terreno paralelo al mar por los servicios prestados al Emperador. Esta tierra llega a ser la base de un ambicioso proyecto que

contempla construir una enorme represa. Fausto imagina una vasta y nueva tierra arrebatada al mar para ofrecer vida y libertad a una vasta población. Su sueño de un estado paradisíaco es sin embargo seguido por la crueldad de un sanguinario tirano. No hay preocupación ni compasión para aquellos que se le ponen en el camino. El "sueño imposible" moviliza las fuerzas más oscuras e impone sacrificios humanos innumbrables. Lo que Fausto considera, bajo la dirección de Mefisto, como una obra maestra de realización humana, finalmente llega a ser un ejercicio temblé de inhumanidad.

¿Qué posible ilustración podemos deducir de la historia de Fausto? Contiene varios elementos que ofrecen pistas del porqué del nuevo y mundial problema de la inflación. La escena en la corte imperial inmediatamente señala la inminente causa de la inflación. Otros elementos de esta escena, combinados con el penetrante tema de un malgastado intelecto que trata de coger ávidamente el poder para tener un sentido de la vida, sugestivamente apunta a condiciones sociopolíticas cruciales que configuran nuestra tendencia a una inflación persistente.

La parte más fácil e inmediata es la causa próxima de la inflación. Hay poco misterio en esto y la explicación no necesita ser complicada. Ciertamente, muchas influencias pueden definir el movimiento del nivel general. Típicamente se mueve bastante erráticamente de un mes a otro, o de un trimestre al otro. Sin embargo, no produce un resultado eficaz intentar comprender estos movimientos irregulares transitorios. Tampoco nos confrontan con ningún problema serio. Por otro lado, cualquier intento de manipularlos indebidamente crearía problemas para la economía. Un asunto completamente diferente son los grandes y persistentes cambios en el nivel de precio por muchos trimestres o años. Son producidos por una fuerza impulsora sistemática. Nosotros comprendemos esta fuerza y podemos virtualmente domarla. Esta fuerza impulsora es la masa monetaria de una nación.

En todo país, en cualquier época, hay alguna cantidad de dinero en existencia. Esta cantidad consiste en todos los activos en poder del público usados con frecuencia y regularidad dominantes para efectuar pagos. Un persistente aumento en su cantidad causa un alza correspondiente en el nivel de precios. Mayores cantidades de dinero significan que más dinero será proporcionado a cambio de bienes y servicios. En la medida que esta última magnitud se expanda menos, menos bienes estarán disponibles por unidad de dinero. Los mercados manifiestan este hecho con un alza de precios expresada en dinero. Esta alza nos revela que demasiado dinero ha sido creado en relación a los bienes y servicios producidos en la economía.

Podemos mirar por todo el mundo y encontraremos el mismo modelo básico. Existe para cada nación un nivel máximo crítico de crecimiento monetario (es decir, crecimiento en la masa monetaria de las naciones), determinado por el crecimiento sostenido de producción y algunos otros factores. Dondequiera que observemos los patrones inflacionarios resumidos al comienzo de mi disertación, observaremos también un excesivo crecimiento de la masa monetaria. Y en cualquier parte que usted observe una expansión excesiva de las ofertas de dinero, prolongadas en el tiempo, encontrará también la inflación persistente que caracteriza nuestro escenario mundial.

Sin embargo, puede observarse mucho más. Usted notará que la amplia diferencia entre los porcentajes de inflación de las naciones en cualquiera época corresponden aproximadamente a las diferencias en el porcentaje de expansión monetaria. Similarmente, las grandes diferencias en el porcentaje de inflación observado al interior de una nación en el tiempo, siguen el patrón de crecimiento monetario evolutivo. Usted nunca observará una aceleración de la expansión monetaria de 0 a 10, o de 10 a 30, o de 30 a 100 por ciento anual sin un alza equivalente en la tasa de inflación. Nuestra historia pasada y reciente demuestra que es mucho más fácil y menos costoso en recursos crear dinero que producir bienes. La gran variabilidad de la masa de dinero o de su tasa de crecimiento y la facilidad con que es impulsada más allá del nivel crítico, demuestran esta diferencia.

Pero, ¿de dónde proviene todo ese dinero? Había una época en que la mayor parte del dinero consistía en monedas metálicas de una u otra clase, acuñadas y emitidas por reyes, príncipes y ciudades. El contenido metálico del dinero parecía prohibir variaciones arbitrarias en la cantidad total. Sin embargo, los manipuladores del poder político comprendieron bastante bien que las emisiones de dinero podían ser usadas para extraer recursos del público, en general, para sus objetivos políticos. El nuevo dinero creado podía usarse para financiar la corte, un ejército u otras empresas que un príncipe quisiera considerar. Este modelo de financiamiento evitaba, por otra parte, el problema político asociado con los habituales y explícitos impuestos. El Rey de Francia Jean Valois II comprendió bastante bien la ventaja de la creación de dinero sobre los métodos estándares de tributación. Fundió su moneda corriente setenta veces durante su reinado. Creó el dinero para sus propósitos bajando el contenido metálico en las monedas. Más y más monedas podían de este modo ser producidas a partir del metal disponible.

La proposición de Mefisto fue ciertamente más eficiente que la técnica del rey francés. Acrecentó el poder del príncipe para sacar utilidad de

la institución monetaria para fines políticos. Una vez que los mercados financieros elaboraron papel moneda espontáneamente como un sustituto conveniente de metal, más incómodo, los poderes políticos reconocieron como una ventajosa oportunidad el usar la creación de dinero como un medio para financiar sus gastos. Los bancos emergieron con permisos legales especiales que garantizaban el monopolio de la emisión de billetes bancarios. El privilegio de este monopolio era otorgado usualmente por favores recibidos. Estos bancos privilegiados con un monopolio de emisión de billetes evolucionaron en los últimos 2000 años hacia los modernos Bancos Centrales.

Estos modernos Bancos Centrales conforman las bases de nuestro sistema monetario. Ellos poseen, producto de las actuales regulaciones, un monopolio para emitir "base monetaria", es decir, dineros y reservas mantenidas por los bancos para respaldar sus obligaciones. Muchas de estas obligaciones, consistentes en las así llamadas cuentas de transacción, también son dinero. Las transferencias entre estas cuentas son en la economía moderna la forma más importante de efectuar pagos. El dinero bancario moderno, consistente en estas cuentas de transacción (por ejemplo, depósitos a la vista), junto con el dinero emitido por los Bancos Centrales, constituyen hoy día el *stock* monetario de una nación. Esta magnitud, a pesar de la composición dominante de dinero bancario, está estrechamente controlada a través del tiempo por la "base monetaria", es decir, la cantidad total de dinero directamente emitido por el Banco Central. Encontramos que a través de todos los períodos y en todas las naciones los enormes y persistentes cambios en la oferta monetaria de la nación son producidos por enormes y persistentes cambios en la base monetaria. Y éste es el punto crucial: la base monetaria es inmediata y completamente determinada por la conducta del Banco Central.

Yo elaboré todos estos puntos, en cierto modo técnicos, para enfatizar el progreso tecnológico alcanzado desde que Mefisto y los funcionarios de la corte pasaron la noche imprimiendo papel moneda. Y particularmente, más que todo, para dar a entender que la expansión monetaria, necesaria y suficiente, para desencadenar y mantener la inflación en las sociedades modernas está muy ligada a la conducta de nuestros Bancos Centrales. Su conducta determina, no dentro de días, semanas o unos pocos meses, pero ciertamente sobre trimestres y años, la magnitud de nuestra expansión monetaria, si usted encuentra Bancos Centrales elevando su volumen de dinero base de 10 a 20% por año, o más, no crea usted que encontrará el *stock* de dinero de la nación creciendo sólo unos pocos puntos porcentuales. Se sigue que una excesiva expansión monetaria, la causa

inmediata de la inflación, no puede surgir sin la conducta específica del Banco Central. Su comportamiento corresponde a las acciones de la corte imperial de Fausto, que tan entusiastamente imprimía el dinero que los funcionarios requerían para atender el "bienestar del pueblo". Así que es de aquí, finalmente, de donde viene todo el dinero.

Pero ¿por qué los Bancos Centrales se comportan de esa manera? Bueno, en este punto nos enfrentamos a la parte más difícil de nuestro problema, pero los funcionarios de la corte imperial y la búsqueda de Fausto de un sentido, en el contexto del poder político, puede todavía entregarnos una pista. Nuestra respuesta está oculta en la naturaleza del proceso político y la peculiar ambivalencia de las instituciones y estructuras políticas. El elemento básico ya fue revelado por el canciller de la corte imperial cuando se lamentaba de que a pesar de que los funcionarios trataban de ahorrar cada día, necesitaban siempre mayores ingresos para financiar sus proyectos. También observamos este elemento básico en la explotación de instituciones monetarias por potentados, reyes y príncipes. Su continua búsqueda de ingresos los condujo una y otra vez a usar su poder sobre el dinero para crear dinero como un medio para financiar sus presupuestos. Pero la época de reyes y príncipes ha pasado y vivimos bajo procesos políticos muy diferentes. Efectivamente, pero no parece tan diferente en algunos aspectos.

La estructura política protege a los miembros de una sociedad dada contra el "juego suma cero" de la anarquía. La descripción de Hobbes de este estado de naturaleza es bien conocida. Bajo esas circunstancias los hombres encuentran que es beneficioso para ellos mismos superar este estado. La anarquía difícilmente persiste siempre en las actividades del hombre. Su interacción espontánea, guiada por sus diversos y personales intereses, desarrollará alguna estructura política. Tal orden crea incentivos para producir, invertir y comerciar, es decir, actividades obstaculizadas por la amenaza endémica de pérdida por robo y piratería a través de violencia bajo la anarquía. La tremenda productividad social de la estructura política debería ser bastante obvia.

Sin embargo, hay otra dimensión de la historia. La disposición del hombre para perfeccionarse y adquirir riqueza sigue su curso bajo cualquier medio ambiente.

La estructura política canaliza y regula esta disposición de maneras específicas. Pero las instituciones que constituyen el orden político no son neutrales. Mientras ellas imponen reglas al juego sociopolítico, también ofrecen a los participantes nuevas oportunidades en el juego. Todas las

instituciones políticas ofrecen especialmente oportunidades de redistribución de riqueza.

Los participantes del juego sociopolítico pueden obtener ingresos o riqueza invirtiendo recursos en actividades socialmente productivas, en la producción y el comercio. Sus empeños para adquirir riqueza contribuyen en este contexto a elevar la riqueza social, el nivel general de bienestar. Pero también pueden dirigir sus esfuerzos al uso de instituciones políticas y el proceso político en la sociedad de modo de extraer ingresos y riquezas de otros. Sin embargo, este esfuerzo privado no otorga beneficios sociales. En realidad desvía recursos valiosos de un uso socialmente productivo. Pero dependiendo de la naturaleza de la estructura política, la ganancia privada que se obtiene de "inversiones políticas" puede ser ciertamente muy grande, aun si su productividad social es negativa. La ambivalencia de la estructura política está así determinada por su productividad social relativa a la anarquía, combinada con las inherentes oportunidades ofrecidas para la redistribución de la riqueza bajo las más o menos implícitas reglas del juego constituidas por el orden político. Reconocemos, de este modo, en la redistribución la naturaleza central y la fuerza impulsora del proceso político. Pero necesitamos también reconocer que la estabilidad de un orden político depende en sus incentivos y oportunidades del fomento de esfuerzos e inversiones redistributivos. Alguna medida básica de redistribución es probablemente una condición necesaria para un orden estable. James Buchanan ha explicado con detalle este aspecto y Roben Nozick ha reconocido este elemento en la constitución de un estado mínimo. Pero una ola expansiva cada vez más persistente de actividades redistributivas induce gradualmente una crisis del orden político. Esta crisis será reflejada por un más o menos tácito pero creciente repudio de las reglas del juego. Se desarrolla una espontánea búsqueda por nuevas normas expresada en muchos países por la evolución de una "economía informal".

Nuestro elemento político requiere en esta etapa de una elaboración más amplia de modo de encontrar una conexión más importante entre el proceso político y la expansión monetaria directamente responsable de la inflación permanente. Una democracia está caracterizada por un juego, por el poder competitivo y expresamente regulado. La regulación requerida está determinada por una constitución, la legislación correspondiente o simplemente una tradición bien entendida. También encontramos un mecanismo político expresado en las agencias de gobierno. Los políticos y agencias de gobierno pueden ser útilmente vistos como empresarios que operan en un mercado político. Estos empresarios dirigen sus intereses a posiciones alcanzables y a la influencia asociada sobre el uso de recursos.

Ellos compiten por influencia y posiciones con programas e ideas ofrecidas en el mercado político. Todos estos programas o ideas cargan, de una manera u otra, el presupuesto público o inducen actividades reguladoras que modifican la distribución de riqueza entre diversos grupos sociales. Políticos y agencias de gobierno compiten así por el apoyo de grupos de electores con programas y promesas que implican beneficios para estos grupos. Algunas cualidades específicas del mercado político determinan, finalmente, la peculiar inclinación ya observada en la corte imperial de Fausto. Esta inclinación se sigue del penetrante problema de información que confrontan los miembros del orden político.

Información sobre un programa que beneficia a un particular grupo es más fácilmente accesible y a un costo mucho menor para los beneficiarios del programa que al resto de la población. Esta asimetría en los costos de información es reforzada por una asimetría en los beneficios y costos asociados con el programa. Los beneficios que usualmente goza un grupo bien determinado son comparativamente grandes por persona, mientras que los costos financiados por todos los contribuyentes son pequeños por persona. Este penetrante hecho implica que los beneficios de inversiones hechas en el mercado político, de modo de obtener un programa específico son grandes, mientras que los beneficios o inversiones hechas por contribuyentes para oponerse a un programa son más bien pequeños y la mayoría del tiempo permanecen bien por debajo del respectivo costo de inversiones.

Esta asimetría de información y en la distribución de beneficios y costos bajo programas específicos, afecta crucialmente la naturaleza del proceso político. En particular implica que el proceso político típicamente produce programas dirigidos a grupos específicos y bien definidos. Rara vez encontramos programas que incluyan un esquema redistributivo uniforme a través de grupos de ingresos. También encontramos típicamente que los viejos programas difícilmente alguna vez desaparecen. La competitiva sobrevivencia de políticos y agencias del gobierno descansa en "nuevos programas" o extensiones específicas de los antiguos. Las propuestas para abolir o detener viejos programas no aseguran una estrategia ganadora para un político y no ofrecen atractivo a una agencia de gobierno. Las promesas para compensar la carga de viejos programas impuestos a grupos determinados por nuevos programas con beneficios especialmente hechos para estos grupos, son una estrategia mucho más efectiva.

Este esquema de aspectos cruciales del proceso político en las modernas democracias se extiende, con algunas modificaciones, a varias estructuras oligárquicas, incluyendo los regímenes militares. Estos com-

promisos políticos no son inmunes a las fuerzas básicas descritas. Más aún, no constituyen una organización monolítica. Están usualmente sujetas a penetrantes conflictos internos por el poder y la influencia. El proceso accionado por estos conflictos también abarca un uso competitivo de programas que contienen una variedad de eslabones redistributivos. Ninguna oligarquía, militar u otra, puede persistir más allá de los centros inmediatos de poder sin grupos auxiliares. El apoyo más o menos activo de esos grupos es "comprado" con programas apropiados. La historia de regímenes militares y oligárquicos ejemplifica este proceso.

Un paso más nos lleva a nuestra meta. La conducción competitiva en el mercado político con la inherente propensión por siempre nuevos e intensos programas aumenta inevitablemente el presupuesto. Este proceso, revelado por el notable aumento del presupuesto relativo al ingreso nacional, domina todas las democracias occidentales. Pero las mismas características del proceso político que favorecen la extensión de programas de gastos retardan un aumento correspondiente en rentas de impuestos. El incremento de las tasas de impuesto induce, además, una amplia búsqueda de mecanismos eficaces de evasión de pagos de impuestos. La evolución estudiada produce un persistente déficit en el presupuesto del gobierno. La naturaleza básica del proceso también creará una penetrante impresión de "fuerzas incontrolables" que producen un "presupuesto incontrolable con un déficit obstinado".

Los déficit necesitan ser financiados. Si el proceso político rehusa ajustar los impuestos, es decir, el trino de los políticos y los grupos de ciudadanos que se benefician de los programas de gastos que siguen en el poder legislativo, el gobierno puede apropiarse o aceptar el consejo de Mefisto. Como sucede, financiar un déficit, a lo menos en alguna medida, con dinero nuevo creado por el Banco Central, ofrece grandes ventajas a gobiernos y políticos. Obtienen ingresos para financiar sus programas de gastos sin las dificultades políticas asociadas con la legislación de impuestos explícitos. También evita el problema político que emerge en respuesta a préstamos permanentes y masivos de mercados de capitales domésticos o extranjeros. Por último, los países con mercados de capitales subdesarrollados o mutilados como resultado de políticas pasadas encuentran más fácil, y políticamente más factible, recurrir al Banco Central. La evolución de acontecimientos en Italia y el Reino Unido en los pasados quince años ilustran nuestra descripción general con extraordinaria claridad. Igualmente pasa en la historia de muchos países latinoamericanos. Y, como sabemos, los Estados Unidos han sido escasamente inmunes al problema de Mefisto. Una observación de menor importancia: la expansión monetaria

inducida por el proceso político puede, en ocasiones, estar asociada con políticas independientes del presupuesto. Puede resultar de arreglos redistributivos que implícitamente abarcan créditos más o menos directos del Banco Central, a pane del sector privado. La búsqueda de algunas políticas de tipo de cambio constituyen un ejemplo.

Algunos notables pasajes en el drama de Fausto nos alertan sobre un importante aspecto del proceso político. Hemos notado más arriba cómo el velo que oculta los hechos cruciales impide una completa percepción de los ciudadanos y contribuye a la evolución de una "sociedad sobregobernada con una inclinación inflacionaria establecida". Esta información incompleta que da forma a la naturaleza del proceso político es penetrantemente reforzada por el patrón de desinformación sistemática creado por la competencia entre políticos y agencias de gobierno por posición e influencia. Mefisto miente y engaña al Emperador. Se mofa del titubeo inicial de los funcionarios de la corte para dirigir equívocamente su atención, en un pasaje que era, entre paréntesis, frecuentemente citado por la clase intelectual con gran beneplácito. Nótese también el flujo impresionante de palabras de Mefisto para producir algunos trastocamientos orwellianos de impresiones y significados. Finalmente, una vez que los funcionarios de la corte han comprendido lo ventajoso para ellos de la proposición de Mefisto, suavemente convencen al Emperador que todo ocurre por el bienestar y beneficio del pueblo.

El uso desinformativo del lenguaje constituye un subproducto inherente al proceso político. Frank Knight, uno de los grandes economistas de este siglo, comentó una vez en un discurso presidencial de la Asociación Americana de Economía, que "la verdad no tiene función política". Su afirmación se refiere al fenómeno observado en la corte del Emperador. Los programas políticos y las ideas parecen más fácilmente vendibles en el mercado político si sus beneficios son exagerados —particularmente a aquellos que escasamente benefician—, y sus costos desestimados. Según algunas informaciones, la mayoría de los congresales de los Estados Unidos difícilmente conocen los resultados de la mayor parte de la legislación que votan. Tampoco conocen ni en el esquema más preliminar el costo que sus acciones imponen sobre los ciudadanos. Por otra parte, hay realmente muy poco incentivo para obtener esta información.

Tal esfuerzo requiere de alguna costosa inversión (o al menos algún valioso tiempo) y agrega poco a su supervivencia en el mercado político.

Lo más importante para nuestro problema es la desinformación extendida sobre el mercado político en asuntos que se relacionan con la inflación. Puede esperarse que una coalición de políticos, agencias de

gobierno y Bancos Centrales proporcionen a los ciudadanos pronunciamientos que atribuyan la inflación a una variedad cambiante de condiciones. Esta desinformación hace más difícil para los ciudadanos percibir la naturaleza de los hechos y en particular percibir el origen del problema de la inflación. La mala interpretación resultante protege a políticos y Bancos Centrales de cualquier escrutinio público efectivo por su responsabilidad. Los políticos y miembros de las agencias de gobierno que conocen el asunto mejor y comprenden completamente los hechos, encontrarán difícil y, ocasionalmente, bastante doloroso expresar claramente sus opiniones. La verdad, como nos recuerda Knight, tiene un atractivo político incierto y una función ambigua en el mercado político. Bajo las circunstancias, las palabras llegan a ser, cada vez más, un instrumento de falsas impresiones.

El rol de los medios de comunicación y de la *intelligentsia* también necesita ser considerado en este contexto. Los medios de comunicación comparten con el mercado político una atención silenciosa por información relevante. Su propósito está dominado por la entretención, en sus diversas formas, o por una más o menos explícita devoción a un credo político. Una perceptiva narración de problemas presupuestarios, de regulación o monetarios encuentra pocos compradores en el mercado de los medios de comunicación. Hay, como en el mercado político, siempre algunas excepciones. Pero ellas no representan el amplio patrón que domina los medios de comunicación o el mercado político. La interacción entre los dos mercados refuerza el proceso de desinformación que disminuye la presión por un escrutinio relevante de los proponentes de políticas y de los legisladores. Y un escrutinio insuficiente afianza la propensión inflacionaria aún más dentro del proceso político. También afianza aún más los desplegados tentáculos de un creciente Leviatán.

La *intelligentsia*, como Schumpeter señaló en su clásico estudio *Capitalismo, Socialismo y Democracia*, se mueve con un rol ambivalente en este proceso. Proporciona los temas en el mercado de los medios de comunicación y ofrece la emoción, controlando los rumores y las palabras caricaturescas. La intelectualidad aparece con el derecho de intentar un examen crítico y una búsqueda de la valorada verdad. Esta exigencia representa, ciertamente, un potencial siempre presente. Pero un importante cabo en la historia de Fausto nos lleva básicamente al antiguo tema de una *trahison des clerics*, la traición de la *intelligentsia* de sus derechos por acceso al poder e influencia en el mercado político.

La *intelligentsia* ofreció intencionalmente a través de los siglos sus servicios de desinformación, tan útilmente comercializada por el aparato

político. Sin embargo, la parte más siniestra de la historia se refiere a la habilidad, muy frecuente, de la clase intelectual —menos frecuente entre los políticos profesionales—, para justificar su desinformación en términos de un estado parroquial, más allá de las ruinas sociopolíticas de la sociedad actual, con su consejo y operación en los medios de comunicación y el mercado político.

Las líneas de mi argumento fueron de modo inevitable rigurosamente formuladas sin la necesaria calificación y los importantes matices que todavía son observados en nuestras sociedades. Deliberadamente saqué conclusiones con alguna severa precisión, más allá de mi sentido de certidumbre en esta materia. Mi esperanza es que mi presentación pueda provocar algunas reflexiones sobre nuestro camino. Mi tema es esencialmente simple. La inflación permanente aparece como el síndrome de una penetrante crisis política de nuestras sociedades. Revela un proceso sociopolítico que nos acerca más aún al Leviatán, esto es, el monstruo tras la visión de Fausto y la ayuda artificiosa de Mefisto.

¿Estamos condenados a marchar por este camino? Los vestigios y matices prevalecientes afortunadamente nos ofrecen oportunidades y esperanza. También pueden decirnos que Mefisto finalmente fracasó. Fausto fue redimido, una redención que, sin embargo, nunca pude comprender. Pero ésta puede ser la cruz de cualquiera redención. No obstante, la redención corresponde a una persona individual y a su alma. Nosotros no podemos contar con la esperanza de que el proceso sociopolítico encontrará de alguna manera un Cristo redentor. Tales redentores sin falta son sirvientes del Leviatán. Nosotros tendremos que realizar todo lo que haya que hacer. Nosotros también logramos, con nuestras políticas y acciones pasadas, nuestro estado presente y rumbo actual. Los cambios institucionales requeridos para interrumpir el proceso en curso e invertir el alcance del mecanismo político en nuestras vidas ha sido discutido por muchos eruditos profundamente preocupados por la supervivencia de una sociedad libre y abierta. Las condiciones cruciales en todos estos intentos abarcan alguna estructuración en el orden político que efectivamente limite el campo de acción política otra vez. El ingenio del hombre puede aún encontrar un sendero tal vez sólo en un futuro lejano. Pero el hombre, después de todo, con todas sus dudosas dimensiones, es más extraordinario y potencialmente más significativo que la miserable y vacía criatura que realmente era Fausto. □

COLOQUIO

RASTROS DE VIDA Y FORMACIÓN LITERARIA

Diego Maquieira^{*}
Raúl Zurita

La versión que aquí se presenta corresponde a la transcripción de un coloquio realizado en el Centro de Estudios Públicos el día 2 de junio de 1989, y revisada, posteriormente, por los participantes. El objetivo del coloquio era recoger el testimonio de dos destacados poetas chilenos sobre su formación literaria en Chile: las personas y los autores que han sido importantes en este período, las influencias extranjeras que puedan haber habido y, en general, el trayecto literario que hayan recorrido. Esta conversación, en forma de preguntas y respuestas, fue dirigida por Antonio Cussen, profesor y escritor, que enseña en la Universidad de Haverford, Pennsylvania.

* Premio Pablo Neruda, 1989. Entre sus obras más conocidas se encuentran *La Tirana* y los *Sea Harrier*. Actualmente se encuentra trabajando en un libro sobre Vicente Huidobro y prepara la edición definitiva de los *Sea Harrier*.

** Premio Pablo Neruda, 1988. Ha publicado los libros de poesía *Purgatorio*, *Ante Paraíso*, *El Amor de Chile* y *Canto a su Amor Desaparecido*. Actualmente prepara la edición de un nuevo libro, *Canto a los Ríos que se Aman*.

Antonio Cussen: Raúl, me contaste que la primera vez que oíste del Dante, fue por medio de tu abuela, ¿podrías contar un poco cómo fue esa experiencia?

Raúl Zurita: Mi padre murió cuando tenía yo dos años, y quedé solamente con mi mamá, con mi abuelita y mi hermana menor. Ambas eran genovesas, venían de Italia y mi abuela, en especial, tenía una formación en pintura, había estudiado en academias, y un amor patrio impresionante. Era una persona bastante especial, una mujer muy fuerte y muy categórica; ella adoraba a todos sus ídolos nacionales, que, por lo demás, forman parte de nuestra cultura, en general. A Leonardo, a Miguel Ángel, a todos los pintores y, dentro de esas devociones máximas, estaba la de *La Comedia*, de Dante.

Yo recuerdo que había siempre una foto de mi papá; entonces, cuando con mi hermana hacíamos algo que a ella no le parecía que estaba bien nos decía siempre que fuéramos a ver la foto de mi papá. En ella estaba con una cara enojadísima. Cuando, por el contrario, ella consideraba que había algo que estaba muy bien, que merecía su aprobación, nos decía que fuéramos a ver la foto y él estaba sonriéndose. La foto era siempre la misma. Los cambios de esta fotografía eran algo tan vivido, tan real, que fue, por así decirlo, una especie de atmósfera que tengo siempre presente al recordar mi infancia.

Ella me contaba y me hablaba siempre del Dante y del "Infierno" y le encantaban las cosas del infierno y sus imágenes de los salvados, de los condenados. Tenía, además, una dimensión del catolicismo, un catolicismo tremendamente concreto, tremendamente sólido, apostólico y romano, con todos los adjetivos, con todos los prejuicios también que eso traía, cuando esto era sólido como torre. Ella decía que su fe era una torre que no se movía. Y esto salió después con el tiempo, porque a mí me gustaba mucho molestarla y generalmente compararle a los italianos con los franceses, por ejemplo, con lo que le daban verdaderos ataques. Era una persona que se vino en los albores de la segunda guerra, que le gustaba muchísimo, como a gran parte de Italia en ese tiempo, Mussolini. Pasaron los años y de pronto, para mi absoluta sorpresa, cuando Fidel Castro vino a Chile, se conmocionó también, porque los encontró iguales.

Ella me hablaba mucho de *La Divina Comedia* y le encantaba contarme partes especialmente una, la que se refiere al Conde Ugolino, a quien encierran en una torre junto con sus hijos. Yo era muy chico, y esta dimensión, el terror del infierno, me la contaba casi como cuento, como un cuento bastante duro y tenebroso, pero le gustaba mucho más contarme

esos cuentos que los que tenían que ver con el Paraíso. De pronto me di cuenta, con los años, que yo estaba en cierto sentido muy atrapado por esa estructura, por esa especie de marco, de marco general, y más tarde me di cuenta, cuando ella murió, no hace mucho —tres años—, de que en realidad esta especie de vuelta permanente a Dante que yo hacía contra mi voluntad, mi necesidad de leerlo, de emocionarme, tenía mucho que ver con ella y siempre creo que va a tener que ver con esa figura de mi infancia, de mi juventud, de mi vida que para mí es y fue absolutamente importante. Entonces lo mío con Dante no pasa por lo intelectual, o sea, no pasa por una construcción intelectual, o lo intelectual puede ser una justificación muy posterior. Pero al menos me he dado cuenta de que sí es una forma de testimoniar para mí la devoción que ella siempre me provocó en vida y su recuerdo ahora es ése.

Antonio Cussen: ¿Ella te recitaba partes de *La Divina Comedia* en italiano?

Raúl Zurita: Sí, en italiano.

Antonio Cussen: ¿Y ella te hablaba en italiano también?

Raúl Zurita: Sí, me hablaba en italiano. El italiano fue la lengua que yo escuché prácticamente de niño. Un italiano que de repente pasaba al genovés..., en fin era una especie casi de sonido de fondo.

Antonio Cussen: ¿Cuándo empezaste a leer a Dante? ¿Cuándo pasó de la cosa oral de tu abuela a ser una cosa activa tuya, de buscar el libro?

Raúl Zurita: Como era un libro que estaba, es algo que se me pierde con el tiempo, o sea, hojearlo, mirarlo. Y creo que la última vez que lo leí completo fue hace catorce años. Pero siempre es un libro que está ahí, que estoy mirando.

Antonio Cussen: Te hago todas estas preguntas de Dante, porque hay referencias muy directas en tu obra al Dante a partir de los títulos de tus obras, y una de las cosas que llama la atención es que tú tienes un *Purgatorio*, que tienes un *Ante Paraíso*, pero no hay un "Infierno" y no hay un "Paraíso". ¿A qué se deben estas dos ausencias?

Raúl Zurita: Bueno, pienso —muy en resumen— que el infierno en realidad es una parte del mundo que vivimos, es una parte de nuestra experiencia, pero que es absolutamente inescrutable. Del momento que, en un mundo como el de hoy, pudiésemos escribirlo, pudiésemos traspasarlo a este universo de signos, a este universo lingüístico, en realidad ya no es tal. Desde el momento que alguien decida hablar, en realidad decide participar en el mundo, establece puentes con sus semejantes. Si uno se siente realmente solo; por ejemplo, uno tiene una experiencia de dolor muy fuerte, sabe de una u otra forma, lo sabe después, que el dolor es algo absolutamente irredento, que expulsa al sufriente del mundo. El tipo está fuera del mundo cuando está realmente sufriendo. Entonces, cuando uno puede hablarle, es porque de una u otra forma optó por su sanación o su cura o su salvación. O sea, acordó participar del universo en que habita y participar con otros hombres. Pienso que a nosotros la experiencia que nos toca es esta especie de —siguiendo con la analogía— purgatorio a través de las palabras. El hecho de hablar, de poder tener a alguien al frente, o incluso de hablar consigo mismo es una experiencia de integración o reintegración con el mundo que significa, en última instancia, un proceso de sanación o de curación; es atravesar el purgatorio de las palabras. Sabemos también que la felicidad, esos estados, que también la experiencia nos puede informar, de absoluta dicha escapan al horizonte de todas aquellas cosas que podamos hablar o que podamos decir. Todo aquello que por un cierto exceso de dicha ya no pertenece, o queda fuera de este firmamento de las palabras, es lo que uno podría llamar —lo he hecho algunas veces— el "Paraíso" de cualquier literatura. Las experiencias del encuentro son un ejemplo o experiencias de amor; en un instante pueden ser tan absolutamente intensas que uno sabe que cualquier palabra que diga allí sobra y está absolutamente de más. Y sobra como una especie de excrecencia de un estado de comunicación precario y lamentable —que ya tendrá un millón de años— en el cual la posibilidad de ser felices está vedada; la posibilidad de ser felices en su sentido más pleno y total. Entonces Infierno y Paraíso serían dentro de esto, o para mí, experiencias, llamémoslas, extralingüísticas, o sea, que no pertenecen a este universo del lenguaje.

Antonio Cussen: Volvamos atrás, a tus experiencias literarias claves. Después de toda esta atmósfera familiar que tú has descrito, con tu abuela y con el Dante, ¿cuáles fueron los pasos siguientes que te acercaron hacia la poesía, en el colegio, en la universidad?

Raúl Zurita: Yo en el colegio tuve una especie de contradicción que nunca logré resolver. Y era que me gustaban por un lado las cosas como científicas, las matemáticas, y por otro me gustaba mucho dibujar y pintar, aunque finalmente entré a estudiar ingeniería. Estando ya dentro de ingeniería me di cuenta que en realidad no me gustaba mucho. Pero curiosamente a veces, en las escuelas de ingeniería suele suceder, hay un grupo de gente que es muy reacia a lo que está estudiando. Está allí por distintas razones: porque en realidad, dado que está dentro, le da como flojera cambiarse, y está en una universidad como la Universidad Santa María, que, en ese momento, es bastante cómoda para tipos de relativamente pocos recursos. Su ambiente era extremadamente protector, había internados, etc.

Curiosamente en carreras que tienen que ver con lo técnico, con lo científico, se producen dentro del grupo de estudiantes reacciones extremadamente fuertes en un sentido opuesto. Entonces ahí participé con un grupo de amigos que eran tipos que fueron muy decisivos para mí, que tenían una especie de relación con la literatura y con la filosofía extremadamente fuerte y muy desesperada también, en un medio muy hostil; por supuesto no era el medio favorable para la poesía. Era una escuela de ingeniería donde las cosas, en fin, son muy concretas. Pero al mismo tiempo había cosas que tenían que ver con las matemáticas, sobre todo, que a mí me interesaban, que me gustaban mucho y que encontraba bastante fascinantes. Entonces por anga o por manga esto de la poesía empezó a ser algo muy importante. Empecé a escribir más o menos con cierta devoción, y con posterioridad no me quedaba otra. Pasé siete años en ingeniería, se me fue dando una especie de síntesis: para cualquier persona que haya pasado siete años en cualquier cosa, no puede considerar siete años de su vida absolutamente perdidos, entonces tiendo a creer que el hecho de haber estudiado ingeniería para mí ha sido muy importante, ha sido casi decisivo.

Antonio Cussen: ¿Había entre los números y las letras una armonía o una pugna cuando tú te acercaste a la poesía?

Raúl Zurita: Bueno, había una contradicción. De hecho nadie puede decir que sean la misma cosa. Pero creo que con el tiempo vi ciertas similitudes, cosas en común que tenían la literatura y la ingeniería, en el sentido probablemente más amplio del término, que tiene que ver con el construir, con la puesta en obra, con la idea del proyecto, lo que me llevó a ver la literatura, también los libros como grandes puestas en escena, como construcciones, como concreciones, y que en realidad la ingeniería tenía una

matriz de la cual por supuesto una de sus aplicaciones era el universo técnico en el cual vivimos, que es extremadamente determinante, y otra estaba relacionada con procesos más generales donde tiene que ver la creatividad y la vida en un sentido mucho más amplio.

Antonio Cussen: ¿A quiénes leías tú en la época de ingeniería?

Raúl Zurita: Esa época en realidad fue para mí la del descubrimiento de los franceses: de Rimbaud, de Mallarmé. Después, la de los surrealistas, cerca de los dieciocho, diecinueve años, y es la época en que yo diría que he leído más en mi vida. A tal punto que yo pienso que la precaria o buena base cultural que tengo está en gran parte formada allí; leí, en fin, a los rusos, pero fundamentalmente en ese momento fue el descubrimiento de la poesía a través de los franceses, con quienes, con el tiempo, he tenido una relación muy variable; he pasado por épocas en que me han gustado mucho y épocas en que ya no me causan la conmoción que me causaban en ese momento. Pero tal vez, a diferencia de lo que hubiese significado seguir una carrera más lógica, una que probablemente tuviera que ver con las humanidades, puedo decir que eran lecturas muy comprometidas y muy fuertes para mí por lo menos. Otra cosa que también me obsesionó mucho en ese tiempo fue la filosofía, pero me volqué mucho también a leer a los clásicos. Incluso seguí algunos seminarios; recuerdo haber leído la *Fenomenología del Espíritu* con profesores de la Universidad Católica de Valparaíso. Es decir, había una permanente especie de búsqueda y de obsesión con lo que tuviese que ver con el pensamiento.

Antonio Cussen: ¿Tú tenías contacto ya en esa época con algunos escritores chilenos de más renombre, con Parra o Lihn, por ejemplo?

Raúl Zurita: La verdad es que los conocí después. A Lihn el año 73, cuando yo todavía estudiaba ingeniería. A Parra lo había conocido muy fugazmente el año 72, pero mis relaciones con ellos fueron después, es decir, aquellas más vitales. Los conocí a través de libros y cada vez que me encontraba con uno de ellos era para mí un verdadero acontecimiento, o sea, uno de los encuentros que más me ha cautivado es leer a un tipo en libros y de repente ver que tiene una cara en concreto, que corresponde a un personaje concreto, con dos brazos, con dos piernas; entonces las primeras veces que los vi, era para mí como ver a Cristo, eran verdaderos alumbramientos.

Antonio Cussen: Y a Neruda, ¿lo conociste?

Raúl Zurita: No, a Neruda lo pude ver una vez precisamente en la Universidad Santa María en una lectura en el Aula Magna, muy de lejos y que tengo absolutamente grabada.

Antonio Cussen: ¿Y no te arrepientes de no haberte acercado?

Raúl Zurita: Siempre ha sido una de las penas, una pena real. Algo que me hubiese gustado mucho sería poder haber hablado con él, haber conversado, haberlo escuchado, pero no fue así, y eso no es algo tan trivial, es realmente algo que he sentido a veces con verdadera falta. Muchos años después conocí a Rafael Alberti y me causó también una emoción muy impresionante. Lo conocí muchos años después, el año 86, en España, y me causó conmoción conversar con él y estar con él. Siempre lo relacioné con el último período de los poetas héroes, de la generación latinoamericana de De Rokha, Neruda, Huidobro; y la española con García Lorca, Alberti, Hernández. Entonces, fue muy, muy impresionante. Y fue quizás la última vez en que he sentido que todo lo que me pasaba ahí tenía mucha relación con el hecho de no haber alcanzado a conocer a Neruda.

Antonio Cussen: Tú en esa época ya empezabas a escribir poemas concretos y a basar tu escritura en un sentido bastante experimental de rupturas. ¿A qué se debió eso, cuáles fueron las influencias más importantes en esa época?

Raúl Zurita: Yo ahí tuve un gran amigo, Juan Luis Martínez, con el que compartí muchos años. Diría que junto con leer poesía y también con todas esas pretensiones que da la juventud, yo tenía la sensación de que el poema, sabiendo que me gustaba tanto, había que descuartizarlo, troncharlo, ejecutarlo casi físicamente, y romperlo. En ese tiempo además me importaba mucho, pues tenía una relación muy cercana con las matemáticas, algo que, ahora me atrevería a decir, es una especie de poesía conceptual, donde estuviese ahí planteada la idea de lo que se quería evidenciar o mostrar o alumbrar, más que el hecho de lo que ahí se escribía. Entonces esas fueron las relaciones que tuve con la poesía de corte experimental-formal. Además me preocupaba mucho, por el lado de las matemáticas, concretamente, y el hecho de haber estudiado topología, lo que en un momento muy pretensiosamente —gracias a Dios no encontré a nadie que publicara los poemas, así es que nunca salió de esa forma— llamaba

poemas "dimensionales y adimensionales". Pensaba lo siguiente: todo lo que uno escribe, incluso la fantasía, está concebida en un mundo euclidiano, con dimensiones muy concretas y muy fijas. Incluso el realismo mágico, la fantasía, lo mágico que en ese momento estaba haciendo furor en la literatura hispanoamericana, era posible porque teníamos sistemas de coordenadas espaciales muy concretas donde era posible que lo mágico sucediera. Sin embargo, a mí me interesaba en ese momento una poesía que yo había intuido en algunas cosas de Mallarmé, en concreto, en *el Igitur* de Mallarmé, en el cual hay una descripción de un tipo que acaba de matarse en el instante de la medianoche y justo en el momento en que acaba de matarse emprende la vuelta al momento de su muerte, por lo que todo está sucediendo en un instante único. Entonces Mallarmé describe el escenario, pero resulta que si alguien quisiera físicamente construir el escenario, eso sería imposible. Es imposible, porque simple y llanamente el sistema de coordenadas espaciales en el que nos movemos, imposibilita que eso se construya; es decir, es un poco como los grabados de Escher, como esos dibujos cuya construcción física es imposible. Tú los puedes representar en el mejor de los casos a través de un dibujo, pero construirlos espacialmente no se puede. Entonces me interesó mucho un tipo de espacio que ya no estaba incluido en eso que llamaba tres dimensiones. Después, con el tiempo, y sobre todo con lo que es la vida en concreto, este tipo de cosas que recuerdo ahora me fue pareciendo demasiado construcción y no seguí por ese lado.

Antonio Cussen: Tú has alcanzado considerable éxito con tus libros, especialmente con *Ante Paraíso* que ha sido traducido al inglés. Tú has ido a Estados Unidos, has dado conferencias y recitales. ¿Cómo ha afectado el éxito tu nueva producción poética?

Raúl Zurita: Lo digo con mucha sinceridad, no creo tener éxito, es decir, ésta es una palabra con la que no me manejo bien, no la siento, porque uno tiene su propia experiencia, que es de uno no más. Pero el hecho de que algunas cosas se hayan recogido de buena manera conlleva necesariamente algunos peligros y estas son conclusiones que tampoco son conclusiones puramente pensantes, sino que arrancan de experiencias concretas. Creo que uno no puede involucrarse, más allá de ciertos límites que son lógicos y normales, en lo que tenga que ver con el fracaso o con el éxito de las cosas. Creo que eso pertenece a un mundo, en el cual uno tiene muy poca ingerencia, por no decir ninguna, y que preocuparse de las dos ideas a costa de los resultados de sus libros, conlleva riesgos muy grandes y

que la vida se encarga de cobrárselos con cierta fuerza. Especialmente para alguien que, después de enormes dificultades, finalmente se decide por la poesía y el arte y ve, además, que todo lo que es la vida concreta, significa trabajo y subsistencia. No es que uno, simple y llanamente, quiera estar sufriendo, sino que realmente el mundo se cierra y hay un gran período de largos años en que uno tiene una especie de obsesión, de fiebre casi por lo que está haciendo, al mismo tiempo, que su situación personal es tremendamente precaria y tremendamente dificultosa, en todos los planos. Yo recuerdo que trabajé en esa época —estaba egresado de ingeniería— de vendedor de computadores, de repente trabajaba de vendedor de las AFP, cuando éstas recién surgieron. Eran trabajos en los que duraba un cierto tiempo, en los que me desempeñaba muy mal, con mucha conciencia de culpa por ambos lados, con una visión bastante difícil de cómo dividir el mundo. Y entonces, cuando el mundo empieza a ser un poco más benigno, mínimamente más tibio, más cálido, uno tiene una sensación también, por todo lo que hay detrás de verdadero dolor, de felicidad y también de omnipotencia que no corresponde tampoco a lo que es realmente.

Entonces, surgen las primeras aperturas en que uno dice: "Dios mío, a lo mejor todos estos años de soledad, de empecinamiento, de fiebre casi, no son en vano". A lo mejor algunas cosas le dicen a otra persona algo, le son más o menos elocuentes. Yo recuerdo, en ese sentido, muy particularmente, la primera crítica de Valente —pues de repente se me pregunta mucho por Valente—, en el año 75 en que me trataba muy bien. La verdad es que causó en mí un impacto que después no se ha repetido. Tanto las buenas como las malas críticas posteriores no han tenido el impacto que en ese momento tuvo para mí leer en años muy difíciles una cosa en donde él me trataba muy bien. Ahora el riesgo es tomar respuestas acogedoras o generosas respecto de lo que se hace, realmente muy en serio. Es el riesgo final de la absoluta soledad, es el riesgo del equívoco, es la ceguera. Cuando creo que realmente no hay que depender fundamentalmente de lo que suceda con las cosas, no estoy señalando que uno tiene que mantenerse rectamente al margen y totalmente incólume, más bien creo que la experiencia por lo menos para un artista, que se toma en serio más allá de un cierto límite las respuestas del mundo, son realmente trágicas. Me parece, entonces, que es algo a lo que hay que tenerle mucho respeto.

Antonio Cussen: Yo quiero volver un poco a Neruda, porque creo que así como en tu obra hay un diálogo importante entre tú y Dante, si se puede hablar de diálogo en el sentido de que cada vez que lo lees, él te sale con nuevas cosas. Creo que lo mismo ha pasado, o algo similar, con

Neruda. ¿No me equivoco si digo que Neruda sería la otra figura importante en tu obra?

Concretamente me interesa cómo se ve Neruda a sí mismo y cómo tú te ves a ti mismo en el papel del poeta vate, que es un rol muy digno y muy clásico, el poeta que trata de rescatar ciertas tradiciones nacionales, que trata de guiar la nación. ¿Hasta qué punto ese papel poético que Neruda tenía lo tienes tú hoy día?

Raúl Zurita: Yo te puedo decir tratando de contestar eso que soy un nostálgico de una época, de un momento que yo no conocí ni viví, que es en realidad una época en la poesía chilena y no solamente chilena —mencionemos a Vallejo también— en que, cada obra —y la percepción de las lecturas que uno tiene de ellos— de Neruda, de Huidobro, de la misma Gabriela Mistral, de Pablo de Rokha, al margen de que me gusten más o menos, dejan entrever una actitud de pasión absoluta con que estaba esa gente respecto de su obra, en la cual se le iba este mundo y el otro, toda su salvación o su condena. Ese era un grupo de escritores que conocieron realmente los fracasos más estruendosos, fracasos en el sentido más radical e irredento de la palabra. Y también éxitos espectaculares, empleando esa palabra; como Neruda, que es el poeta más célebre del siglo XX. Y entremedio una mujer que venía del Elqui, de un lugar ya lo más remoto del mundo, que no fue al colegio y que se ganó el Premio Nobel. Entonces esa especie de pasión, de fiebre, de rajarse entero por esto, por una idea de una creación, de una obra, de apostar su vida absolutamente y todas las exageraciones que eso tenía también, todas las afirmaciones absolutamente arbitrarias, tajantes y eso es lo que a mí me ha impresionado mucho y, que me ha marcado mucho, y que me hace ser en ese sentido, no sé si tal vez un romántico o un escritor romántico o alguien que siente nostalgia de un tiempo que no conoció. En todo caso, me siento infinitamente cercano, si no a esas obras, a esa actitud, eso más que al poeta pueblo.

Antonio Cussen: Hay muchas lagunas que vamos a tratar de llenar después si nos queda tiempo, pero me gustaría ahora pasar a hablar con Diego, y también empezar en los inicios, y preguntarte: ¿Cuál fue tu primer contacto con la poesía? ¿Cuál fue la primera vez que tú tomaste algún libro de poesía o que te leyeron un poema?

Diego Maquieira: Muy tarde, la verdad es que yo empecé a leer tardísimo, casi creo que a los dieciocho años. De niño no me gustaba la lectura para nada, la verdad es que eso ha influido enormemente. Desde los

dos años viajé mucho, me tocó estar en distintas partes, sobre todo me marcó la estadía en Estados Unidos. Cuando viví allá, tenía problemas con el idioma, porque tuve que aprender inglés y se me olvidó el español. El inglés era una especie de *alther ego*, una especie de ego alterado como lo llamo yo. Entonces, se me cruzaba el inglés con el español y yo tenía más bien una relación instintiva, pero sobre todo, yo tenía más interés en la música y en la pintura, en un principio, que en la literatura. Leer libros me parecía un horror. Era totalmente analfabeto y no tenía idea de nada. Mi contacto era en vuelo directo con la materia, con las cosas que yo sentía, es decir, yo me comunicaba a través de mi sensibilidad básicamente, pero no con un condicionamiento previo, ni siquiera con una guía. Era una relación de un tipo que empieza a dar botes con las cosas y que despierta de acuerdo al campo magnético que se genera.

Pero la primera experiencia real, la que me incentivó a leer de verdad, fue a través de mi hermano. Mi hermano, Cristian Maquieira, era un gran lector, y leía mucho y era un gran conversador, es decir, relataba y analizaba muy bien lo que leía, incluso escribía, escribió unos cuentos extraordinarios sobre unos tipos que fumaban. Pero mis únicas lecturas eran hasta ese momento lo que yo asimilaba viviendo y después me fui a Perú y tuve que volver a aprender el español nuevamente. Tenía un cruce de cables con esto del idioma, y me obligaban a aprender los verbos en español, era muy divertido esto de la mezcla de las lenguas. Entonces estaba la lengua materna tardía por un lado y el inglés prematuro por el otro.

Antonio Cussen: ¿Fuiste buen alumno en castellano?

Diego Maquieira: No, pésimo. Además que no seguía los programas oficiales tampoco, porque me aburría muchísimo. De repente yo empezaba a leer algunos libros que me recomendaban amigos míos, pero tuve profesores magníficos, por ejemplo, tuve un profesor en castellano que estaba pasando *El Libro del Buen Amor* y me dejaba leer la *Fisiología del Matrimonio*, de Balzac, durante la clase. Y esto en el Patrocinio de San José (que le llamaban "El Presidio de San Pepe"). De modo que había un margen, yo tenía un espacio de libertad que era lo que más me importaba.

Antonio Cussen: O sea, una en vez de otra.

Diego Maquieira: Una en vez de otra, exactamente. Recuerdo que él de repente —yo estaba leyendo— entraba a la clase y me decía: "Maquieira, tú puedes seguir leyendo". De manera que me daba una autonomía de

vuelo, una libertad inconcebible para mi edad en ese tiempo, porque me decía que era muy ignorante, que tenía que aprovechar de leer por lo menos las cosas que me interesaban, porque le iba a ser muy difícil hacerme leer *El Arcipreste de Hita* o *El Cid*, por ejemplo, que para mí eran mortales.

Antonio Cussen: ¿Y has leído *El Cid* o *El Arcipreste de Hita*?

Diego Maquieira: Jamás, y no tengo la menor culpa por no haberlos leído, me da exactamente lo mismo. Ya los leeré a su hora. Pero todo este asunto del programa, tenía muchos problemas con las materias humanísticas, entonces adaptarme a los colegios, todo eso era bastante complejo. Me expulsaban de un colegio y de otro.

Antonio Cussen: ¿A cuántos colegios fuiste?

Diego Maquieira: Yo creo que debo haber estado en unos ocho colegios fácilmente. Además saltaba del Finis Terrae, donde había alumnos que llegaban tarde a clases porque tenían juicios pendientes, al Saint George, por ejemplo, y eso porque tenía dominio del inglés. Siempre tenía problemas, sobre todo con las autoridades de los colegios, con el sistema educacional, en general, que no me acomodaba, que realmente me ceñía a un marco donde yo no me podía mover. Era una relación conflictiva y yo tenía una actitud contestaria, entonces era difícil.

Antonio Cussen: ¿Cuándo empezaste a escribir poesía?

Diego Maquieira: Debo haber empezado entre los quince y dieciséis años.

Antonio Cussen: ¿Les mostrabas tus poemas a otros poetas? Con Parra tuviste contacto muy temprano, ¿verdad?

Diego Maquieira: Sí, pero eso fue muy posterior. En el colegio Saint George con los amigos editamos una revista que se llamaba *El Surmenage*. Era la revista antagónica a la oficial, *The Lance*. Ahí publicábamos ensayos y poemas y escribíamos aforismos como por ejemplo: "seguiremos fumando opio, mientras América siga traficando con armas", cosas de ese tipo que venían de mayo del 68, por ahí, a pesar de que no fumábamos opio, era una manera de joder por joder. Eso estimulaba y creaba una cierta vitalidad en el ambiente. Pero Parra vino mucho después.

A Parra yo lo conocí una semana antes de que recibiera el Premio Nacional de Literatura, el año 69. Lo conocí en una conferencia que dio un poeta hebreo: Schlonsky, un tipo bastante brillante que incluso se daba cuenta de los párrafos, de los fragmentos mal traducidos al español, y ahí lo conocí, en ese momento a Parra, como en septiembre del 69.

Antonio Cussen: ¿Cómo fue el contacto?

Diego Maquieira: Parra muy abierto siempre con la juventud, realmente notable, es decir, yo me he formado a base de conversaciones, porque la verdad es que yo nunca fui a la universidad, siempre lo tuve claro que no iba a ir a la universidad, no tuve el conflicto, no tuve el problema de la decisión. Sabía que no iba a ir a la universidad, no tenía el drama ése. Y me costó mucho también terminar el colegio, era muy difícil. Y Parra era muy vital. Tenía una noción del tiempo muy grande. Te acogía y te daba un tiempo enorme. Tú podías pasar largas jornadas con él, incluso en Isla Negra, grandes caminatas y conversaciones. Pero él nunca te opinaba mayormente de tu poesía, para nada. No se hablaba casi de la poesía que tú hacías, sino sencillamente se hablaba de las cosas que uno en ese momento estaba leyendo, pero no había un sistema de críticas o juicios a base de lo que yo le presentaba. Tú sabías o intuías que si le preguntabas ¿qué te parece este poema?, él no te iba a contestar. Entonces yo se los dejaba y después nunca más le volvía a preguntar si acaso los había leído.

Antonio Cussen: ¿Era como una carta de entrada el poema?

Diego Maquieira: No era la carta de entrada, porque la entrada ya se había producido en el contacto inicial, en el que yo estaba interesado en su poesía. Había leído unos cuantos antipoemas. Quería hablar con él y conocerlo, y básicamente eso.

Antonio Cussen: Y a Neruda, ¿lo conociste?

Diego Maquieira: Sí, a Neruda lo conocí. Estuve un día entero con él, antes de que fuera nombrado Embajador en París. El acceso a Neruda fue más fácil, porque mi abuelo fue jefe de Neruda en España, en Barcelona. Mi abuelo fue Cónsul General y le tocó a Neruda. Entonces, tuvo mucha simpatía hacia mí, natural por mi abuelo, el que le dijo: "a esta oficina no venga más; yo le mando el sueldo a su casa y dedíquese a escribir poesía". Neruda siempre se lo agradeció mucho porque no lo hacía trabajar en

tonteras administrativas y le daba todo el tiempo del mundo. Le mandaba el sueldo a la casa y después le dijo que se fuera a Madrid. Yo me presenté como el nieto de su amigo, fue muy simpático. Me hizo entrar a su casa y estaba Matilde y Miguel Otero Silva y yo le pregunté si acaso escribía, fue muy divertido. Y después me invitó al Quisco, a arreglar un problema que tenía con la Municipalidad. Fuimos en el auto, iba Matilde y un poeta español que no me acuerdo como se llamaba, un poeta que estaba ahí además de Miguel Otero Silva y estuvimos en el bar de la casa contemplando la famosa colección de botellas. Pero antes, mientras íbamos camino al Quisco, manejando Matilde y siempre dando instrucciones, Neruda me pasaba un alto de cartas y me decía léeme la que quieras, y arregló en un par de minutos todo esto en El Quisco, un problema municipal con algún amigo que se había muerto, había problemas donde enterrarlo, ese tipo de cosas. Después volvimos a Isla Negra y me regaló unos diez libros, y me recomendaba lea a éste, lea a este otro y yo los marcaba así, porque no me iba a acordar de los nombres. Obviamente eran Alberti, García Loica, Miguel Hernández y otros. Neruda hablaba muy relajadamente y empezó a hacer juegos con una flauta, absolutamente libre, una sensación muy lúdica y Miguel Otero Silva era muy simpático, ese fue mi encuentro con Neruda.

Antonio Cussen: Con todos estos contactos con Parra, con Neruda, ellos te empezaron a dar nombres de poetas y literatos, novelistas, ensayistas. ¿Tú leías algunos de ellos, o nunca leíste?

Diego Maquieira: Yo a través de Parra me interesé mucho por este revolucionario jugueteo norteamericano que se llamaba Jerry Rubin que fue jefe de los "Yippies", del *Youth International Party*, que eran una especie de vanguardistas post-Dada, completamente experimentales que provocaban al *establishment*, pero con juegos, con ametralladoras que disparaban agua. De repente llegaba una mujer desnuda caminando con la cabeza de un cerdo sobre una bandeja de mozo, actos de provocación y publicaron un libro bastante controvertido que se llamaba *Do it*. Estaba muy bien impreso, con unos textos que decían por ejemplo: "Cómo puedo yo usar la palabra amor si todo el mundo dice que yo amo a la Shell o amo a la General Motors". Había otros juegos de montaje, era interesante el discurso, porque era sumamente abierto y desatado. Y mientras tanto, Parra me recomendaba seriamente que leyera a Neruda. Bueno, yo mirando su biblioteca, por ahí empezaba —me gustaba mucho su biblioteca— entonces surgían los lomos de Baudelaire, Mallarmé. También me atraían las primeras ediciones. Tengo

esta afinidad con Neruda, que me gusta más oler los libros que leerlos, las tapas, la tipografía, por ahí llegó el asunto, pero sobre todo en la conversación con Parra. Tendría que hacer un esfuerzo para poder acordarme de más lecturas o de cosas que él me hubiera recomendado.

Antonio Cussen: Y más adelante, ¿qué otras lecturas fueron importantes? De clásicos, castellanos o de otros literatos poetas.

Diego Maquieira: Fundamentalmente, Garcilaso y San Juan de la Cruz contra Quevedo y Góngora, Renacimiento versus Barroco. Luego Pound y Eliot, me abrieron los ojos, Sin embargo, con otras obras que empecé a leer temprano, tuve un abandono absoluto posterior. Nunca más volvería a leer a Kafka, o a Camús. Es una estupidez, pero así es. Después los clásicos latinos, los líricos griegos, algo de Huidobro también, incluso al principio yo creía que Ezra Pound era una mujer, entonces me sorprendía mucho que fuera una mujer poetisa con esa preponderancia. Yo buscaba una mujer de esa dimensión y fue muy decepcionante no encontrarla.

Y por ahí de nuevo la literatura inglesa, más tarde a través tuyo, cuando tú llegaste —tú estabas estudiando literatura inglesa—, Pope, Shelley, Yeats. Luego tú fecundaste mucho mi actitud hacia la poesía. Tú y Arturo Fontaine, en gran medida, que eran lectores insaciables. Porque en ese entonces yo leía por casualidad y por curiosidad. Si alguien me hablaba de un libro que a mí me causaba interés, yo iba y lo leía. Si me aburría lo que estaba leyendo, no lo leía más.

Antonio Cussen: ¿Y cómo lees tú, cuando tomas un libro: lo abres en la primera página, lo lees ordenadamente o en qué forma lo lees?

Diego Maquieira: Tengo varios métodos de lectura. Hay algunas cosas que las leo muy en serio, pero realmente me aísla de la realidad el exceso de lectura, pero tengo una cierta metodología, pero no muy constante. He estudiado poemas, así es que me interesa remontarlos, rehacerlos, borrarlos, quitarles versos, corregirlos. He hecho eso, pero he tenido lecturas continuadas, y otras que no, todo depende del nivel de concentración, de serenidad o de esquizofrenia con que yo esté en ese momento. Pero he sido un autodidacta, he estudiado cosas y de repente muy a fondo, pero pasa un tiempo y creo que no es tan esencial. ¿Por qué? Porque yo no ejerzo, no estoy en servicio activo, no tiene sentido que yo aprenda ciertas cosas que después las voy a olvidar. A veces, cuando me he metido profundamente en un gesto, después lo he ido abandonando.

Antonio Cussen: ¿Qué quiere decir que no estás en servicio activo?

Diego Maquieira: Que no soy un funcionario o un esclavo ejemplar de la poesía, ni estoy en un plan de producción en serie. Se trata de no ser siempre una especie de recluta de cierta literatura. Tú te apasionas por ciertos autores, tú vuelves a algunos autores con alguna frecuencia, porque no te cansa para nada su lectura. Por ejemplo, ahora me acordé que en esa época también me interesó mucho Rilke, un poeta que no tiene nada que ver con mi sensibilidad, pero que encontraba impresionante. Yo quería algo que veía que tenía cuerpo, que tenía articulación, que había una irrigación viva, pero en el servicio activo en cuanto a que yo no podía convertir esto, no sentía la obligación de formular o de transmitir qué es lo que veía de Pound. Lo que yo veía de Pound era una cosa absolutamente superflua, banal y secundaria en relación al poema mismo. Ahora si yo estoy muy entusiasmado y puedo convencer a algunas personas que *Near Perigord* es un poema maravilloso, pues bien, tanto mejor, pero no iba más allá de eso.

Antonio Cussen: Entonces, tú no te planteabas la necesidad o la posibilidad de ser poeta.

Diego Maquieira: No, yo nunca me he planteado la idea de forjarme un futuro, un prestigio literario. La poesía no es una carrera profesional ni una vocación intelectual. A mi entender es un salto al más allá de lo desconocido. La poesía es una extensión de mi personalidad. Se trata de desarrollar una forma de ser, más que de aplicar un oficio o desarrollar una disciplina. Yo creo que la poesía es el resultado de la expresión máxima de una personalidad. A mí me atraían las cosas que me divertían en cierta manera. Eso es cierto. Lo que no me divertía, no me interesaba.

Antonio Cussen: Hablemos de tus obras. Tú has publicado varios libros y varios plaquettes, está *La Tirana* y los *Sea Harriers*. En los *Sea Harrier* se llama "Poema de Anticipo". ¿Qué anticipa los *Sea Harriers*?

Diego Maquieira: Es decir, anticipa el libro. No estoy hablando de una anticipación en sentido profético ni estoy anunciando un tipo de mesianismo apocalíptico. No, me interesa tomar distancias, espacios temporales en relación con los poemas. Me gusta la idea de imaginarme que yo estoy en el año 3000, ¿y cómo leería yo ciertas cosas, desde esa distancia? Es decir, el desplazamiento espacio-temporal a través de todos los tiempos históricos, eso me interesa. Una conversación entre Ratzinger y

Cátulo por ejemplo, ¿cómo podría ser una conversación así? Pero no en el sentido de anticipación, de estar haciendo una profecía, o un poema oracular o algo de ese orden. No.

Antonio Cussen: ¿Tú desdeñas ese tipo de actividad poética?

Diego Maquieira: No, me parece perfectamente válido, pero es que no he tenido el propósito deliberado o la intención previa. Yo después que leo un poema, no sé cómo lo he hecho casi. Tengo algunas nociones, a veces tengo muy claro todo lo que he hecho, pero después se me olvida completamente.

Antonio Cussen: Hay gran curiosidad por saber cómo es el trabajo poético, se habla mucho del trabajo poético. ¿Podrías describirnos tú en qué consiste eso para ti?

Diego Maquieira: Eso viene por años, por frecuencias y por períodos. Yo he tenido períodos en que en tres meses he hecho lo que no he hecho en tres años y en dos años no he hecho nada. He trabajado como cuando Virgilio corregía *Las Geórgicas* que escribía un verso al día y se pasaba el resto del día perfeccionándolo.

Yo tuve siempre la noción del ocio que es muy importante. A partir de no hacer nada, podía empezar a hacer algo. Y de repente, cuando ya entras en una frecuencia de visiones que te están dando vueltas por la cabeza y en forma total, tú ahí sí que te llevas el poema al comedor, a la terraza, te lo llevas a la cama, y al mismo tiempo, se empieza a crear un desorden en la realidad muy perturbador. El comportamiento real que tú tienes a través de algo que tú estás creando es muy caótico e implacable. No hay nadie que te tolere a tu alrededor.

Antonio Cussen: ¿Y te ha pasado eso frecuentemente?

Diego Maquieira: Afortunadamente no.

Antonio Cussen: ¿Y es necesario que pase eso para llegar a concluir el anticipo que has prometido?

Diego Maquieira: No, es muy inaccesible el proceso creativo. Yo creo que la poesía se produce por impactos con fuerzas superiores, más que por esfuerzos personales del autor. Hay cosas que están ahí, tú tienes tus

sensores funcionando de alguna manera. Pero no hay un hábito, no hay una disciplina, no hay un oficio, yo no tengo oficio ninguno, no es el oficio, yo creo que es un encuentro entre la materia y el espíritu que va fraguando un alma, una cosa que es muy difícil explicarla, porque no me pongo a pensar casi nunca en ella, ¿cómo es el proceso creativo para poder explicarlo?

Antonio Cussen: ¿Tú crees en la inspiración?

Diego Maquieira: Valoro más la inspiración que el trabajo, porque es infinitamente más escasa.

Antonio Cussen: Diego y Raúl son dos poetas que entre otras cosas nacieron el mismo año, 1951, y que han tenido una larga amistad. Ahora me gustaría que ellos se empezaran a comunicar, porque hemos venido aquí no sólo para escuchar dos bandas sonoras independientes sino también para saber hasta qué punto dos poetas que han surgido en Santiago en la misma época tienen cosas en común. Me gustaría partir con Raúl: ¿Cuál fue tu primer contacto con Diego?

Raúl Zurita: Fue el año 75 y fue por medio de Parra, precisamente. El año 75 conocí a Diego en un taller que tenía en Bilbao, y me acuerdo ahí de haber leído los primeros poemas de *La Tirana* que me causaron una profunda y enorme conmoción. En ese tiempo eran como cinco o seis poemas y me sabía alguno de memoria.

Antonio Cussen: Diego, ¿cuál fue la primera vez que el nombre de Raúl Zurita apareció por primera vez en tu vida?

Diego Maquieira: Fue por Parra también, porque uno le preguntaba a Parra, porque los poetas jóvenes lo iban a ver a él y entonces tú te topabas o no te topabas con algunas personas, "¿qué poesía le interesa de la que se está haciendo ahora o de la que se está empezando a hacer?" Y después también leí el poema que apareció el año 75 en manuscritos, y ese poema también fortaleció mucho la comunicación, es decir, el intento de verse y de conversar mucho.

Antonio Cussen: ¿"Áreas Verdes"?

Diego Maquieira: Claro, el Poema de las Vacas.

Antonio Cussen: ¿Y qué más ha pasado después?

Raúl Zurita: Al final, sin saber cómo, van apareciendo las cosas contigo, gran amigo. Este último tiempo yo no he estado en Santiago, así es que no nos hemos visto nada; ya van a ser dos años que estoy en el Sur. Pero recuerdo mucho, tengo una imagen muy fiel, de esos primeros cinco poemas de *La Tirana* y con todas las posibles diferencias que tengamos, yo sentía una afinidad en muchas cosas concretas de la poesía. Me gustaba mucho una cierta forma de construcción de frases de Diego, ciertas formas de trabajar la imagen, y entonces siento a pesar de tener vidas que al final no pueden ser muy distintas —imagínense, nacimos en la misma parte, prácticamente el mismo año— que es probable que haya cosas que nos acerquen como poetas, más fuertemente que con otros poetas; es probable. En todo caso, en el terreno que realmente importa, que es en las conversaciones, en las cosas que comentábamos, que leíamos o que nos transmitíamos juntos, es sin duda, para mí al menos, un tiempo que recuerdo con mucho cariño y también con nostalgia. Esta pasión que siente uno de repente, que generalmente se da antes de que se publique. Cuando ya se publica pasa a ser otra cosa, pero poetas que éramos, un poco casi poetas semisecretos en cierto sentido. Diego había publicado en libros, yo había publicado en una revista, pero ahí se produce, cuando uno es rigurosamente inédito en el fondo, una pasión por irse mostrando y por irse comunicando y por ayudarse en las distintas cosas que se están haciendo que es lo que más echo de menos de aquella época, perdida para siempre, en que todavía no publicaba ningún libro. Después eso es otra cosa. Se transforma en otro tipo de relaciones con los amigos escritores, que puede ser muy buena también, pero es otra cosa, es distinta. No existe esa especie de cosa de llamarse por teléfono, para decirse por teléfono las cosas que se había escrito hace días por ejemplo, ni ese estar absolutamente pendiente de lo que uno hacía y lo que estaba haciendo el amigo, y me he dado cuenta que esa experiencia que he sentido con muy pocas personas en la vida de joven, que una fue Diego, como digo es algo que echo de menos y que yo a veces busco; casi conscientemente quiero poder reeditarla. Tengo muy buenos amigos y hay gente, amigos, a los que quiero mucho, pero volver a eso, casi con tristeza tengo que decir que es como imposible.

Antonio Cussen: Hay una sensación cuando uno viene a Chile, hay algo parecido a lo que se llama una generación literaria, es decir, gente de más o menos una misma edad que está produciendo obras, que ha estado produciendo obras en los últimos diez a quince años y que es de esperar

siga, y que con certeza seguirá, y yo quería preguntarle a Diego: ¿Qué sensación tienes tú de la gestación de un nuevo grupo literario, una nueva generación literaria en Chile?

Diego Maquieira: Es muy probable, yo coincido con Raúl en ese punto, pero en lo que no coincido es que creo que ahora se está reeditando un grupo, lo que pasa es que tú vives lejos... Bueno, en este período yo simpatizo mucho con las vanguardias europeas, en las que se trabajaba con un espíritu de colaboración extraordinario. Es el caso de Huidobro, con Juan Gris, con Tzara, con Lipchitz, con Picabia, con Hans Arp. Se hallaban todos en período de ebullición extraordinaria y de emancipación del espíritu que no se ha vuelto a repetir en este siglo. Había un espíritu más de compartir que de competir, a pesar de que competían igual, pero había una seguridad de vuelo tal, que nadie estaba celoso de sus propias invenciones. Ese espíritu es el que hemos reiniciado ahora con Arturo Fontaine, con Gonzalo Contreras, con Hopenhayn, con Gallagher. Es un grupo en que todos trabajamos y nos vemos con bastante frecuencia. Hay un espíritu abierto, y después está también todo el grupo de *Noreste* que a mí me interesa mucho, porque son una generación que viene detrás de la nuestra. Están ahí Elordi, Warken, Beltrán Mena, es decir, la revista *Noreste*, que es otra vitalidad, y está naciendo una conversación con gente que es más joven que uno.

Antonio Cussen: Yo quisiera ahora pedirle al público que haga preguntas.

Pregunta: ¿Qué pasa con las mujeres en la poesía?

Diego Maquieira: Yo tengo poco contacto con las poetisas, entiendo que están trabajando mucho, que escriben, que publican, pero yo no leo demasiado, tengo poca frecuencia de lectura poética últimamente. Yo me sigo a mí mismo mucho, en el sentido que no sé qué es lo que está pasando con la poesía femenina en Chile, no tengo la menor idea. Sé que está Verónica Zondeck que ha publicado unos libros que no conozco; está Soledad Fariña que publicó un libro que se llama *El Primer Libro*, hace como cinco años, que me gustó mucho; pero he perdido contacto, no hay contacto con las poetisas.

Antonio Cussen: Raúl, ¿tú tienes contacto con las mujeres poetisas?

Raúl Zurita: Yo creo que es probable que este sea el primer período después de mucho tiempo en que las mujeres están asumiendo el hecho de escribir, y también una forma grupal muy fuerte, donde hay cosas muy buenas, que yo estoy viendo, que están apareciendo, y sobre todo, yo creo que un asunto que tiene una especie de mística que es muy importante. O sea, la sensación que creo que tienen muchas mujeres escritoras, de que son realmente la voz de relevo en el sentido más global y más asesino del término. Y creo que esa siempre es una forma de escribir y de hacer literatura, creyendo que realmente se tiene algo absolutamente nuevo y que el mundo no ha querido oír y que se puede poner sobre la mesa. En ese sentido creo que la poesía que está surgiendo, las novelas que están apareciendo con mucha mayor asiduidad que antes y no sé si tal vez en mayor cantidad de número, sino con más recepción además. Uno ahora abre un diario y ve que efectivamente están reseñadas, están criticadas, son discutidas.

Diego Maquieira: Teresa Calderón, por ejemplo, sacó el premio en el concurso de poesía en *El Mercurio*, me acabo de acordar.

Raúl Zurita: Entonces pienso que eso está pasando, están apareciendo y sobre todo tiene una recepción que es muy importante, que antes no existía. Creo que las mujeres como género biológico, o sea, es tan difícil hablar de eso, pero tienen en Chile figuras tan tremendas también encima, como Violeta Parra y Gabriela Mistral. Digan lo que digan, yo pienso que la Bombal no es una gran escritora en comparación al menos con estas otras dos verdaderos monumentos.

Pregunta: ¿Qué relación existe entre la naturaleza y la poesía que ustedes hacen?

Diego Maquieira: En la poesía misma, en la mía por ejemplo, la relación con la naturaleza es en relación a la naturaleza del hombre más bien que con el paisaje. Yo trabajo mucho más con escenarios, con puestas en escena, con elementos de cine, con montajes operáticos. Creo que ahora último estoy trabajando con el mar, pero ignoro en qué medida la naturaleza se filtra en la poesía que estoy haciendo. En el caso de *La Tirana* yo creo que no, hay una naturaleza de la violencia, de otras cosas que tienen que ver con la conducta, con el comportamiento de personajes, que son actores, que son dementes, pero que están fundamentalmente, en un escenario urbano, no hay paisajes, como en el caso de Raúl que trabaja con las playas, con las

cordilleras, con las pastorales, y ahora con *Los Ríos que se Aman*. A mí se me debe filtrar o no se me filtra, en ese caso tal vez debo ser más antinatural, pero no soy contranaturalidad, pero puedo trabajar escenarios de ópera al lado del mar.

No sé si estará presente, como en el caso también de Matta que está muy activo, como el caso de Neruda, muy fuerte, incluso en Parra, ahora haciéndome la pregunta a mí, yo creo que es mucho más urbano mi paisaje. Me interesa más tal vez el Edificio del Congreso y el Hotel Valdivia que la Cordillera de los Andes, por ejemplo. Es el ambiente o la atmósfera que emana de un espacio habitado y construido, ya hecho, como la Casa Colorada, lo que me conmueve. Ahora en el caso de *Los Sea Harrier* estoy trabajando con el mar, porque hay unos portaviones a vela que están navegando, hay un faro en medio del mar, hay aviones, es un poema que está entre la tecnología y el paisaje cósmico, tal vez un paisaje cósmico que parece un jardín visto desde el espacio, no sé, pero yo adelanto la imaginación pero no sé intrínsecamente o de adentro en qué sentido se me filtra, yo no sé, no estudio lo que yo hago así es que no tengo idea.

Raúl Zurita: Bueno, yo nunca hubiera pensado hace doce o quince años que iba a hacer una poesía que tuviese que ver con los nombres por lo menos de las playas, de los desiertos, nunca me lo planteé como algo programático. Sin embargo, a estas alturas, me doy cuenta de que es prácticamente una especie de obsesión y casi constante, y que personalmente para mí tiene que ver con la forma en que siento que los paisajes en general, en países como éstos, no son sino espacios, en el fondo, vacíos, telones en blanco, que se van llenando con las pasiones humanas. Que es la pasión humana realmente la que construye las cordilleras, las playas, los desiertos y que éstos son como escenarios que yo necesito como telones de fondo, donde ocurre en el fondo la gesta, la gesta humana, la cosa de las pasiones, de los desencuentros, de los quiebres, de las crisis enormes. Por ejemplo, me impresiona tanto que cuando el poeta, llamémoslo una tradición poética, necesita hablar del alma, por ejemplo, una palabra tan cara en toda la historia de la poesía occidental, resulta que de pronto uno ve un paisaje o tiene una sensación de un paisaje. Yo escribí el poema "El Desierto de Atacama" mucho antes de conocerlo físicamente, no había estado nunca, lo escribí cinco años antes. Sin embargo, los desiertos, por ejemplo, son una imagen y una metáfora en la que puede ser entendida el alma humana, el alma contemporánea y que curiosamente si uno va por la calle, en micro, y ve la gente, el color de los rostros en nuestra ciudad, en Santiago, es impresionante el parecido que tiene, precisamente, al color del

desierto. La tez humana, nuestros colores dominantes, esos morenos que no son negros, ese tinte es el color del desierto de Atacama. Se produce una identidad de tonos. Por otra parte, yo no creo ser un escritor naturalista, ni mucho menos realista. Por ejemplo, las cordilleras son cosas que se largan a marchar, caminan y se dan vuelta y se transforman en hoyos y tienen una serie de figuras. Esto también está presente en lo que estoy trabajando ahora, que me tiene bastante enloquecido, porque estoy hace harto tiempo y todavía no se termina; realmente son como ríos, no se acaban.

Por otra parte, existe toda una metáfora de tantas cosas que han sido los ríos a lo largo de toda la historia universal, es decir, desde el comienzo de las palabras. Entonces, leí un poema védico el Ramayana sobre el Ganges, por ejemplo, el que está en las tradiciones mapuches, en las concepciones más arcaicas, que es un río que se larga del cielo, de ahí baja a Los Himalaya, o sea, llega a las cumbres y desciende por las llanuras, llega al océano y el océano tampoco lo para; sigue hacia abajo. Esto para mí es como una imagen que surge de este conflicto de los ríos, porque si uno ve todo lo que recoge no del paisaje sino todo lo que recoge de la cultura se sorprende. Por ejemplo, en lengua mapuche hay un río que es el Huircaleufú o Huenumapuleufú, que es el río del cielo. Y existen una serie de leyendas que son impresionantes, que tienen que ver con los ríos, pero que incluso están en la tradición campesina que viene seguramente de España, por ejemplo, el Río Jordán. El Río Jordán en realidad, cuando dicen: ¡mire que está clarito el Río Jordán! Es la vía Láctea, entonces estos ríos son ríos que bajan también, atraviesan y aparecen por el otro lado y empiezan a subir. Entonces en este caso, por ejemplo, el Pacífico, en una parte dice: El Pacífico en realidad es una cosa que viene cayendo del cielo, da toda la vuelta y se hace pedazos contra el roquerío de las montañas, es decir, el Pacífico es el cielo, o sea, toda la naturaleza está invertida. Entonces yo diría que hay cosas que a mí me han fascinado, y que me siguen fascinando y que no conozco, pero que me fascinan igual. Por ejemplo, estos famosos muros de la Capilla Sixtina y del techo y de pronto, me he imaginado este cielo físico que uno ve, que es una bóveda también, y donde allí se repiten o se dibujan los mismos ríos que dibujan con sus trazos todas las escenas humanas que puedan ser significativas. Entonces es como que necesitara para decir algunas cosas que me interesa decir de este apoyo en estos espacios naturales, que siempre van a ser espacios cargados absolutamente de cultura, desde el momento que los vemos y que los desciframos, pero por ejemplo, siento que de repente por ejemplo, formación de nubes o las cosas más triviales, es como un gigantesco juicio final, que uno en vez de verlo proyectado en los restringidos muros de una capilla por muy inconcebible

lo que allí está dicho, de repente imaginarse esto imposible, que realmente estos paisajes naturales, estos enormes desiertos, los ríos, las cordilleras, el cielo finalmente, son como los soportes, como los telones de fondo sobre los cuales yo me siento cómodo desplegando situaciones que tienen que ver con las pasiones, con los desencuentros y con los encuentros y todas esas cosas.

Pregunta: Cuando te refieres a Neruda en varias ocasiones te has referido al *Canto General*, a mí me gustaría preguntarte si te pasó algo parecido a lo que a mí me sucedió en los años que pasé por el Pedagógico, y es el encuentro, la toma de conciencia, con lo americano, con el mundo de lo americano. Porque como a muchos escritores chilenos, creo yo de un cierto estrato social, les ha ocurrido que lo americano, es decir, este mundo inmenso, caótico, rico, a veces terrorífico, de las selvas, está recorrido por grandes acontecimientos humanos como fuera de nuestro horizonte. Yo nunca en mi casa, por ejemplo, oí a nadie, ni a mi padre ni a mi tío ni a mi hermano, referirse a la América Latina o a Chile como parte de América Latina, entonces mi formación cultural era un Chile completamente desligado de Latinoamérica. Entré al Pedagógico y me encontré con un amigo que sigue siendo amigo todavía, pero que hace mucho tiempo que no veo y que es uno de los grandes críticos latinoamericanos en este momento, Guillermo Sucre. Fui compañero de él en el primer año del pedagógico y fuimos compañeros con Tegner, estábamos siempre juntos, y a través de él, que venía de la Dictadura de Pérez Jiménez a Chile, comencé a darme cuenta que existía este mundo de lo americano. Porque él tenía una gran cultura no solamente política, sino que aparte de eso una gran cultura del mundo americano. Y después me tocó un profesor también, que creo tuvo una gran influencia en esta conciencia, en esto de reconocer que yo pertenecía a un país, que al mismo tiempo se integraba con otros países, y por último con un continente. Fue Ricardo Latchan, un profesor de Literatura latinoamericana y chilena que tenía una gran vivencia de lo latinoamericano, poco menos que había caminado por los diferentes países latinoamericanos. Eso para mí fue muy importante y creo que si miro para atrás, y yo no hubiera entrado al pedagógico, no sé cuándo habría aparecido esto, por eso yo quiero saber cómo se te dio a tí, porque indudablemente cuando tú hablas de los ríos, cuando te refieres a Neruda, al *Canto General*, y en alguna manera a esta cosa del paisaje que aquí se menciona, tiene que ver de alguna manera con esta realidad latinoamericana, no solamente la realidad natural, sino la realidad social latinoamericana, es decir, Latinoamérica como proyecto de futuro, como destino.

Raúl Zurita: Personalmente siento un problema con la palabra americano. De hecho, yo no la he usado nunca, y no la he usado por una razón que me parece que es tan fuerte que tiene que ver con que lo americano es lo norteamericano y definitivamente cuando una palabra se gana no sacamos nada con alegar con que nosotros también somos americanos, porque realmente cuando esta utopía de América se habla, si uno la ve desde fuera, siempre tiene que ver con América del Norte, con Estados Unidos. Pienso que en los momentos que me he sentido realmente a gusto, son las pocas veces que he hablado de lo "sudamericano" y ahí llega mi máxima capacidad de abstracción respecto de esto. Entonces pienso que yo también pertenezco en cierto sentido a una generación, que reacciona un poco, no siempre buenamente frente al hiperamericanismo. No veo una contradicción necesariamente con lo que tú estás diciendo ver, pero creo que en esto de lo americano hay más un deseo, más un sueño de algunos y cuando yo escucho tanta música folklórica o canción nueva, entonces me parece una forma de mistificación que me resulta dura, me resulta no cierta, sino que una retórica. Entonces reacciono muy fuertemente contra las retóricas un poco de lo americano. Retórica en la cual Neruda, a mi juicio, es el gran constructor y el gran terminador también. Porque, como dijo Parra, frente a lo disparejo del *Canto General*, ¡ojo lectores exigentes: la Cordillera de los Andes también es dispareja! Creo que es la mejor respuesta frente a tantas críticas que se le hacen al *Canto General* agarrándolo por sus puntos bajos. Pienso que poemas como *Las Alturas del Macchu Picchu*, poemas como *El Gran Océano* levantan, hasta alturas absolutamente impresionantes, una visión, una especie incluso de metafísica, que no ha sido en realidad tomada en la profundidad que realmente eso tiene. Y no ha sido tomada en su profundidad incluso metafísica, en función por supuesto de urgencias, de las cuales estoy yo muy consciente, urgencias sociales, que hace que se necesiten levantar estas imágenes a costa de muchas cosas retóricas. Pero pienso que planteárselo, intentar hacer algo que vaya más allá de los estrechos localismos, de las estrechas circunferencias que tiene que ver con una villa, con un pueblecito, con una ciudad en particular, con un país en particular, no necesariamente nos tiene que llevar a estas construcciones retóricas y en última instancia para mí, muy falsificadas de lo americano. Pienso que Neruda, por ejemplo, es un gran cantor, que en general no yerra casi nunca, que cuando habla de un árbol como la araucaria, siempre va a tener alguna manera de pintarlo, de tal forma que uno esté frente a algo, frente a un objeto, pero personalmente no es eso lo que a mí me conmociona. A mí no me conmociona una descripción emocionada de la cordillera, de un río. Este río de esmeraldas, y los rubíes y los tigres, esta

increíble imaginería o genios del lenguaje nerudiano, sino que siento por lo menos el impulso muy estomacal de la alteración fundamental de estos espacios, creo que son más violentos de lo que parece, son más virginales todavía de lo que realmente creemos que son y que somos. Cuando se habla de estos grandes espacios americanos y de que es un continente todavía natural, su verdad es tan grande como su mentira, porque efectivamente así es, pero no porque no sean explorados necesariamente. La Amazonas está teniendo un destino bastante terrible, se construyó una carretera al medio, no hay grandes misterios. Entonces no podemos seguir, pienso, hablando de lo americano desde el punto de vista de su naturaleza como si fuera un verdadero arcano, porque eso no es así. En realidad esa es la lectura de Vespucio y de Colón siempre, pero es una virtud del discurso, no de la realidad. Entonces siento al menos que hay todavía una enorme virginidad y un enorme vértigo que es la relación mental frente a nuestros espacios, que son en realidad estas llanuras, estas cordilleras, estos telones de estas gestas también humanas. En realidad nos están diciendo otras cosas, nos están poniendo en cuestión muy radicalmente nuestras concepciones, nosotros decimos que nuestros paisajes son increíbles. La poesía nerudiana lo muestra, y sin embargo, se sigue viendo con una mirada tan absurdamente cultural y con la misma mirada con que llegan, como digo, los conquistadores, como llega Vespucio, como llega Colón, con este apetito de maravilla en el fondo y creo que el desafío, por así decirlo, es más tremendo. Creo que Neruda lo vio y lo intuyó y lo dejó escrito en algunas partes y en algunos párrafos de *Las Alturas del Macchu Picchu*, sin embargo, pienso que esa metafísica que hay allí respecto de esta espacialidad, respecto de esta naturaleza humana también ha sido, apenas pisada. Cuando Neruda dice: "hablad por mis venas y mi sangre" o "sube a nacer conmigo hermano", nos ponemos de dos maneras por lo general; una es la reacción un poco de la antipoesía, este "hiper yo" no es posible, porque nadie en realidad puede hacerse cargo a través de su voz de la voz de los muertos, por ejemplo. Y la otra manera dice sí, me emociona, me parece fantástico. Pero sin embargo, creo que lo que allí en el fondo se está apuntando, en realidad está apenas, apenas visto, y que querámoslo o no, cada vez que uno habla, cualquiera de nosotros habla, no es en realidad un yo el que está hablando, sino que son innumerables generaciones de muertos tras muertos, los que se toman la palabra cada vez que uno habla, y que en el fondo eso es lo que se entiende por cultura y eso es lo que se entiende por tradición. Si uno ve un árbol, entonces yo veo un árbol y es un árbol, pero resulta que viene un indígena australiano o de la selva del Brasil y vamos a ver dos cosas distintas, viendo el mismo árbol, y eso porque son distintos

ríos de muertos los que se están tomando la palabra, la percepción y la vista, cada vez que uno dice, percibe o ve. Entonces esa presunción nerudiana de creer que a través de él hablan todos, en realidad es la operación diaria, permanente que uno hace al hablar. O sea, no es una experiencia de un "privilegiado" que tiene estos poderes mediúmicos de invocar a todos los muertos para que hablen a través de él, sino que para mí lo impresionante de ese poema de Neruda es que es el primero que se da cuenta de que eso siempre es así. Que en realidad uno vino a un universo donde los significados están más o menos construidos, donde le tocará hablar sobre eso, y, quizás, al término de la vida se hayan aportado un par de signos distintos, pero que realmente esto que llamamos el yo, el yo hablo, es algo bastante impresionante y veo que Neruda vio eso, y eso al final, es lo que me maravilla de Neruda.

Pregunta: Maqueira, tú hablaste de unos escritores que habían influido en ti, hablaste de Neruda, de Nicanor Parra, pero aquí no se ha mencionado un personaje que a mí me parece fundamental, sobre todo para los jóvenes. Y quisiera ver en qué medida influyó en ti, o cuál fue tu relación, porque incluso a mí me lo dijo un día —porque era muy amigo mío— que a ti te consideraba un gran poeta, y me refiero a Enrique Lihn.

Diego Maqueira: A veces digo los nombres que se me vienen a la cabeza en el momento que estoy hablando, pero no necesariamente son los únicos, de repente se me quedan muchos nombres fuera. En el caso de Enrique Lihn, su influencia viene por su percepción de la poesía, más que su poesía misma. En un momento dado sí, a mí me impresionó mucho su *Musiquilla de las Pobres Esferas*, fue el libro que recibí con mayor intensidad. Después siempre tuve la tendencia a sumergirme en la poesía y luego tomar cierta distancia. Conservo esa relación de entrar y salir —es natural—, siempre tomo una distancia y miro la poesía como si no fuera la santa de mi devoción. Tomo distancia con respecto a cosas que me producen una cierta intensidad, pero después se desvanece completamente. Así es que en el caso de Lihn es su conversación, su percepción y su vasta cultura, pero no su poesía. En el fondo, uno termina haciendo la poesía que andaba buscando, porque no la encuentra. Pero sobre todo en la poesía me importan las actitudes, ¿qué hay detrás de las obras?, eso me alegra a veces más que la obra en sí. Me interesan actitudes como la de un Jacques Vaché, por ejemplo, este hombre que se carteó con Bretón, y que escribió las famosas *Cartas de Guerra*. Esta actitud que tenía muy suya, que era una especie de maestro supremo en no darle demasiada importancia a nada, es

sobrecogedora. La misma actitud de Duchamp, heredada de Vaché, es poderosamente radiactiva, incluso también gente que no ha hecho poesía propiamente tal, como Matta. Me refiero al discurso poético de Matta, lo que habla Matta. Su lenguaje tiene una vitalidad asombrosa, una especie de creatividad instantánea de energía superior. Matta es un hombre que define con alta precisión lo que hace; los títulos de sus cuadros, por ejemplo, son brillantes. El hizo un libro para ciegos, Matta hizo un libro acerca del cual dice en una entrevista: "los pintores nunca se preocupan de los ciegos", y tenía toda la razón. Entonces ilustró un libro que lo tituló: *Para ver con los dedos todo lo que la luz esconde*. □

**SELECCIÓN DE ESCRITOS DE
JOHN STUART MILL**

Juan Cachanosky*

John Stuart Mill (1806-1873) nació en Londres. Su padre, el famoso economista y filósofo James Mill (1773-1836), lo sometió a un intenso ritmo de educación. Empezó a aprender griego y aritmética a los tres años, latín a los ocho y al poco tiempo geometría, álgebra, química y física; a los doce años tuvo que aprender lógica y a los trece economía. El siguiente párrafo de su *Autobiografía* deja entrever el rigor de la enseñanza:

Fue en el año 1819 cuando me hizo seguir un curso completo de economía política. Su íntimo y entrañable amigo, Ricardo, había publicado poco antes el libro que hizo época en la economía política; libro que nunca se hubiera escrito ni publicado, a no ser por las súplicas y el fuerte estímulo de mi padre... Aún no había aparecido un tratado didáctico que incorporara las doctrinas de aquélla, en forma apropiada para

Licenciado en Economía de la UCA. Doctor en Economía del International College, California. Ha sido asesor económico de la Sociedad Rural Argentina. Es investigador del Departamento de Investigaciones de ESEADE. Profesor adjunto de Política Económica Argentina en la UBA. Ha publicado varios estudios e investigaciones sobre temas económicos y epistemológicos. Autor del libro *Reflexiones sobre la Inflación*.

escolares. Mi padre comenzó, pues, instruyéndome en esta ciencia por medio de una especie de conferencias que me daba en nuestros paseos. Cada día exponía una parte del asunto, y al siguiente le entregaba yo un resumen escrito de sus explicaciones, que él me hacía escribir una y otra vez hasta que quedaba claro, preciso y bastante completo. De esta manera recorrí toda la ciencia; y el conjunto de mis diarios resúmenes escritos le sirvieron después como notas para escribir su *Elements of Political Economy*. Después de esto leí a Ricardo, dando cada día un informe de lo que había leído y discutido... los puntos colaterales que se ofrecían en nuestro camino, a medida que progresábamos.

Sobre el dinero, por ser la parte más intrincada de la materia, me hizo leer de la misma manera los admirables folletos de Ricardo, escritos durante... la controversia sobre los metales preciosos; a éstos siguió Adam Smith; y... uno de los fines principales de mi padre era hacerme aplicar a las opiniones más superficiales de Adam Smith sobre economía política los razonamientos mucho más profundos de Ricardo, y descubrir lo que hubiera de engañoso en los argumentos de Smith, y de erróneo en algunas de sus conclusiones. Este método de enseñanza estaba muy bien calculado para formar un pensador; pero para llevarlo a cabo se precisaba un pensador tan discreto y vigoroso como mi padre. El camino era espinoso, aun para él, y sin duda lo era para mí, a pesar de lo mucho que me interesaba el asunto. Con frecuencia se irritaba más de lo razonable por mis fracasos cuando no podía esperarse el éxito; pero, en esencia, su método era bueno y dio resultado.

En 1820, Mill fue enviado a Francia para completar su educación, donde "paso algún tiempo en casa de M. Say, el eminente economista político, amigo y corresponsal" de James Mill. En 1823, siguiendo los pasos de su padre, comienza a trabajar en la East India Company retirándose en 1858. En 1828 llega a sus manos *Sistema de Política Positiva* de A.. Comte; este libro tuvo una gran influencia sobre el pensamiento de Mill. Dos años más tarde viaja nuevamente a París donde conoce a un grupo de sansimonianos que también tuvieron influencia en su pensamiento. En 1831 conoce a la señora Harriet Taylor (1807-1858) quien, como él mismo señala, fue "inspiradora y autora en parte de lo que hay de mejor en mis

obras". Cuando ésta enviuda, veinte años más tarde, contrae matrimonio con Mill.

Entre 1865 y 1868 Mill formó parte de la Cámara de los Comunes. Murió en 1873 en Avignon, donde vivía su hijastra, quien pocos meses más tarde publicó su *Autobiography*.

Las obras escritas por J. S. Mill fueron: *System of Logic* (1843); *Essays On some Unsettled Questions Of Political Economy* (1844); *Principles of Political Economy* (1848); *Thoughts On Parliamentary Reform* (1859); *Essays On Liberty* (1859); *Considerations On Representative Government* (1861); *The Utilitarianism* (1864); *Examination Of Sir William Hamilton's Philosophy* (1865); *A. Comte and Positivism* (1865); *England and Ireland* (1868); *The Subjection Of Women* (1869); *Chapters and Speeches On The Irish Land Question* (1870).

A pesar de su gran inteligencia y preparación, J. S. Mill fue un hombre cuyo pensamiento era fácilmente influido por terceros. Así, en un principio, su padre, Bentham, Ricardo y Say influyen sobre sus ideas. Durante su visita a Francia los sansimonianos agregan su pane al pensamiento de Mill; con la lectura de Comte ocurre algo extraño: si bien realiza una crítica al pensamiento del filósofo francés, no deja de haber una gran admiración por sus ideas. Finalmente, Harriet Taylor fue la que termina ejerciendo una poderosa influencia, como él mismo lo admite, en especial respecto del *laissez-faire*. Es bajo la influencia de H. Taylor que Mill comienza a abandonar ciertas ideas del liberalismo y gira lentamente hacia propuestas de reformas sociales.

Como se puede observar en los títulos de sus libros, Mill ha escrito sobre una variedad de temas de ciencias sociales sin concentrarse en uno determinado, aunque su fama se debió principalmente a los escritos económicos. Sus principales ideas son las siguientes:

- 1) Método de las ciencias sociales: J. S. Mill era un decidido partidario del dualismo metodológico. Pensaba que el método exitoso de las ciencias naturales (según él el inductivo) no era viable en las ciencias sociales, éstas debían apelar al método *a priori*, y aclaraba que "Por el método *a priori* queremos decir... razonar a partir de hipótesis asumidas; que no es una práctica confinada a la matemática, pero es la esencia de toda ciencia que admite un razonamiento general". Con esta posición, Mill se alinea con Jean-Baptiste Say (1767-1832), Nassau W. Sénior (1790-1864) y John E. Cairnes (1823-1875), siendo los pioneros en hablar y señalar los problemas metodológicos de las ciencias sociales y en especial de la economía. La misma

línea de pensamiento será seguida y modificada años más tarde por Carl Menger (1840-1921) y Ludwig von Mises (1881-1973).

- 2) El utilitarismo: Para Mill, el fundamento de los derechos morales se encuentra en la utilidad de los mismos: "Pienso que tener un derecho es tener algo cuya posesión la sociedad debe defender. Si el objetante sigue preguntando ¿por qué?, no puedo darle otra razón que la de la utilidad general". Mill comparte el pensamiento de Bentham de que los valores morales, aunque hayan tenido su nacimiento en la religión, podían reducirse a fenómenos puramente seculares. En su ensayo *Utility of Religion*, de su libro *Three Essays on Religion*, sostiene que a medida que el utilitarismo vaya siendo refinado irá reemplazando a la religión en los fundamentos de las leyes morales.

- 3) La libertad individual: El hecho de que Mill se haya percatado de que un gobierno popularmente elegido no es una garantía de las libertades individuales le hizo defender con gran vehemencia la importancia de las mismas. En especial cabe hacer referencias a su elocuente defensa de la libertad de pensamiento y expresión en su ensayo *On Liberty*. Las minorías, aun cuando se trate de un solo individuo, tienen tanto derecho como las mayorías más poderosas a escribir y hacer escuchar sus pensamientos.
El libre desarrollo de la individualidad, siempre que no vaya en contra de derechos de terceros, no sólo permite a cada individuo vivir su propia vida como mejor le plazca, sino además es socialmente provechoso porque ayuda al progreso de nuestros semejantes. Solamente respetando la libertad individual es como podemos llegar a nuestro máximo bienestar. Esto no implica que Mill no creyera en cieñas injusticias que el gobierno debía corregir, pero estas correcciones, según él, no eran para disminuir la libertad individual sino para incrementarla. Por ejemplo, consideraba injusto que alguien recibiera un ingreso sin haberlo ganado, lo que lo lleva a ser partidario de un impuesto a la herencia.

- 4) El gobierno representativo: Si bien su libro *Considerations on Representative Government* no parece haber alcanzado la importancia de los escritos de Locke, Hume y De Tocqueville, no por ello deja de ser una de las mejores defensas de un sistema de gobierno democrático representativo. Para Mill, todos los sectores debían tener una representación proporcional a su importancia en el Parlamento. Si

bien las mayorías serían las que en la práctica tendrían el poder de decisión, las minorías podrían hacer escuchar sus razones de desacuerdo con las leyes votadas; Mill sostenía que sólo los propios interesados son capaces de defender sus derechos con la elocuencia necesaria.

- 5) La economía: *Los* economistas clásicos, en especial Adam Smith y David Ricardo, creían inquebrantablemente que las leyes económicas no eran producto del invento humano sino consecuencias de la conducta humana que provocaban algo así como leyes naturales que los hombres debían "descubrir" pero que de ninguna manera podían "inventar". Los clásicos, en especial Ricardo, lamentablemente dividieron el estudio de la economía en dos partes: 1) las leyes de la producción y 2) las leyes de la distribución. Hoy en día sabemos que esta división es errada, que estas dos cosas no son más que dos caras de una misma moneda, que las dos se dan simultáneamente. John S. Mill, basándose en esta distinción, introduce una reforma importante. Mill creía que esas leyes naturales de los clásicos eran válidas sólo para la parte de la producción pero no para la parte de la distribución, y así llega a convencerse de que el Parlamento puede legislar para lograr una distribución de la producción más equitativa.

En esta selección de John Stuart Mill se cubren los siguientes temas: 1) La Libertad de Pensamiento y Discusión; 2) La Superioridad del Gobierno Representativo; 3) Las Democracias Falsas y Verdaderas; 4) El *Laissez-faire*; 5) Límites al *Laissez-faire*, y 6) El Consumo y la Producción (la "ley de Say"). Al principio de cada sección se señala el libro de donde fue extraído, y las páginas se indican al final de cada párrafo.

De la Libertad de Pensamiento y Discusión

Libertad, Gobierno Representativo, Esclavitud Femenina

Generalmente hablando, no es de temer, en un país constitucional, que el gobierno (sea o no completamente responsable ante el pueblo)

*Madrid: Editorial Tecnos.

intente con frecuencia fiscalizar la expresión de la opinión, a no ser que al obrar así se haga órgano de la intolerancia general del público.

Supongamos, pues, que el gobierno y el pueblo estén identificados, y que aquél no intente jamás ejercer ninguna coacción a menos que no sea de acuerdo con lo que él estime como la voz del pueblo. Pues bien, yo niego al pueblo el derecho de ejercer tal coacción por sí mismo o por su gobierno; este poder de coacción es ilegítimo. El mejor gobierno no puede ejercer más derechos que el peor; es tan perjudicial, o aun más, la coacción impuesta de acuerdo con la opinión pública que la que se ejerce contra ella. Si toda la especie humana, menos una persona, fuese de un mismo parecer y solamente ésta fuese de parecer contrario, el imponerle silencio sería tan injustificable como el imponer silencio a toda la especie humana, si esto en ese caso fuese posible. Si una opinión fuese una posesión personal que no tuviese valor más que para el poseedor, y el ser perturbado en el goce de esta posesión ocasionase solamente un perjuicio personal, se podría marcar una diferencia entre el perjuicio infligido a pocas personas o a muchas. Pero lo que hay de particular al imponer silencio a la expresión de una opinión es que esto constituye un robo a la especie humana, a la posteridad tanto como a la generación existente, a los que se apartan de dicha opinión aun más que a los que la sostienen. Porque, si esta opinión es justa, se les priva de una posibilidad de abandonar el error por la verdad, y si es falsa pierden lo que constituye un beneficio tan grande casi como el anterior; la percepción más clara y la impresión más viva de la verdad, producida por su colisión con el error.

Es necesario considerar separadamente esta hipótesis de cada una de las que corresponde una serie distinta de argumentos. No podemos jamás tener seguridad de que la opinión que tratamos de ahogar sea falsa, y, aun cuando de ello estuviésemos seguros, el ahogarla sería un mal.

En primer lugar, la opinión que se trata de hacer desaparecer por la autoridad puede muy bien ser verdadera: los que lo desean ponen en duda, naturalmente, su certidumbre, pero no son infalibles. No tienen el poder de decidir la cuestión para todo el género humano ni pueden negar a los demás iguales condiciones de juicio que las suyas. Impedir que se conozca una opinión porque se asegura su falsedad es afirmar que se posee la certidumbre absoluta. Siempre que se ahoga una discusión se afirma por este solo hecho la propia infalibilidad: la condenación de tal procedimiento descansa sobre este argumento... (pp. 55-56.)

La objeción que se hará probablemente a este argumento podría quizás tomar la forma siguiente. No hay mayor pretensión de infalibilidad en suscitar obstáculos a la propagación del error que en cualquier otro acto de la

autoridad. El juicio se ha dado a la humanidad para que de él se sirva; pero porque pueda hacerse de él un mal uso, ¿habrá que decir a los hombres que no se sirvan de él para nada? Prohibiendo lo que creen perjudicial no pretenden estar exentos de error, no hacen más que cumplir el deber obligatorio para ellos (aunque sean falibles) de obrar según el dictado de su conciencia. Si no debiésemos obrar jamás según nuestras opiniones, porque puedan ser falsas, descuidaríamos nuestros intereses y el cumplimiento de nuestros deberes. Una objeción aplicable a toda conducta en general puede no ser una objeción sólida contra ninguna conducta particular. El deber de los gobernantes y de los individuos es formar las opiniones más ciertas que sea posible, formarlas cuidadosamente y no imponerlas jamás a los otros sin estar completamente seguros de la razón. Pero estando seguros (así hablan nuestros adversarios) no es escrúpulo de conciencia sino poltronería el no obrar según sus opiniones y dejar propagar libremente doctrinas que en conciencia se estiman peligrosas para el bienestar de la humanidad, ya en este mundo, ya en el otro; y todo esto porque otros pueblos, en épocas menos ilustradas, han perseguido opiniones que hoy se creen verdaderas... *Los hombres y los gobiernos deben proceder lo mejor que puedan. No existe la certidumbre absoluta, pero la que hay ofrece bastante seguridad para las necesidades de la vida. Por lo tanto, podemos y debemos proclamar que nuestra opinión, siendo verdadera en este sentido, puede regir nuestros propios actos, y no hacemos nada de más al impedir que se pervierta la sociedad por la propagación de opiniones que consideremos falsas y perniciosas.*

Yo respondo que esto es ir demasiado lejos. Hay una gran diferencia entre presumir que una opinión es cierta, porque no ha sido refutada en todos los casos que se han presentado, y afirmar su verdad a fin de no permitir su refutación. La libertad completa de contradecir y desaprobarnos nuestra opinión es la condición necesaria para que podamos afirmar su certeza en la práctica de la vida; el hombre no puede por ningún otro procedimiento tener la seguridad racional de que posee la verdad.

Cuando consideramos la historia de la opinión o la ordinaria conducta de la vida humana, ¿a qué puede atribuirse que una y otra no sean peores de lo que son? No, ciertamente, a la fuerza inherente a la inteligencia humana, pues sobre cualquier asunto que no es evidente de suyo, de cada cien personas sólo hay una en disposición de poder juzgar acertadamente; y la capacidad de esta persona no es más que relativa, porque la mayoría de los hombres eminentes de las generaciones pasadas han sostenido muchas opiniones consideradas hoy como erróneas, y hecho o aprobado cosas que en la actualidad no habría quién justificara.

¿Cómo se explica entonces que en la especie humana preponderen las opiniones y la conducta racional? Si esta preponderancia existe realmente —lo que debe suceder, a menos que los negocios humanos no estén y no hayan estado siempre en una situación casi desesperada— es debido a una cualidad del espíritu humano, la fuente de todo lo que hay de respetable en el hombre, ya como ser moral, ya como ser intelectual, a saber: que sus errores son corregibles. El hombre es capaz de rectificar sus equivocaciones por la discusión y la experiencia. No por la experiencia solamente: es necesaria la discusión para mostrar cómo debe interpretarse la experiencia.

Las opiniones y las costumbres ceden gradualmente ante los hechos y los argumentos; pero para que los hechos y los argumentos produzcan alguna impresión sobre el espíritu es necesario que se expongan. Muy pocos hechos pueden decimos su historia sin los comentarios convenientes para evidenciar su significación. Toda la fuerza y el valor del juicio del hombre descansan sobre la propiedad que posee de poder rectificar su camino cuando se extravía; no podemos, por consiguiente, conceder a los hombres alguna confianza más que cuando se hallan en condiciones de poder rectificar sus juicios con facilidad. ¿Por qué procedimientos llega un hombre a este resultado? Pues tan sólo prestando atención a toda crítica formulada sobre sus opiniones y sus actos y teniendo por costumbre escuchar todo lo que contra él pudiera decirse, aprovechándolo siempre que sea justo, y presentando en ocasiones a su propio criterio y al de los demás la falsedad de lo que no es más que un sofisma, y comprendiendo que el único medio que el ser humano tiene a su alcance para llegar al conocimiento completo de algo es escuchar lo que puedan decir las personas de opiniones diversas, y estudiar todos los aspectos en que puede considerarse por las diferentes clases o modos de ser del espíritu humano. Jamás ningún sabio llegó a adquirir su ciencia de otro modo, ni hay en la naturaleza de la inteligencia otro procedimiento para conocer la verdad.

El hábito constante de corregir y completar su opinión, comparándola con otras, lejos de causar duda y vacilación para ponerla en práctica, es el único fundamento estable de una justa confianza en dicha opinión.

En efecto, el hombre prudente que conoce todo lo que puede decirse contra él, según todas las hipótesis probables; que ha asegurado su posición contra cualquier adversario, que, lejos de evitar las objeciones y las dificultades, las ha buscado, y no ha desperdiciado nada de lo que pudiera darle luz sobre la materia, tiene derecho a pensar que su juicio vale más que el de cualquier otra persona o que el de la multitud que no ha procedido de este modo.

No es, pues, demasiado el pedir que se impongan al público... las mismas condiciones que los hombres de ciencia consideran... como garantías necesarias de su propia confianza. La más intolerante de las Iglesias, la Iglesia Romana, al proceder a la canonización de un santo admite y escucha pacientemente al abogado del diablo. Es decir, que a los hombres más santos no se les pueden conceder los honores postumos sino después de haber conocido y analizado todo lo que de ellos puede decir el diablo... (pp. 56-59.)

Es extraño que los hombres reconozcan el valor de los argumentos en favor de la libertad de discusión y que les repugne llevarlos hasta su última consecuencia, no advirtiéndoles que, si las razones no son buenas para un caso extremo, no valen nada en ningún otro momento. También es de extrañar que, no proclamándose infalibles, cuando reconocen que la discusión debe ser libre sobre todo aquello que aparezca dudoso, pretendan al mismo tiempo colocar por encima de toda discusión una doctrina o un punto particular por ser verdaderamente cierto. Tener algo por cierto, mientras exista un solo ser que lo negaría si pudiera, pero a quien se le impide hacerlo, es afirmar que nosotros somos los jueces de la verdad, pero jueces que resuelven la cuestión sin escuchar a una de las partes. (pp. 54-59.)

La Superioridad del Gobierno Representativo

Libertad, Gobierno Representativo, Esclavitud Femenina

Se ha repetido durante largo tiempo (puede decirse que casi desde que existe la libertad inglesa hasta ahora) que si se encontrase un buen déspota la monarquía despótica sería la mejor forma de gobierno; considero esto como una concepción radicalmente falsa y perniciosa de lo que es una buena forma de gobierno, y hasta que nos hayamos penetrado de su error viciará fatalmente todas nuestras especulaciones relativas al asunto.

Supónese que, en manos de un individuo eminente, aseguraría el poder absoluto el cumplimiento virtuoso e inteligente de todos los deberes del gobierno. Se establecerían buenas leyes y se reformarían las malas: proveeríanse los cargos de confianza con los hombres de mayor mérito; la justicia sería bien administrada; los impuestos, ligeros y equitativamente repartidos, y todas las ramas de la administración dirigidas con tanto acierto como lo permitiesen las circunstancias nacionales y el grado de cultura moral e intelectual del país. Sea; quiero concederlo todo, pero debo demostrar cuán grande es la concesión y que para aproximarse siquiera a los

resultados expuestos se necesitan muchas cosas que no encierran la simple expresión "un buen déspota". El hecho es que para realizar todas esas condiciones hace falta un monarca que no solamente sea bueno, sino sea capaz de verlo y examinarlo todo. Debe hallarse informado exacta y minuciosamente de cómo son dirigidas y funcionan todas las ramas de la administración en todas las partes del reino: durante las veinticuatro horas del día, que es el plazo de que dispone el rey como el más simple artesano, ha de otorgar a cada esfera de tan vasto campo una parte suficiente de atención y vigilancia. Por lo menos debe ser capaz de distinguir y elegir en la masa de sus subditos no sólo gran número de hombres honrados e inteligentes, aptos para dirigir (mediante inspección e intervención) las diversas ramas de la administración pública, sino, además, el pequeño número de personas eminentes, por sus virtudes y talentos, capaces de obrar sin esa vigilancia y aun de ejercerla sobre los demás. Para cumplir esta misión de un modo recomendable son precisas facultades tan grandes y una energía tan extraordinaria que casi es imposible suponer al buen déspota en cuestión consintiendo en encargarse de ella como no sea para librar al pueblo de males intolerables o para prepararlo a algún otro estado.

Pero la discusión puede sostenerse sin este prodigioso ítem. Supongamos vencida la dificultad. ¿Qué tendremos entonces? Un hombre de actividad intelectual sobrehumana dirigiendo todos los asuntos de un pueblo intelectualmente pasivo. La nación como colectividad y los individuos que la componen no tienen ninguna influencia sobre su propio destino. Carecen de voluntad en lo relativo a sus intereses colectivos. Una voluntad que no es la suya, y a la cual no pueden desobedecer sin incurrir en un crimen legal, lo resuelve todo por ellos. ¿Qué clase de hombres pueden formarse bajo parecido régimen? ¿Cuál es el desenvolvimiento de sus facultades intelectuales y activas? Se les consentirá tal vez meditar sobre materias puramente teóricas, en tanto que sus especulaciones no toquen a la política y, sobre todo, a la política práctica. Se sufrirá acaso algunas sugerencias sobre los negocios públicos, pero aun bajo el más moderado de los déspotas sólo los hombres de superioridad ya reconocida o acreditada pueden esperar que sus indicaciones sean no tomadas en consideración, sino simplemente conocidas de aquellas que dirigen al gobierno. Es preciso que un hombre posea en grado extraordinario el gusto del trabajo intelectual por sí mismo si se toma la pena de reflexionar con la certidumbre de no producir ningún resultado exterior o si se prepara para funciones que nunca han de serle posible ejercer. Lo que impulsa a los hombres a esfuerzos intelectuales (excepción hecha de reducido número de espíritus) es la perspectiva de recoger frutos prácticos... (pp 176-177.)

La inteligencia se resiente de este régimen y las capacidades morales humanas no sufren menos sus efectos. Dondequiera que la acción de los seres humanos está artificialmente circunscrita sus sentimientos se enpequeñecen en la misma proporción. La nutrición del sentimiento está en la acción. Los buenos oficios voluntarios alimentan las afecciones domésticas. Privado a un hombre de que haga algo por su país y no se cuidará de él para nada... (p. 178.)

No hay dificultad en demostrar que el ideal de la mejor forma de gobierno es la que invierte de la soberanía a la masa reunida de la comunidad, teniendo cada ciudadano no sólo voz en el ejercicio del poder, sino, de tiempo en tiempo, intervención real por el desempeño de alguna función local o general...

Para apreciar el mérito de un gobierno se trata de saber 1) En qué medida atiende al público por el empleo de las facultades morales, intelectuales y activas existentes; 2) Cuál sea su influencia sobre sus facultades para mejorarlas o aminorarlas. No necesito decir que el ideal de la mejor forma de gobierno no se refiere a la que es practicable o aplicable en todos los grados de la civilización, sino aquella a la cual corresponde, en las circunstancias en que es aplicable mayor suma de consecuencias inmediatas o futuras. Sólo el gobierno completamente popular puede alegar alguna pretensión a este carácter, por ser el único que satisface las dos condiciones supradichas y el más favorable de todos, ya a la buena dirección de los negocios, ya al mejoramiento y elevación del carácter nacional.

Su superioridad, con relación al bienestar actual, descansa sobre dos principios que son tan universalmente aplicables y verdaderos como cualquier otra proposición general, susceptible de ser emitida sobre los negocios humanos. El primero es que los derechos e intereses, de cualquier clase que sean, únicamente no corren riesgo de ser descuidados cuando las personas a que atañen se encargan de su dirección y defensa. El segundo, que la prosperidad general se eleva y difunde tanto más cuanto más variadas e intensas son las facultades consagradas a su desenvolvimiento.

Para mayor precisión podría decirse: El hombre no tiene más seguridad contra el mal obrar de sus semejantes que la protección de sí mismo por sí mismo: en su lucha con la naturaleza su única probabilidad de triunfo consiste en la confianza en sí mismo, contando con los esfuerzos de que sea capaz, ya aislado, ya asociado, antes que con los ajenos.

La primera proposición, que cada uno es el único custodio seguro de sus derechos e intereses, es una de esas máximas elementales de prudencia que todos siguen implícitamente siempre que su interés personal está en juego. Muchos, sin embargo, la odian en política, complaciéndose en

condenarla como una doctrina de egoísmo universal. A esto podemos contestar que, cuando cese de ser cierto que la mayor parte de los hombres antepongan su conveniencia a la de los demás, y la de aquellos que están estrechamente ligados con ellos, a la del resto, el comunismo será el único gobierno posible. No creyendo, por mi parte, en el egoísmo universal, no negaré que el comunismo no sea practicable desde ahora entre lo más selecto de la sociedad, y que algún día no pueda serlo en toda ella. Pero como esta opinión no goza del favor de los defensores de las instituciones actuales quizás éstos, al censurar la doctrina del predominio general del egoísmo, se hallen en el fondo perfectamente de acuerdo con ella. Sin embargo, no es preciso extremar tanto las ideas para fundar el derecho que a todos asiste de intervenir en la gobernación del Estado. Bástanos observar que cuando el poder reside exclusivamente en una clase ésta sacrifica a sus intereses a ciencia y conciencia a todas las demás. Sábese que, ausentes sus defensores naturales, el interés de las clases excluidas corre siempre el riesgo de ser olvidado o pospuesto, y aunque se trate de tomarlo en consideración nunca se le atiende como cuando se halla bajo la salvaguardia de las personas a quienes directamente afecta. En nuestro país, donde puede considerarse a las clases obreras como excluidas de toda participación directa en el gobierno, no creo sin embargo, que las clases que lo poseen tengan, por regla general, el intento de sacrificar a aquéllas. *Lo* han tenido otras veces; a saber, los esfuerzos que han hecho durante tanto tiempo para rebajar los salarios por medio de la ley. Pero hoy han modificado sus miras habituales y han hecho voluntariamente sacrificios considerables, sobre todo desde el punto de vista de sus intereses pecuniarios en provecho de dichas clases, inclinándose, quizá demasiado, a una beneficencia pródiga y ciega. No creo tampoco que haya habido nunca gobiernos inspirados por un deseo más sincero de cumplir su deber para con los más humildes de sus compatriotas. Sin embargo, ¿acaso el Parlamento o alguno de sus miembros se coloca jamás en la situación de un obrero para estudiar cualquier cuestión que a los mismos afecta? Cuando se discute un asunto de esta clase, ¿lo mira alguien de distinta manera que los patronos? No digo que, en general, sean más justas las apreciaciones de los obreros, pero a veces lo son tanto, por lo menos, y su opinión debiera escucharse respetuosamente; al paso que no sólo no es atendida, sino hasta es ignorada. En la cuestión de huelgas no hay quizá miembro importante del Parlamento que no dé la razón a los patronos y crea buenamente absurdas las razones que alegan los obreros. No obstante, los que han estudiado esas cuestiones saben cuán lejos está esto de ser cierto y que serían discutidas de distinto modo, y mucho menos superficialmente, si los obreros pudiesen hacer oír su voz en el Parlamento.

Por intención sincera que se tenga de proteger los intereses ajenos no es seguro ni prudente ligar las manos a sus defensores natos; ésta es condición inherente a los asuntos humanos; y otra verdad más evidente todavía es que ninguna clase ni ningún individuo operará, sino mediante sus propios esfuerzos, un cambio positivo y duradero en su situación. Bajo la influencia reunida de estos dos principios en todas las comunidades libres ha habido menos crímenes e injusticias sociales y mayor grado de prosperidad y esplendor que en las demás, y que en ellas mismas, después de haber perdido la libertad... (pp. 180-183.)

Ahora bien, no puede dudarse en modo alguno que el gobierno de uno solo o de un pequeño número sea favorable al tipo pasivo de carácter, mientras que el gobierno de la mayor parte es favorable al tipo activo. Los gobiernos irresponsables se hallan más necesitados de la tranquilidad del pueblo que la de cualquier actividad que no esté en sus manos imponer y dirigir. Todos los gobiernos despóticos inculcan a sus subditos la precisión de someterse a los mandatos humanos como si fueran necesidades de la naturaleza. Se debe ceder pasivamente a la voluntad de los superiores y a la ley como expresión de esta voluntad.

Pero los hombres no son puros instrumentos o simples maquinarias en manos de sus gobiernos cuando poseen voluntad, ardor o una fuente de energía íntima en su conducta privada; ahora bien, toda manifestación de estas cualidades, en vez de ser alentadas por el déspota, debe mendigar su condescendencia. Pero cuando los gobiernos irresponsables no temen demasiado las consecuencias peligrosas de la actividad intelectual de sus subditos para intentar sofocarla, la misma situación de éstos es una represión.

Entre la sumisión a la autoridad de otro y las virtudes de imperio sobre sí mismo y de esperanza en los propios recursos hay incompatibilidad natural, siendo ésta más o menos completa según la servidumbre es más o menos estrecha. Los gobiernos difieren mucho en el grado en que cohiben la acción libre de los particulares. Pero es ésta una diferencia de grado y no de principio: y los mejores déspotas son frecuentemente los que más encadenan la iniciativa de sus subditos. Un mal déspota puede hallarse dispuesto a dejar al pueblo tranquilo una vez cubiertas sus aspiraciones personales; pero uno bueno procura incesantemente labrar su felicidad, obligándole a hacer lo que debiera ser obra exclusiva suya, de la manera que estime mejor. Los reglamentos que sujetan a procedimientos fijos las ramas más importantes de la industria francesa fueron obra del gran Colbert. Muy distinto es el estado de las facultades humanas allí donde el hombre no tiene más freno que las necesidades de la naturaleza o las leyes de la sociedad, leyes que él ha hecho, y que si son malas puede condenar en voz alta trabajando en su

reforma. Sin duda, con un gobierno parcialmente popular es posible que esta libertad sea ejercida por aquellos mismos que no gozan de todos los privilegios de los ciudadanos. Pero todos nos sentimos con más fuerza a coadyuvar a nuestro bien y a confiar en nuestros medios cuando estamos al nivel de los demás, cuando sabemos que el resultado de nuestros esfuerzos no depende de la impresión que podemos producir sobre las opiniones y disposiciones de una corporación de que no formamos parte. Desalienta a los individuos, y más aun, a las clases, verse excluidos de la Constitución, hallarse reducidos a implorar a los arbitros de su destino sin poder tomar parte en sus deliberaciones: el efecto fortificante que produce la libertad no alcanza su máxima sino cuando gozamos, desde luego, o en perspectiva, la posesión de una plenitud de privilegios no inferiores a los de nadie... (pp. 187-188.)

Según las consideraciones antedichas es evidente que el único gobierno que satisface por completo todas las exigencias del estado social es aquel en el cual tiene participación el pueblo entero; que toda participación, aun en las más humildes de las funciones públicas, es útil; por tanto, debe procurarse que la participación en todo sea tan grande como lo permita el grado de cultura de la comunidad; y, que, finalmente, no puede exigirse menos que la admisión de todos a una parte de la soberanía. Pero puesto que en toda comunidad que exceda los límites de una pequeña población nadie puede participar personalmente sino de una porción muy pequeña de los asuntos públicos, el tipo ideal de un gobierno perfecto es el gobierno representativo, (p. 189.)

De las Democracias Falsas y de la Verdadera

Libertad, Gobierno Representativo, Esclavitud Femenina

Pero hay una consideración que es preciso no perder de vista y que modifica mucho las circunstancias en que esta restricción (el límite al carácter democrático de la representación) parece necesaria. Una democracia con derechos iguales y universalmente reconocidos en una nación cuya mayoría numérica se componga de una sola y misma clase, va siempre acompañada de notables inconvenientes; pero lo que agrava considerablemente estos males es la falta de igualdad en las democracias que hoy existen; vese en ellas hasta una desigualdad sistemática en favor de la clase dominante. Confúndense dos ideas muy distintas bajo la palabra "democracia". La idea pura de la democracia, según su definición, es el

gobierno de todo el pueblo por todo el pueblo igualmente representado. La democracia, tal como se concibe y practica actualmente, es el gobierno de todo el pueblo por una simple mayoría del pueblo, exclusivamente representada. En el primer sentido, la palabra "democracia" es sinónimo de igualdad para todos los ciudadanos; en el segundo (y se confunden ambos de un modo muy extraño) significa un gobierno de privilegio en favor de una mayoría numérica, que, de hecho, es la única que tiene voz y voto en el Estado. Esta es la consecuencia inevitable de la manera de cómo se recogen los votos, con exclusión completa de las minorías...

La minoría debe ceder a la mayoría; el menor número al mayor: esta es una idea sencillísima, y en virtud de ella se cree que no hay que inquietarse por otra cosa, no ocurriéndosele a nadie que puede haber un término medio entre dar al menor número el mismo poder que al mayor, y prescindir completamente de él. En un cuerpo representativo que realmente delibera, la minoría debe quedar supeditada en todas las cuestiones, y en una democracia donde la igualdad exista (puesto que las opiniones de los electores, si son sinceras y arraigadas, determinan las del cuerpo representativo) la mayoría del pueblo, por medio de sus representantes, prevalecerá y obtendrá el triunfo en las votaciones sobre la minoría y sus representantes. ¿Pero se sigue de aquí que la minoría ha de carecer por completo de representación? Porque la mayoría deba prevalecer sobre la minoría, ¿es necesario que la primera tenga todos los votos y la segunda ninguno? ¿Es necesario que ésta no sea ni aun oída? Sólo un hábito y una asociación de ideas inmemorables pueden reconciliar a un ser racional con una injusticia inútil. En una democracia realmente igual todo partido, cualquiera sea, debe estar representado en una proporción no superior, sino idéntica al número de sus individuos. La mayoría de representantes debe corresponder a la mayoría de electores; pero, por la misma razón, toda minoría de electores debe tener una minoría de representantes. Hombre por hombre, la minoría debe hallarse tan completamente representada como la mayoría. Sin esto no hay igualdad de gobierno, sino desigualdad y privilegio: una fracción del pueblo gobierna a todo el resto; hay una porción a la que se le niega la parte de influencia que le corresponde de derecho en la representación, violando los principios de justicia social, y sobre todo el de la democracia, que proclama la igualdad como su raíz misma y fundamento...

Pero no es únicamente la minoría la que sufre con esto. La democracia así constituida no alcanza su fin ostensible, el de dar siempre el poder a la mayoría numérica; hace algo muy diferente: lo entrega a una mayoría de la mayoría que quizá no sea, y frecuentemente no es, más que una minoría en la colectividad. En los casos extremos es principalmente donde se ve el

valor de un principio. Supongamos, pues, que en un país regido por el sufragio igual y universal haya una elección disputada en cada colegio, y en cada uno se gane la elección por una pequeña mayoría. El Parlamento no representará más que la simple mayoría de la nación. Este Parlamento discute leyes y toma medidas importantes bajo la influencia de una simple mayoría de su seno. ¿Qué garantías hay de que estas medidas estén de acuerdo con los deseos de la mayoría del pueblo? Es probable que la mitad de los electores, vendida en los comicios, sea, si no en su totalidad, en su mayor parte al menos, hostil a esas medidas, habiendo votado contra sus autores... Es, pues, posible y aun probable que el criterio que ha prevalecido agrade solamente a la minoría, por más que constituya la mayoría de esa parte de la nación, a la que las leyes del país erigen en clase dominante... (pp. 228-230.)

Ahora el sistema de la representación proporcional se ha ideado para obviar ese inconveniente del modo más perfecto que sea posible en las circunstancias en que se encuentra la sociedad moderna. (p. 239.)

El *Laissez-faire*

Principios de Economía Política

Llegamos ahora a la última parte de nuestra empresa: el estudio... de los límites de las atribuciones del gobierno; la cuestión de a qué materias puede o debe extenderse la intervención gubernamental en los asuntos de la sociedad, además de aquellas que forzosamente le incumben. Ningún asunto ha sido objeto de más vivas discusiones en la época actual; no obstante, la controversia ha girado más bien en torno a ciertos puntos escogidos y sólo se ha tocado ligeramente el resto del problema...

Hemos de empezar por distinguir entre dos clases de intervención gubernamental que, aunque pueden referirse a la misma materia, difieren mucho en su naturaleza y efectos, cuya justificación precisa motivos de muy distinto grado de urgencia. La intervención puede extenderse hasta el control de la libertad de acción de los individuos. El gobierno puede prohibir a todas las personas que hagan determinadas cosas, o darles a elegir entre hacerlas de determinada manera o abstenerse de hacerlas. Esta es la intervención autoritaria del gobierno. Existe otra clase de intervención que

* México: Fondo de Cultura Económica, 1978.

no es autoritaria: cuando un gobierno, en lugar de expedir una orden y obligar a cumplirla por medio de castigos, adopta un procedimiento a que tan pocas veces recurren los gobiernos, y del que podrían hacerse un uso tan importante: el de aconsejar y publicar información, o cuando el gobierno, dejando a los individuos en libertad de usar sus propios medios en la persecución de cualquier objetivo de interés general, no interviene en sus asuntos, pero no confía tampoco el objetivo a su cuidado exclusivo, y establece, paralelamente a sus disposiciones, un medio de acción propio para la misma finalidad. Así, una cosa es mantener una iglesia oficial y otra no tolerar otras religiones, u otras personas que no profesen ninguna religión. Una cosa es establecer escuelas o colegios y otra exigir que no actúe como instructor de la juventud ninguna persona que no tenga una licencia del gobierno. Puede existir un banco nacional o una fábrica del gobierno sin que ello justifique un monopolio contra los bancos o fábricas privadas...

Cualquiera sea la teoría que adoptemos sobre el fundamento de la unión social y sean cualesquieras las instituciones bajo las cuales vivamos, hay alrededor de cada ser humano considerado individualmente un círculo en el que no debe permitirse que penetre ningún gobierno, sea de una persona, de cuantas o de muchas; hay una parte de la vida de toda persona que ha llegado a la edad de la discreción, en la que la individualidad de esa persona debe reinar sin control de ninguna clase, ya sea de otro individuo o de la colectividad. Nadie que profese el más pequeño respeto por la libertad o la dignidad humana pondrá en duda que hay o debe haber en la existencia de todo ser humano un espacio que debe ser sagrado para toda intrusión autoritaria; la cuestión está dónde ha de ponerse el límite de ese espacio, cuán grande debe ser el sector de la vida humana que debe incluir este territorio reservado. Entiendo que debe incluir toda aquella parte que afecta sólo a la vida del individuo, ya sea interior, ya sea exterior, ya que no afecta a los intereses de los demás o sólo los afecta a través de la influencia moral del ejemplo...

Impedir que uno haga lo que está inclinado a hacer, o que obre de acuerdo con su propio juicio acerca de lo que es conveniente, no sólo es siempre fastidioso, sino tiende siempre, por tanto, a impedir el desarrollo de una parte de las facultades físicas o mentales, ya sean sensitivas, ya activas, y a menos de que la conciencia del individuo se adapte espontáneamente a la restricción legal, participa en mayor o menor grado de la degradación de la esclavitud. Sólo la absoluta necesidad y de ningún modo la simple utilidad, puede justificar una regulación prohibitoria, a menos que pueda hacerse recomendable por sí a la conciencia general, a menos que personas de

ordinario bienintencionadas crean o pueden inducírseles a creer que lo que se prohíbe es algo que ellas no deben querer hacer...

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 aun más en la forma indirecta de su influencia... La experiencia enseña... que los depositarios del poder que son meros delegados del pueblo, esto es, de una mayoría, están tan dispuestos (cuando creen que pueden contar con el apoyo popular) como cualesquiera órganos de la oligarquía a arrogarse poderes arbitrarios y a mermar indebidamente las libertades de la vida privada. El público, como colectividad, se halla siempre dispuesto a imponer no sólo sus opiniones abstractas e incluso sus gustos, como leyes obligatorias para los individuos. Y la civilización actual tiene una tendencia tan marcada a convertir la influencia de las personas que actúan sobre las masas en la única fuerza importante de la sociedad, que nunca fue mayor que ahora la necesidad de rodear la independencia individual de pensamiento, palabra y conducta de las más poderosas defensas, con objeto de mantener la originalidad de espíritu y la individualidad del carácter, que son las únicas fuentes de todo progreso real y de casi todas las cualidades que hacen que la especie humana sea muy superior a cualquier rebaño de animales. De aquí que no sea menos importante en un gobierno democrático que en cualquier otra forma de gobierno el que se mire con recelo toda tendencia de las autoridades públicas a extender su intervención y arrogarse un poder de cualquier clase del que pueda prescindirse. Tal vez sea esto aun más importante en una democracia que en ninguna otra forma de gobierno, porque allí donde la opinión pública es soberana, el individuo oprimido por el gobierno no encuentra, como en casi todas las otras formas de gobierno, un poder rival al cual pueda pedir socorro o, al menos, simpatía-

Una tercera objeción general a la intervención del gobierno se apoya en el principio de la división del trabajo. Toda función adicional que tome sobre sí el gobierno es una nueva ocupación que se impone a un organismo ya sobrecargado de deberes. Una consecuencia natural es que la mayor parte de las cosas se hacen mal, muchas no llegan a hacerse porque el gobierno no puede hacerlas sin demoras que son fatales para la finalidad perseguida, las funciones más penosas y menos ostentosas se aplazan o se descuidan y siempre se tiene a mano una excusa para explicar el descuido, mientras que los jefes administrativos se hallan siempre tan ocupados con los detalles oficiales, por muy superficial que sea su dirección, que no tienen tiempo para dedicarlo a los grandes intereses del Estado y para preparar extensas medidas de mejoramiento social... (pp. 804-806.)

...si bien una mejor organización de los gobiernos haría que fuera menos censurable la simple multiplicación de sus deberes, continuaría siendo cierto que en todas las comunidades más adelantadas todo aquello en que intervienen los gobiernos se hace peor de como se haría si lo realizaran o lo hicieran las personas más interesadas en su buen resultado, abandonadas a sí mismas. Las razones para que así sea las expresa con bastante exactitud el dicho popular según el cual, cada uno entiende mejor sus propios asuntos y sus propios intereses y cuida de ellos mejor que lo hace o puede esperarse que lo haga el gobierno. Esta máxima puede aplicarse sin temor a errar a la mayor parte de los asuntos de la vida, y siempre que sea exacta debemos condenar toda injerencia del gobierno que choque con ella... (pp. 809-810.)

Las que anteceden son las principales razones, de carácter general, que abogan por la restricción a los límites más estrechos de la intervención de la autoridad pública en los asuntos de la comunidad y pocos serán los que discutan que son más que suficientes para apoyar en cada caso que se presente no a los que defienden la intervención gubernamental, sino a los que se resisten a ella. En resumen, la práctica general debe ser *laissez-faire*; toda desviación de este principio, a menos que se precise por algún bien, es un mal seguro, (p. 812.)

Límites al *Laissez-faire*

Principios de Economía Política

Ahora bien, la afirmación de que el consumidor es un juez competente de la mercadería, sólo puede admitirse con numerosas reservas y excepciones. Ciertamente que es, por lo general, el mejor juez de los objetos más importantes producidos para su uso personal (aun cuando ni siquiera en esto es siempre cierto). Estos objetos están destinados a satisfacer alguna necesidad física o a gratificar algún gusto o inclinación, en cuyo caso no cabe duda de que la persona que siente esa necesidad o esa inclinación obra en apelación, o bien son los instrumentos y los accesorios de alguna ocupación, para uso de las personas dedicadas a ella, las cuales es de suponer sean los mejores jueces de las cosas que se precisan en su trabajo habitual. Pero hay otras cosas de cuyo valor no puede juzgarse por la demanda del mercado, cosas cuya utilidad no consisten 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. *Los* que más necesitan ser más prudentes y mejores, son los que por lo general menos lo desearan, serían incapaces de encontrar con sus propias luces el camino para alcanzar esos perfeccionamientos. En el sistema voluntario, sucederá continuamente que, no deseándose el fin, no se pondrán los medios para alcanzarlo o que, teniendo las personas que necesitan perfeccionamiento una concepción imperfecta o en absoluto errónea de lo que necesitan, la oferta originada por la demanda del mercado será cualquier cosa menos lo que debe ser. Ahora bien, cualquier gobierno bienintencionado y más o menos civilizado puede crear, sin que ello implique presunción, que posee o debe 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. Por otro lado, la educación es una de aquellas cosas que en principio pueden 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... (pp. 814-815.)

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. Cuando unas personas se han ligado por medio de un contrato no sólo para hacer algo, sino para continuar haciéndolo para siempre o durante un período bastante largo, sin que puedan revocar el compromiso, no existe la presunción de que su perseverancia en la línea de conducta que se han trazado suscitaría en otro caso a favor de la tesis de que les conviene; y cualquier presunción que pueda basarse en el hecho de que han adquirido el compromiso por su propia voluntad, tal vez a una edad temprana y sin un conocimiento real de aquello a que se comprometían, está por lo general desprovista de toda validez. En la práctica, la libertad de contratación no es aplicable sino con grandes limitaciones en el caso de compromisos a perpetuidad, y la ley debe tener gran cuidado con esos compromisos; debe negarles su sanción cuando las obligaciones que imponen son de aquellas que las partes contratantes no pueden juzgar con la debida competencia, y si la sanciona, debe asegurarse por todos los medios de que el compromiso se contrae deliberadamente y con pleno conocimiento de causa; y en com-

pensación a que no le estará permitido a las partes contratantes revocar por sí mismas el contrato, debe concederles la posibilidad de liberarse del mismo, si llevado el caso ante una autoridad imparcial, ésta lo juzga conveniente. Todas estas consideraciones son eminentemente aplicables al matrimonio, el más importante de todos los casos de compromiso vitalicio.

La tercera excepción que mencionaré a la doctrina de que el gobierno no puede dirigir los asuntos de los individuos tan bien como los individuos mismos, se refiere a la extensa clase de casos en los cuales los individuos sólo pueden dirigir el asunto por delegación y en los que la llamada dirección privada no puede en realidad llamarse dirección de las personas interesadas con más propiedad que administración por un funcionario público... (pp. 820-821.)

Pero aunque... debe dejarse que hagan las sociedades privadas la mayor parte de las cosas que pueden hacer, aunque no sea más que mediatamente, no se sigue de aquí que el gobierno no deba controlar de alguna manera la forma de actuar de dichas sociedades. Se presentan muchos casos en los cuales es inevitable que el agente que realiza el servicio sea, por así decir, único; en los cuales no puede impedirse que exista de hecho un monopolio, con la consiguiente facultad de imponer lo que en la práctica equivale a un impuesto sobre la comunidad... La comunidad necesita alguna garantía de que aquél (el servicio) se cumplirá como es debido, además del simple interés de los directores; y es de la incumbencia del gobierno imponer al que lo realiza determinadas condiciones razonables que redunden en beneficio del público, o bien retener un poder sobre el mismo que haga que una parte de las ganancias del monopolio vaya a parar al público. Esto es aplicable al caso de un camino, un canal o un ferrocarril. En la práctica, éstos son siempre, en alto grado, verdaderos monopolios; y un gobierno que concede sin reservas de ninguna clase un monopolio de esta naturaleza hace virtualmente lo mismo que si permitiera a un individuo o a una sociedad percibir la contribución que quisiera para su exclusivo beneficio, sobre toda la malta que se produjera en el país o sobre todo el algodón que se importara...

He de suplicar una atención especial para el cuarto caso de excepción, ya que me parece que los economistas políticos no le han dedicado toda la atención que merece. 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 hacerse 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.

Supongamos que una reducción general de las horas de trabajo en las fábricas, digamos desde diez a nueve, se hiciera de manera que beneficiara a los trabajadores; que éstos recibieran por nueve horas de trabajo el mismo o casi el mismo salario que antes recibían por diez. Si éste había de ser el resultado y si los obreros en general están convencidos de que lo sería, la limitación, dirán algunos, se adoptará espontáneamente. Yo contesto que no se adoptará a menos que todos los obreros se obliguen a respetar esta decisión. Un obrero que se negara a trabajar más de nueve horas, mientras había otros que trabajaban diez, o bien no encontrarían quién los empleara o, si lo encontraba, tendría que someterse a una reducción del diez por ciento en el salario... (pp. 822-823.)

Quinto, el argumento en contra de la intervención del gobierno basado en la máxima de que los individuos son los mejores jueces de sus propios intereses no puede aplicarse a la extensa clase de casos en los cuales esos actos individuales, en los que el gobierno reivindica su derecho a intervenir, no los hacen esos individuos en su propio interés sino en interés de otros. Esto incluye, entre otras cosas, el importante y muy debatido asunto de la caridad pública. Aunque en general debe dejarse que los individuos hagan por sí mismos lo que puede esperarse que razonablemente son capaces de hacer, no obstante, cuando no se les debe abandonar a sí mismos, si no que otros les han de ayudar, surge la cuestión de si es mejor que reciban esta ayuda sólo de los particulares, y por consiguiente en forma insegura y casual, o por medio de arreglos sistemáticos, en los cuales la sociedad actúa por intermedio de su órgano: el Estado...

Dejando de lado 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 no la precisan como pueda hacerlo la sociedad.

Por otra parte, en todos los casos de ayuda hay que tener en cuenta dos clases de consecuencias: las consecuencias de la asistencia en sí y las que se derivan del hecho de confiar en ésta. Las primeras son casi siempre beneficiosas, pero las segundas son, en su mayor parte, perjudiciales, hasta el punto que en muchos casos contrarrestan con creces el valor del beneficio. Y nunca es más probable que así sea como precisamente en aquellos casos en los que la necesidad de ayuda es más intensa, pocas son

las cosas en las cuales sea más dañino que la gente tenga que confiar en la ayuda habitual de los demás, como los medios de subsistencia, y por desgracia ninguna otra lección la aprende con tanta facilidad. El problema a resolver es, pues, delicado e importante: cómo prestar la mayor cantidad de ayuda necesitada, con el menor estímulo a confiarse en ella...

En tanto este asunto admita una doctrina o máxima, parece que ésta debe ser la siguiente: que si la asistencia se da en tal forma que la situación de la persona ayudada es tan deseable como la de la que consigue esa misma situación sin ayuda de nadie, la asistencia es perjudicial; pero si, estando a la disposición de todo el que la solicite, deja a cada uno motivos muy fuertes para prescindir de ella si puede, entonces se beneficia en la mayor parte de los casos... (pp. 826-827.)

Siempre que se someta a esas condiciones, yo creo deseable que la ley asegure la subsistencia a los indigentes en estado de trabajar, no dependiendo para su socorro de la caridad voluntaria. En primer lugar, la caridad casi siempre peca por exceso o por defecto: malgasta sus tesoros en un sitio y deja que la gente muera de hambre en otros. En segundo lugar, puesto que el Estado tiene por necesidad que proveer a la subsistencia del pobre que ha cometido un crimen mientras sufre el castigo, el no hacer lo mismo por el pobre que no ha faltado a la ley equivale a premiar el crimen. Y por último, si se abandonan los pobres a la caridad pública es inevitable que se desarrolle un alto grado de mendicidad. Lo que el Estado puede y debe abandonar a la caridad es la tarea de distinguir entre un caso y otro de necesidad efectiva. La caridad privada puede dar más al que más lo merezca. El Estado tiene que actuar según reglas de carácter general. No puede tratar de discernir cuál es el indigente que merece el socorro y cuál no. No le debe más que la subsistencia al primero y no puede darle menos al segundo. (p. 828.)

De la Influencia del Consumo en la Producción

"Of the Influence of Consumption on Production"*

Con anterioridad de aquellos grandes escritores cuyos descubrimientos han dado a la política económica su actual carácter relativamente

*Reproducido en H. Hazlitt *The Critics of Keynesian Economics* (New York: Arlington House).

científico, las ideas sostenidas universalmente tanto por los teóricos como por los hombres prácticos acerca de las causas de la riqueza nacional tuvieron su fundamento en ciertos puntos de vista generales que son, merecidamente, considerados completamente erróneos en la actualidad por casi todos aquellos que se han dedicado a investigar el tema.

Entre los errores más perjudiciales en cuanto a sus consecuencias directas y que contribuyeron en mayor medida a la no obtención de una concepción adecuada de los objetivos de la ciencia o de la prueba aplicable a la solución de los interrogantes que plantea, figuraba la gran importancia atribuida al consumo. Crear consumidores era el fin principal de la legislación en materia de riqueza nacional, de acuerdo con la opinión generalizada. Un gran y rápido consumo era lo que los productores de todas las clases y categorías deseaban para enriquecerse a sí mismos y enriquecer al país. Este objetivo, bajo las distintas denominaciones de una gran demanda, una circulación activa, un gran gasto de dinero y a veces *totidem verbis* un gran consumo se consideró como la condición fundamental para la prosperidad

En el estado actual de la ciencia, no es necesario debatir esta doctrina en su forma o aplicación más absurda. Ya no se sostiene la utilidad de un gran gasto gubernamental con el objeto de fomentar la industria. En la actualidad no se considera a los impuestos "como las gotas del cielo que regresan nuevamente en forma de lluvia prolífera". Ya no se considera que se beneficia al productor tomando su dinero siempre que se le devuelva nuevamente a cambio de sus bienes...

En oposición a estos evidentes absurdos, los economistas políticos establecieron triunfalmente que el consumo nunca necesita incentivo. Todo lo que se produce ya está consumido, ya sea con el fin de reproducción o del goce. La persona que ahorra sus ingresos no es menos consumidora que aquella que los gasta: los consume de manera diferente; el ingreso proporciona alimentos y vestimenta para ser consumidos, herramientas y materiales para ser utilizados por los trabajadores productivos. Por lo tanto, hay consumo hasta el punto máximo admitido por el monto de producción.

Pero de las dos clases de consumo, reproductivo e improductivo, el primero incrementa la riqueza nacional mientras que el segundo la perjudica...

Lo que un país necesita para enriquecerse nunca es el consumo sino la producción. Donde hay producción, podemos estar seguros de que no falta consumo. Producir implica que el productor desea consumir, ¿si no por qué se dedicaría a un trabajo inútil? El productor puede no desear consumir lo que él mismo produce, pero su motivo para producir y vender es el deseo de

comprar. Por lo tanto, si los productores generalmente producen y venden cada vez más, ciertamente también compran cada vez más... (pp. 24-26.)

Si todo hombre produjera para sí mismo o con su capital empleara a otras personas para producir todo lo que necesita, los clientes y sus necesidades serían cuestiones sin importancia para él mismo. Sería rico si hubiera producido y acumulado una gran cantidad de artículos que probablemente necesitará; y pobre, si no hubiera acumulado ningún artículo o los suficientes como para sobrevivir hasta que pudiera producir más.

Sin embargo, el caso es diferente a partir de la diferencia de empleos. En una sociedad civilizada, un solo productor se limita a la producción de un bien o de una pequeña cantidad de bienes y su riqueza depende no sólo de la cantidad de bienes que ha producido y acumulado sino también del éxito en encontrar compradores para aquel bien.

Es verdad, por lo tanto, que para cada productor o comerciante particular es importante la existencia de una gran demanda, una circulación activa y un consumo rápido de los bienes que vende en su negocio o produce en su fábrica...

Era natural que en este caso, así como en cientos de otros, la analogía de un individuo se aplicara inadecuadamente a un nación: como se llegó a la conclusión de que una nación generalmente se enriquece mediante la conquista de una provincia porque un individuo frecuentemente lo logra por medio de la adquisición de un bien inmueble; y como, a causa del hecho de que un individuo estima su riqueza mediante la cantidad de dinero de que dispone, se consideró durante mucho tiempo que un artificio excelente para enriquecer a un país era acumular en forma artificial la mayor cantidad posible de metales preciosos dentro del mismo... (pp. 27-28.)

Existe demanda activa y circulación rápida cuando las mercaderías en términos generales se venden tan rápido como se producen. Por el contrario, existe inactividad y estancamiento cuando las mercaderías producidas permanecen durante largo tiempo sin ser vendidas. En el primer caso, el capital que ha sido asignado a la producción es liberado tan pronto como la producción se completa y puede emplearse inmediatamente en más producción. En el segundo caso, una gran parte del capital productivo del país permanece momentáneamente inactivo.

Conforme a lo expuesto anteriormente, es obvio que los períodos de "demanda activa" son también los períodos de mayor producción: el capital nacional nunca se emplea al máximo, salvo en estos períodos. Sin embargo, esto no es razón para desear estos períodos; no es deseable que todo el capital del país deba emplearse al máximo. Dado que las estimaciones de los productores y los comerciantes son necesariamente imperfectas, existe

siempre exceso de algunos bienes, como también escasez de otros. Si, entonces, se conociera toda la verdad, siempre existirían algunos productores que reducirían y no-ampliarían sus operaciones... (pp. 39-40.)

Con el fin de proporcionar las explicaciones en las que es necesario tener en cuenta la doctrina de la imposibilidad de un exceso de todos los bienes, debemos referirnos por un momento al razonamiento por el cual esta imposibilidad es comúnmente sostenida.

Se considera que no puede haber un deseo de los compradores por todos los bienes porque cualquiera que ofrece un bien para la venta desea obtener un bien a cambio y en consecuencia es un comprador por el mero hecho de ser un vendedor.

Los vendedores y los compradores, todos los bienes considerados en conjunto, deben constituir, por la necesidad metafísica del caso, un equilibrio mutuo exacto; y si existieran más vendedores que compradores de un bien, deberán existir más compradores que vendedores de otro.

Este razonamiento se basa evidentemente en el supuesto del trueque; y en tal supuesto es perfectamente incuestionable. Cuando dos personas realizan un trueque cada una es a la vez vendedor y comprador. No se puede vender sin comprar. No se vende el propio a menos que elija comprar algún otro bien de otra persona.

Sin embargo, en el supuesto que se utilice dinero, esta proporción deja de ser rigurosamente cierta. Debe admitirse que nadie desea el dinero por amor al mismo (a menos que consideremos alguna rara excepción de personas avaras) y aquel que vende un bien recibiendo dinero a cambio lo hace con la intención de comprar otro bien con ese dinero. Por lo tanto, el intercambio por medio de dinero, como siempre se lo ha considerado, en última instancia no es otra cosa sino trueque. Pero existe una diferencia: en el caso de trueque la venta y la compra se confunden simultáneamente en una operación; uno vende lo que tiene y compra lo que quiere por un acto indivisible y no puede hacer una cosa sin hacer la otra.

Ahora, el efecto del uso del dinero y aun su utilidad consiste en que permite dividir este único acto de intercambio en dos actos u operaciones separadas, una de las cuales puede realizarse ahora y la otra un año después o cuando resulte más conveniente. A pesar de que el que vende realmente vende sólo con la intención de comprar, no necesita hacerlo en el mismo momento en que vende; puede efectivamente ocurrir que pueda existir, en un momento dado, una inclinación generalizada a vender con la mayor urgencia posible acompañada con una simultánea inclinación también generalizada a diferir todas las compras lo máximo posible. Este es el caso que se observa

en aquellos períodos descritos como períodos de sobreabundancia generalizada... (pp. 41-42.)

Es verdad que este estado de cosas puede ser sólo temporal y aun debe sucederle una reacción de violencia consecuentemente ya que aquellos que han vendido sin comprar, seguramente comprarán en definitiva, y entonces habrá más compradores que vendedores. Pero a pesar de que la sobreoferta es necesariamente sólo temporal, esto es lo único que puede decirse de cada sobreoferta parcial. El estado de sobreabundancia del mercado es siempre temporal y es generalmente seguido por una reactividad de la demanda fuera de lo común.

Con el fin de que el razonamiento a favor de la imposibilidad de un exceso de todos los bienes sea aplicable al caso en el cual se utiliza un medio circulante, el dinero en sí mismo debe considerarse como un bien. Indudablemente debe admitirse que no puede haber exceso de todos los otros bienes y exceso de dinero al mismo tiempo.

Pero aquellos que han afirmado, durante períodos tales como los que hemos descrito, que existió un exceso de todos los bienes, nunca consideraron que el dinero fuera uno de dichos bienes; sostenían que no existía exceso sino falta del medio circulante. Aquello que denominaban superabundancia generalizada, no era una superabundancia de bienes en relación con bienes, sino una superabundancia de todos los bienes en relación con el dinero. Esto llevó a que las personas en general, en ese momento determinado, y a partir de una expectativa generalizada de tener que satisfacer necesidades repentinas, se inclinaron por el dinero y todos los demás bienes se encontraban en desventaja relativa.

Sin embargo, es muy importante observar que el exceso de todos los bienes, en el único sentido posible, significa sólo una disminución temporal en su valor en relación con el dinero. Suponer los mercados para todos los bienes podrían, en otro sentido que no sea el mencionado, tener existencias excesivas, implicaría el absurdo que los bienes pueden disminuir de valor en relación con ellos mismo; o que, de dos bienes, cada uno puede disminuir en relación al otro convirtiéndose A igual a $B-x$ y B igual a $A-x$ al mismo tiempo. Y tal vez sea razón suficiente para no utilizar expresiones de esta descripción que sugieren la idea de producción excesiva de dicho bien; pero cuando los bienes en general se convierten en invendibles se debe a una causa completamente diferente; no puede haber producción excesiva de bienes en general. (pp. 42-44.) □