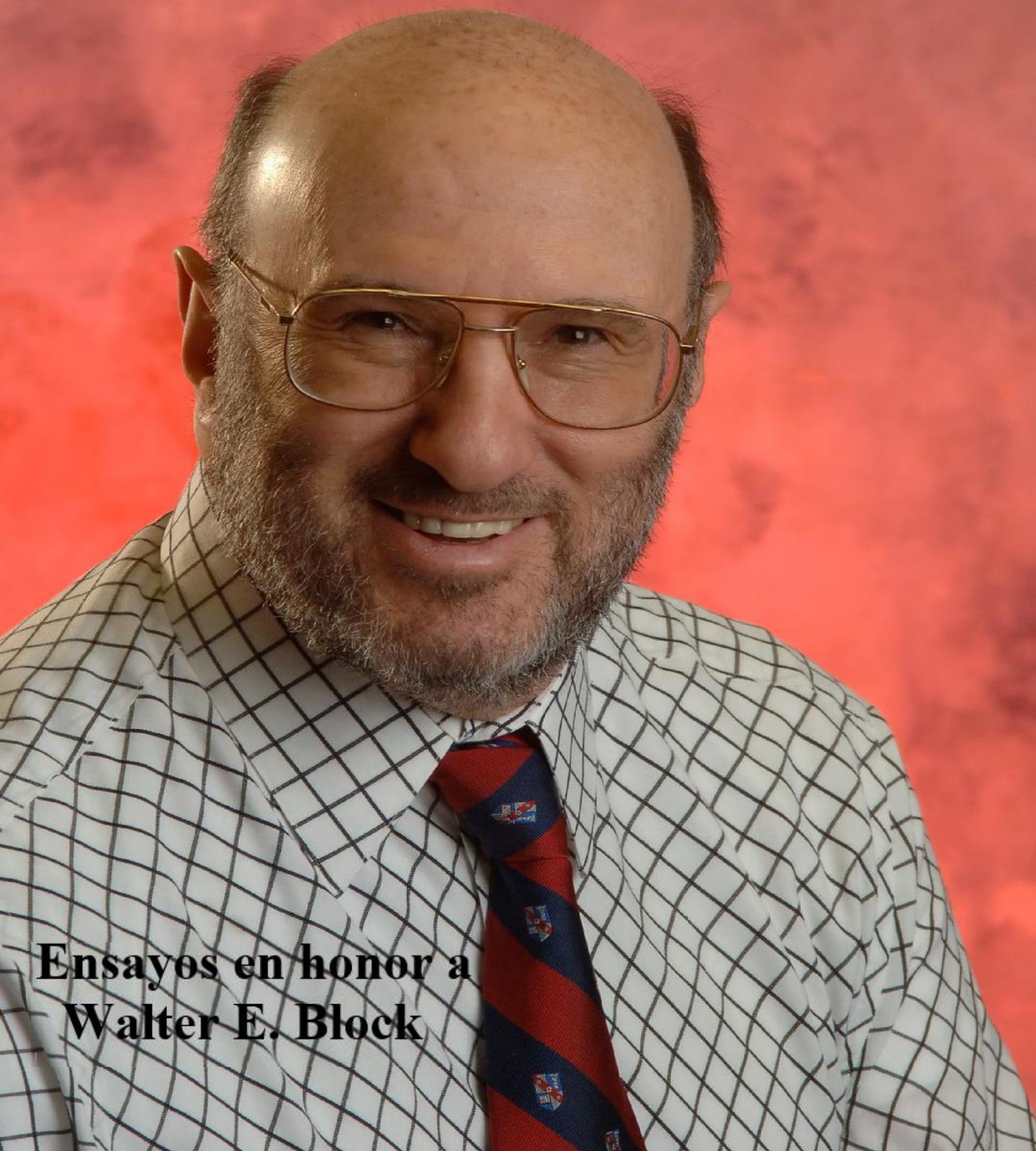


Estudios Libertarios

**Vol. 1
2018**



**Ensayos en honor a
Walter E. Block**

Estudios Libertarios

Volumen 1. Año 2018

Ensayos a honor a Walter E. Block

FUNDADOR Y DIRECTOR

John Alejandro Bermeo Rodríguez

EDITOR GENERAL

Nelson David Chávez Salazar

COLABORADORES DE ESTA EDICIÓN

Walter E. Block

Loyola University New Orleans

Guillermo Estupiñán

Universidad de Los Andes (Colombia)

Miguel Roldán

Investigador independiente

José Manuel Carballido Cordero

Universidad Francisco Marroquín

Jorge Corrales Quesada

Harvard University

Gabriel Philbois

Instituto Rothbard (Brasil)



Estudios Libertarios por John Alejandro Bermeo, David Chávez Salazar se distribuye bajo una **Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional**.

Vol. 1.

Periodicidad: Anual

Septiembre de 2018

The non-aggression axiom is the lynchpin of the philosophy of libertarianism. It states, simply, that it shall be legal for anyone to do anything he wants, provided only that he not initiates (or threaten) violence against the person or legitimately owned property of another.

Walter E. Block

EXORDIO

Inspirados por el extraordinario avance que ha tenido la filosofía libertaria alrededor del mundo, presentamos el primer volumen de “Estudios Libertarios”, una revista digital que surgió con el propósito de divulgar las posturas del libertarismo frente a los distintos problemas de la sociedad contemporánea.

En esta primera edición se abordarán dos temas principales: los derechos negativos y la defensa de ciertos comportamientos que resultan “inmorales” según la opinión popular, pero que resultan perfectamente compatibles con el libertarismo. Los artículos que aquí se presentan son un homenaje a Walter E. Block, economista y filósofo estadounidense, quien ha tratado estos temas con una maestría y originalidad incomparables y quien, a su vez, es uno de los padres fundadores del movimiento libertario contemporáneo.

Los derechos negativos pueden entenderse como un producto del Principio de No Agresión, axioma fundamental del libertarismo, el cual descansa sobre los principios de la propiedad privada y la autonomía individual. Estos derechos negativos se contraponen a los “derechos” positivos o de bienestar, tales como la salud, la educación y la vivienda que se consideran mínimos indiscutibles que el Estado debe proveer al individuo. Incluso, ya se habla de nuevos y extraños derechos, como el derecho a la nutrición, al agua, al wifi y a la renta básica.

Por otra parte, hablaremos de algunos comportamientos que sufren un fuerte estigma social. Incluso, se les tilda de “inmorales” cuando en realidad no lo son – por lo menos desde la ética libertaria – porque en ellos no subyace ningún elemento de agresión contra la persona o legítima propiedad de un tercero. Es el caso del humor negro, de las ofensas verbales, o en el terreno económico, de la evasión fiscal, del incumplimiento de las leyes de salario mínimo por parte de los empleadores, de la no contribución a la caridad, entre otros. El profesor Block hace una documentación maravillosa de decenas de casos similares en su trilogía *Defendiendo lo Indefendible*.

En esta edición, el lector encontrará dos artículos inéditos de Block: *Negative Rights*, que se circunscribe a la primera temática, y *Giffen Goods and Backward Bending Supply Curves of Labor*, que si bien no se relaciona con ninguna de las dos temáticas fue incluido porque estamos convencidos de que el movimiento libertario debe tener conocimiento de la buena teoría económica. Es por ello que, en las siguientes ediciones, en la medida de lo posible, se incluirá un artículo que verse sobre estos temas, a modo de cierre.

JOHN ALEJANDRO BERMEO RODRÍGUEZ

Índice

David Chávez Salazar: <i>¿Por qué Walter Block? Unas palabras en su honor</i>	1
Walter E. Block: <i>Negative Rights</i>	5
John Alejandro Bermeo Rodríguez: <i>La dona libertaria, un debate sobre libertad y propiedad</i>	7
Guillermo Estupiñán: <i>¿Soy racista si me río de un meme racista?</i>	18
Miguel Roldán: <i>Una comparativa entre el kantismo, el utilitarismo y el objetivismo sobre la honestidad</i>	23
José Manuel Carballido Cordero: <i>El derecho a no pagar impuestos</i>	34
Jorge Corrales Quesada: <i>El derecho a que el mercado determine el salario</i>	41
David Chávez Salazar: <i>En defensa de la no contribución a la caridad</i>	47
Walter E. Block, Gabriel Philbois: <i>Giffen Goods and Backward Bending Supply Curves of Labor</i>	55

¿POR QUÉ WALTER BLOCK? UNAS PALABRAS EN SU HONOR

DAVID CHÁVEZ SALAZAR*

El profesor Walter Edward Block, ha estado activo en la escena austrolibertaria desde hace cuatro décadas y es, sin lugar a duda, una de las mentes más brillantes de nuestra época. Él es un ejemplo de científico social integral, al ser autor de una rica y extensa obra, dividida en decenas de libros y cientos de artículos, que versan sobre una cantidad de temas de las ciencias sociales con una profundidad increíble.

El profesor también es un destacado activista a favor de la libertad. Él siempre ha estado en la primera línea de defensa, bien sea como miembro distinguido de importantes organizaciones como el Mises Institute y el Fraser Institute, asesorando a otras como el Center for the Defense of Free Enterprise, Advocates for Self-Government, Friedrich A. von Hayek Foundation, Institute for Economic Affairs, Libertas Society, entre otras, o recaudando fondos para el Liberty Fund.

El profesor Block contagia la pasión que siente por la libertad. Leer alguna de sus obras o escuchar alguna de sus intervenciones no solo transmite valiosas enseñanzas, sino también emociones. Su estilo de escritura es directo, aún si está tratando el tema más complejo, lo ilustra de manera pedagógica e, incluso, con humor. En cuanto a su oratoria, ésta ha sido descrita como una combinación de Woody Allen, Lenny Bruce y Murray Rothbard.

¿De dónde salió tan fascinante personaje? A continuación, mencionaré algunos datos biográficos. Nació el 21 de agosto de 1941 en el seno de una familia judía de Brooklyn, New York. Asistió a la Escuela Secundaria James Madison, la misma a la que asistió Bernie Sanders – el excandidato presidencial demócrata famoso por ser abiertamente socialista –, con quien llegó a competir en eventos deportivos. Según el propio testimonio de Block, prácticamente todas las personas con las que tuvo contacto en aquella época pertenecían a alguna denominación de izquierda. Por ósmosis, él también lo fue.

En 1962, mientras estudiaba filosofía en el Brooklyn College, la famosa novelista libertaria Ayn Rand fue allí a dar una conferencia. Él fue a abuchearla, junto a otros estudiantes izquierdistas. Después del evento, la persona que la invitó ofreció un almuerzo en su honor, al que podía asistir todo el mundo, simpatizantes y detractores por igual. Block decidió presentarse, solo para tener el gusto de expresarle su desagrado en la cara.

Durante el almuerzo, Nathaniel Branden, lugarteniente de Rand, le sugirió a Block leer dos libros: *La rebelión de Atlas* (de la propia Rand) y *Economía en una lección* (de Henry Hazlitt). Él siguió la recomendación y se encontró varias veces más con Branden y los objetivistas. A raíz de esos contactos, abandonó las ideas socialistas y abrazó el libertarismo de gobierno limitado. De ese modo, nació una nueva estrella en el firmamento libertario.

* Economista. Fundador y presidente del Instituto Larry Sechrest.

Cuando se graduó de la universidad, no sabía si cursar un máster en economía o en filosofía. El primero le ayudaría a contribuir académicamente a la causa de la libertad. Sin saber qué hacer, cursó ambos. Posteriormente, fue aceptado para el doctorado en economía de Columbia University. Durante esa época, continuó asistiendo a los eventos organizados por los objetivistas, pero rápidamente se desencantó. En sus propias palabras, “la filosofía objetivista, la metafísica, epistemología, estética o cultura poco le interesaba”. No se retiró del movimiento, porque era el único que era reconocido por defender la libre empresa. Block relata que el primer año en Columbia fue un desastre, lo que se enseñaba allí tenía muy poca relación con el contenido de *Economía en una lección*; la mayor parte de los cursos eran de estadística, economía matemática, econometría y álgebra matricial. El único halo de luz fue su profesor Gary Becker, célebre por promover las ideas del libre mercado y aplicar la economía a cuestiones poco usuales (la familia, el crimen y la discriminación). Su problema era su excesiva moderación ideológica.

Un par de años más tarde, Block conocería a quien cambiaría para siempre su forma de ver el mundo: el economista Murray Rothbard. Después de quince minutos de conversar con él, se convirtió al anarcocapitalismo, posición que mantiene hasta el día de hoy. El ilustre Rothbard le dio a Block el empujón que necesitaba para defender la libertad de mercado en todos los ámbitos.

2

Ese fue el despegue de una carrera asombrosa. Las primeras publicaciones de Block aparecen en dos importantes revistas libertarias de los años sesenta: *The Libertarian Forum*, editada por Murray Rothbard y Karl Hess, y *The Libertarian Connection*. Vale destacar que dichas publicaciones contribuyeron a la consolidación del libertarismo moderno en Estados Unidos. Por lo tanto, Walter Block puede ser considerado como uno de los padres intelectuales de nuestra filosofía.

Sin embargo, el libertarismo es una cosa y la economía austriaca otra muy diferente. El profesor Block se formó en la economía *mainstream*, abrazar las ideas austriacas significó para él rechazar todo lo que había aprendido de economía hasta ese momento. En 1972, obtuvo su doctorado con una disertación sobre el control de rentas, un tema que ha tratado en distintos artículos.

El trabajo por el que ganó notoriedad en sus primeros años fue *Defendiendo lo Indefendible*, un superventas en el que defiende desde una perspectiva académica una serie de “crímenes” sin víctima y de prácticas económicas que el común de las personas califica de reprochables, tales como el chantaje, la prostitución, la venta y consumo de estupefacientes, la no contribución a la caridad, el trabajo infantil, entre otros. Esta obra es una de las aplicaciones más exhaustivas que se ha hecho de los principios básicos del libertarismo y una ilustración del funcionamiento de las fuerzas del mercado en eventos de la vida cotidiana. En 2014, publicó un segundo tomo con nuevos personajes y escenarios. El tercero saldrá pronto al mercado.

No es mi intención hacer un recuento exhaustivo de la trayectoria de Block, tal menester ocuparía las páginas de una revista completa e incluso más. Basta con decir que hasta la fecha ha sido autor o coautor de un número excepcionalmente alto de trabajos académicos, la mayoría de ellos producidos en las décadas de los noventa, los 2000 y los 2010.

En teoría libertaria, los temas que más ha trabajado son: el chantaje, el aborto – concibió el enfoque del *evictionism*, un punto medio entre las clásicas posiciones provida y proelección –, la relación entre religión cristiana y libertarismo, el Derecho libertario y la discriminación. También ha dedicado sus esfuerzos a promover una definición correcta del libertarismo, un término que suele confundirse con libertinaje.

Sus contribuciones más importantes a la Ciencia Económica están relacionadas con la economía laboral, la economía ambiental – se destacan sus ideas de privatizar todos los cuerpos de agua y de expandir los derechos de propiedad a los objetos del espacio exterior –, la liberalización de las drogas, la gestión de las carreteras, el mercado de órganos humanos, el sistema educativo y la producción monetaria.

Hacia el final de su vida, Rothbard se dedicó a construir una nueva metodología de la historia del pensamiento económico basada, en gran medida, en las ideas del filósofo Thomas Kuhn, el padre de la “paradigmatología”, quien consideraba que la evolución de la ciencia no es el resultado de la acción de grandes mentes que continuamente evalúan y corrigen los planteamientos de sus antecesores, trazando así una senda de progreso lineal. Por el contrario, el desarrollo de la ciencia, en general, y de la economía, en particular, está determinado por el establecimiento de paradigmas centrales que son replanteados una vez que demuestran inconsistencias y anomalías teóricas. Esta situación provoca que la ciencia entre en una “situación de crisis” que debe ser resuelta mediante la aplicación de un nuevo paradigma. Eso es exactamente lo que ha hecho Block: replantear paradigmas errados.

3

Lo más fascinante de la obra de Block es que, a pesar de su complejidad, está basada en una sola y sencilla idea: si los problemas humanos se van a resolver, la solución se encuentra en que se permita una mayor libertad. Esa fue la conclusión a la que llegó Lew Rockwell, fundador del Mises Institute y gran estudioso del pensamiento *blockiano*.

Con sus ideas, el profesor Block ha transformado la vida de muchas personas. Es un hombre cercano a sus lectores, que contesta cualquier duda que puedan tener sobre alguna de sus obras. Esto demuestra su compromiso con la formación de nuevas generaciones de austrolibertarios, como nosotros, que somos los llamados a mantener viva la flama de la libertad por siempre.

A continuación, ofrezco una lista (subjetiva, por supuesto) de las obras más interesantes de Block, las cuales destacan por su originalidad y profundidad en el análisis:

Block, Walter. 1992. “Discrimination: An Interdisciplinary Analysis,” *The Journal of Business Ethics*, Vol. 11, pp. 241-254.

Block, Walter E. 1993. “Drug Prohibition: A Legal and Economic Analysis,” *Journal of Business Ethics*, Vol. 12, pp. 689-700.

Block, Walter E. 2000. “Reply to Wexler: Libertarianism, Blackmail and Decency,” *University of British Columbia Law Review*, Vol. 34, No. 1, pp. 49-53.

Block, Walter E. 2001. "The Moral Dimensions of Poverty, Entitlements and Theft," *The Journal of Markets and Morality*, Vol. 4, No. 1, pp. 83-93.

Greenberg, Alexander and Walter E. Block. 2008. "Pricing drivers' behavior to relieve traffic congestion" *The Journal for the New Europe: An Interdisciplinary Journal*; Vol. 5, No.1, pp. 5-28.

Block, Walter E. 2010. "A Critique of Yunus and his Micro-finance," *Economics, Management, and Financial Markets*, Vol. 5, No. 2, pp. 57-75.

Dilorio, Peter and Walter E. Block. 2012. "And...It's Gone: The economics of South Park's Margarita (housing bubble) episode." *Humanomics*, Vol. 28, No. 1, pp.76 – 84.

Block, Walter E. 2012. "Thymology, praxeology, demand curves, Giffen goods and diminishing marginal utility" *Studia Humana*; Vol. 1:2, pp. 3-11.

Block, Walter E. 2013. "Optimal numbers of various phenomena: nations, people, languages, races, marriage partners." Vol. 1, No. 2, July, pp. 1-20; *FBIM Transactions*.

Block, Walter E. 2014. "Toward a libertarian theory of evictionism," *Journal of Family and Economic Issues*. June; Volume 35, Issue 2, pp. 290-294

4

Block, Walter E. 2015. "On slavery and libertarianism." *Journal of Economic and Social Thought*. Vol. 2, Issue 3, September, pp. 161-174;

Krasnozhon, Leo, Pedro Benitez and Walter E. Block. 2015. "The Privatization of Antarctica." *Washington and Lee Journal of Energy, Climate, and the Environment*. Vol. 6, No. 2, pp. 397-401.

Block, Walter E. Forthcoming, 2017. "Radical Privatization: Oceans, Roads, Heavenly Bodies." *Romanian Economic and Business Review*, Summer.

Block, Walter E. Forthcoming. "Human shields, missiles, negative homesteading and libertarianism" *Ekonomia Wroclaw Economic Review*.

¿Cómo citar este artículo?

APA: Chávez, D. (2018). ¿Por qué Walter Block? Unas palabras en su honor. *Estudios Libertarios*, 1, 1-4. Recuperado de http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Por-qué-Walter-Block_.pdf

Chicago: Chávez, Nelson David. "¿Por qué Walter Block? Unas palabras en su honor". *Estudios Libertarios* 1 (2018): 1-4. http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Por-qué-Walter-Block_.pdf.

Harvard Anglia: Chávez, D. (2018). ¿Por qué Walter Block? Unas palabras en su honor. *Estudios Libertarios*, [en línea] 1, pp. 1-4. Disponible en: http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Por-qué-Walter-Block_.pdf.

NEGATIVE RIGHTS

WALTER E. BLOCK*

For the libertarian, there are only negative rights, the right *not* to be aggressed against, stolen from, murdered, enslaved, raped, etc. Thus, assault and battery, theft, murder, kidnapping, rape, are all crime in this philosophical system. Few people would disagree with this assessment. Yes, there are criminals who engage in such nefarious behavior, but there are no intellectuals who support it. Of course, this is with the exception of when the government is guilty of some of these offenses; for example, they refuse to characterize taxes as robbery, the military draft as enslavement.

In stark contrast to negative rights, there is the positive variety thereof. Here, there is a so-called right to food, to clothing, to shelter. Some generalize this and call for welfare “rights.” That is, they maintain it is justified to take money from rich Peter, at the point of a tax assessors gun, and give it (well, most of it; the bureaucrat is entitled to a share of the booty, is he not?) to poor Paul. There are even some supposed libertarians who favor a program called universal basic income, or UBI. In this scheme, every person aged 21 and above would receive a grant of some \$13,000 per year, in weekly installments. Some favor this as a good program per se; the more libertarian supporters of UBI only support it as a replacement for our present rag bag welfare programs, which heavily enrich administrators, not so much the poor. There are even some friends of ours on the left who approve of positive rights to friendship, sexual relations, respect and who knows what all else.

Sometimes, these positive rights are couched in negative terms. For example, freedom from fear, freedom from hunger, freedom from being discriminated against. The difficulty with so-called positive rights, however presented, is that they are really disguised claims for wealth, sometimes directly, sometimes not. Why not just come out and demand vast distributions of goods and services, instead of couching such desires in terms of rights and freedoms? The answer is obvious: it is too blatant to come out honestly and cleanly in favor of robbing those who are deemed to have too much affluence; people see through such shenanigans. But rights and freedoms, in contrast, have a good press. Who can oppose them with a straight face?

Well, the libertarian may do exactly that. No one should be compelled to give anything to anyone else, against his will. Another of the basic building blocks of this political philosophy, in addition to the non-aggression principle (NAP) is freedom of association. All interactions between people should be strictly voluntary. Consider the “right” not to be discriminated against. Should the baker, the florist, the photographer be legally required to provide their services at a gay wedding? The positive right not to be discriminated against by anyone for any reason would imply exactly that.

* Walter E. Block, Ph.D. Harold E. Wirth Eminent Scholar Endowed Chair and Professor of Economics. Joseph A. Butt, S.J. College of Business. Loyola University New Orleans, 6363 St. Charles Avenue, Box 15, Miller Hall 318
New Orleans, LA 70118. tel: (504) 864-7934. fax: (504) 864-7970. wblock@loyno.edu.

But the libertarian perspective mandates that all relationships, commercial as well as personal, should be strictly voluntary. Some commentators support the right of homosexuals not to be discriminated against but carve out a special exception on the basis of religion. If the baker, florist, photographer have religious scruples about gay weddings, then they need not provide their services for this purpose. The libertarian takes a more radical position: no one, for any reason, should be compelled to associate with anyone against his will.

How to cite this article?

APA: Block, W. (2018). Negative Rights. *Estudios Libertarios*, 1, 5-6. Retrieved from http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-1_.pdf

Chicago: Block, Walter E. "Negative Rights." *Estudios Libertarios* 1 (2018): 5-6. http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-1_.pdf.

Harvard Anglia: Block, W.E. (2018). Negative Rights. *Estudios Libertarios*, [online] 1, pp. 5-6. Available at: http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-1_.pdf.

LA DONA LIBERTARIA, UN DEBATE SOBRE LIBERTAD Y PROPIEDAD

JOHN ALEJANDRO BERMEO RODRÍGUEZ*

1. Introducción

En este ensayo se expondrá la tesis de Frank van Dum (2009)¹ en donde sostiene un caso en que, según él, la libertad entra en conflicto con la libertad como propiedad, esta última, tal y como es defendida por Rothbard (1995) y Hoppe (2012), argumentando que si continuamos entendiendo la “libertad como propiedad” eso podría conducir a socavar la libertad de algunas personas. De este modo supone un imaginario en que un propietario rodea completamente la propiedad de otro, evitándole salir, haciendo de su propiedad una especie de prisión.

Por otra parte, se expondrá la respuesta crítica de Walter Block (2010) a VD, y, además, otra cara de esta misma tesis planteada por Block, en la cual, imagina a un hombre rodeado por la propiedad de otro que le impide el paso hacia tierras sin dueño.

Finalmente, a lo largo del texto se hará mención a algunas críticas y comentarios por parte de eruditos libertarios sobre los argumentos presentados, así como mis propias ideas sobre estos.

2. Colisión de derechos

Para cualquiera que tenga una idea, así sea algo pequeña sobre la ciencia del Derecho, es común escuchar que los derechos pueden entrar en conflicto entre sí, ellos pueden «colisionar unos con otros» (P, Dasgupta. 2004 p.22), enfrentarse. Se sigue de esto que todos los derechos son relativos, es decir, que ellos no poseen una *importancia* absoluta, por lo cual, pueden ser transables y ponderables, siendo posible que su valor/peso cambie dependiendo de las circunstancias del caso concreto como del momento histórico.

Para dar un ejemplo clásico de *choque* de derechos,² imaginemos a una familia que es Testigo de Jehová, su hija se encuentra en estado crítico de salud, y la única forma de salvar su vida es recibiendo una transfusión de sangre, sin embargo, sus creencias religiosas les impiden dicho procedimiento médico,³ pues, de cualquier forma, es preferible una vida corta en la tierra que una vida eterna de sufrimiento en el infierno.

En general, el caso anterior siempre suele resolverse otorgándole un valor mayor al derecho a la vida de la niña que a la libertad religiosa de sus padres, muy seguramente incluso sobre la libertad religiosa de la niña en caso de tener capacidad de optar por negarse a la transfusión.

*Abogado de la Universidad del Tolima. CEO del Instituto Mises Colombia.

¹ En adelante VD.

² Véase B, Pulido (2003) “*Estructura y límites de la ponderación*” Revista DOXA - 2003, N. 26. Disponible en: https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/10074/1/doxa26_12.pdf p.232-ss.

³ Consúltese: Génesis 9:4; Levítico 17:10; Deuteronomio 12:23; Hechos 15:28, 29.

Un caso más típico es el de una pareja homosexual que desea adquirir un pastel para su boda, pero cierto pastelero, debido a sus convicciones cristianas, se niega a hacerlo. De esa manera, se da un choque entre el “derecho a la dignidad humana”, por un lado, y el derecho de propiedad o libertad religiosa por el otro. En estos casos, suele dársele mayor valor al primer “derecho”, por lo que el pastelero es obligado a vender la mercancía.

Los derechos, señaló Rothbard (1995), son todos derechos de propiedad, la libertad de expresión como derecho de propiedad, la libertad como derecho de propiedad, y así sucesivamente es aplicable a cualquier derecho. Si el derecho que se tiene en mente no resulta siendo un derecho de propiedad es porque nunca fue un derecho, o más bien, era un derecho “a” la propiedad de otro, o lo que es lo mismo, un derecho a esclavizar a tu prójimo, eso sí, con la diferencia de que no es una esclavitud total, del 100% como siglos atrás, sino, una moderna forma de esclavitud donde nuestros Estados de “bienestar” solo toman entre un 40 y 80% de la riqueza que creamos.

Permítaseme aclarar un poco más lo anterior. Tomemos el derecho a la libertad de expresión. ¿Tengo derecho a gritar en la casa de mi vecino o pintar un mensaje en la misma? ¿Tengo derecho a gritar ¡fuego! (siendo falso) en un cinema? No. ¿Tengo la libertad para entrar a la casa de mi vecino sin su consentimiento? O ¿Entrar al cinema sin pagar? No. En realidad el hombre solo tiene derechos de propiedad, «el derecho a hacer lo que quiere con sus posesiones o a concertar acuerdos voluntarios con otros poseedores de propiedades» (Rothbard 1995 p. 165). De manera que *no existe* el derecho a la libertad de expresión, lo que existe es la libertad de expresión en nuestra propiedad o en la propiedad de otro con su consentimiento, tampoco tenemos un derecho a la inmigración, lo que tenemos es libertad de movimiento en nuestra propiedad y la de otros con su consentimiento.

Desde esta idea de derechos, siendo el derecho de propiedad de uno mismo y de nuestras posesiones como absoluto, a saber, el derecho irrestricto de no sufrir agresiones en nuestra persona y propiedad (Principio de No Agresión),⁴ no hay lugar a ponderar, valorar, sumar o restar el Derecho de Propiedad Privada.⁵ En el primer caso que vimos, si la menor tiene suficiente claridad en su razón debe decidir, y si no, es decisión de sus padres por más ridículas que consideremos sus creencias. En el segundo, es todavía más claro, los cristianos tienen el derecho de no prestar el servicio a quien no quieran y por las razones que quieran, de hecho, no hace falta ningún motivo justificable para poder hacerlo. Rezaba una máxima olvidada del Derecho Inglés “*My home is my castle*”.

⁴ Véase M, Rothbard (2012) “Por una nueva libertad, el manifiesto libertario”. “

⁵ Desde luego que esta es la idea cúspide Libertaria de los derechos, derechos naturales “anarcolockeanos”, desarrollada por Rothbard y Hoppe. Obviamente, nadie negaría que en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789) tenemos —quizá— el ejemplo más burlesco de la “absolutez” de la propiedad privada. La Declaración dice que la propiedad es un derecho natural e imprescriptible (art. 2) y, además, que es inviolable, sagrado y nadie puede ser privado de él (art. 17) *salvo* «cuando la necesidad pública, legalmente comprobada, lo exija de modo evidente...». En todo Estado moderno —unos más que otros— la propiedad privada tiene una función social, debe ceder al difuso interés público, bien común y bien ecológico, lo que significa siempre, una expropiación total o parcial —*dependiendo del caso*— convirtiendo a los supuestos “propietarios” en meros fideicomisarios, pues los derechos propios de uso (*utendi*), disfrute (*fruenti*) y disposición (*abutendi*) solo existen «nominalmente».

3. El dilema de van Dun

El profesor VD — *uno de los teóricos legales libertarios más prolíficos del mundo* — ha sabido poner en *jaque* el derecho de propiedad privada, específicamente *la libertad como derecho de propiedad*.

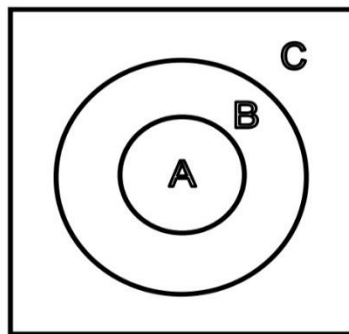
La forma de resumir el asunto es imaginarnos una dona, donde el espacio del medio de la dona es la propiedad de A, la dona misma es la propiedad de B, y el espacio restante exterior es la propiedad de C.

Como desde el punto de vista de los derechos libertarios, todos los derechos son derechos de propiedad privada, cualquier *conflicto* de derechos es, un conflicto de derechos de propiedad, empero, es la propiedad privada y solo la propiedad privada la que permite la claridad sobre quien posee o no posee determinados recursos, es entonces, la mejor forma de evitar conflictos.⁶

En nuestro hipotético dilema, el problema surge cuando A es invitado al territorio de C, y B no le permite el paso por su propiedad.

La solución parece fácil, B es el propietario del territorio por donde debe pasar A para llegar a C, B tiene el derecho de incluir o excluir en su territorio a la persona que guste. A no tiene un derecho a la propiedad de B. A no tiene el derecho de violar la propiedad de B.

El asunto lo podemos imaginar de dos modos, Si A se encuentra en C (ignoremos cómo pudo llegar en primer lugar) y quiere llegar a su propiedad, territorio A, no podrá hacerlo puesto que B no lo deja pasar, y aparte, como ya se mencionó, si A se encuentra en su territorio y quiere ir al territorio C, se encuentra encerrado en su propio territorio ya que B no permite el paso por su propiedad.



4. Alternativas y objeciones

La solución dada atrás, que sostiene que B está en su absoluto derecho, aunque correcta formalmente y conforme a la propiedad privada y el principio de no agresión, inevitablemente deja una sensación de malestar. ¿Entonces A nunca podrá llegar a C? O, en caso de que se encuentre en C ¿Nunca podrá regresar? Veamos algunas posibles salidas.

⁶ Sobre cómo la propiedad privada permite solucionar el problema del orden social, del conflicto humano. Véase H-H, Hoppe. (2009) “*Libertad o socialismo*” Mises Institute.

1. Cruzar excavando un túnel o sobrevolando la propiedad de B.
2. Costos de oportunidad perdidos por no dar paso, luego, debería dar el paso.
3. Violar la propiedad de B para cruzar.
4. Restringir los derechos de propiedad privada en nombre del derecho a la libertad.

Seamos claros, simplemente B es un mal sujeto y está en su derecho. Ahora bien, la **alternativa 1**, aunque posible, también puede tener inconvenientes, ya que si bien B únicamente es propietario del territorio ocupado —*no ex nihilo de la tierra bajo sus pies ni el cielo sobre su cabeza*—, B podría excavar desde su propiedad hasta el *manto* de la tierra o construir hasta la estratosfera para fortalecer su “cerco hostil” y, de cualquier forma, el uso de estos medios subterráneos o aéreos no es de fácil disposición.

La **alternativa 2** consiste en un llamado a las fuerzas del mercado, se argumenta que no es económicamente viable impedir el paso de A cuando permitirlo puede traer beneficios económicos, en pocas palabras, bloquear la entrada a A implica costos de oportunidad. Este argumento omite que los costos y beneficios son subjetivos, en consecuencia, puede ser que B considere en cualquier circunstancia un beneficio mayor él no dejar pasar a A que dejarlo pasar.

Otro argumento en la misma línea sostiene que este costo de oportunidad perdido por B puede dar lugar a que otros empresarios en busca de beneficios sí permitan el paso, lo que a largo plazo haría desaparecer casi por completo la restricción, sin embargo, en la situación que hemos descrito, no hay varios propietarios del territorio B, solo hay uno y no permite el paso.

En cuanto a la **alternativa 3** no hay mucho por decir, A, de hacer tal acto, sería un criminal, y B, tendría derecho a usar represalias en razón de la agresión de A a su propiedad. Sea como fuere, la violencia siempre es la *última ratio* y, además, no soluciona el problema.⁷

La última alternativa, la **alternativa 4** —*que es la defendida por VD*— menciona que los derechos de propiedad privada «no son absolutos en el sentido literal de la palabra», que la propiedad privada puede acarrear una serie de «efectos externos» y que:

[...] uno no tiene el derecho de hacer lo que uno quiera, con o en la propiedad de uno. Tales acciones de propiedad están dentro de la ley de un orden libertario solo si no tienen efectos físicos significativos sobre otras personas o sus propiedades.⁸

⁷ Sobre el derecho de la víctima que ha sufrido una agresión, escribe M. Rothbard que esta posee: “[...] el derecho a imponer un castigo en una cuantía proporcional a la gravedad del delito. Pero también es libre o bien para permitir que el agresor le compre el castigo o para condonárselo graciosamente, en todo o en parte. El nivel proporcional del castigo señala el derecho de la víctima, es decir, el techo punitivo máximo. Pero depende de ésta decidir si *ejerce* su derecho y hasta qué punto lo ejerce, dentro de los límites permitidos”. (1995) “*La ética de la libertad*”. Capítulo XIII “*Castigo y proporcionalidad*”. Por lo tanto, resulta iluminador que de ninguna forma el castigo de B sobre el violador A podría ser la pena muerte, pues el castigo debe corresponder con la gravedad de la agresión. En caso de que el castigo excediera el techo puesto por principio de proporcionalidad, B, pasaría a ser un agresor, y A, una víctima.

⁸ F, van Dun. (2009) “*Freedom and Property: Where They Conflict*”. Capítulo 23 del libro “*Essays in Honor of Hans-Hermann Hoppe*”. Mises Institute. (p. 229-230). Traducción propia, a partir del original en inglés: “one does not have the right to do what one wants with, to, or on one's property. Such proprietary actions are within the law of a libertarian order only if they do not have significant physical effects on other persons or their properties” (p. 229-230).

Y añade a esta condición de limitación a la propiedad por efectos externos sobre las personas y propiedades:

[...] además de la condición de los efectos externos, es necesario contar con una condición de "libre circulación" con respecto a la propiedad de los recursos materiales, en el sentido de que los derechos de un propietario no incluyen el derecho a privar a otros de la posibilidad de moverse entre su propiedad y cualquier lugar donde sean bienvenidos.⁹

La primera alerta de VD es elemental, pero se entiende mejor con su corolario positivo, es decir, “uno tiene el derecho de hacer lo que uno quiera, con o en la propiedad de uno” siempre que no viole la propiedad de otro. No obstante, lo anterior debe ser pensado en los mayores términos objetivos posibles, especialmente con la apreciación subsiguiente de “efectos físicos significativos”.

Veamos, permítaseme esclarecer el asunto. La propiedad privada en alguna medida siempre es violentada, lo que ocurre entonces es que esos efectos físicos son tan *insignificantes* que no hay lugar a realizar un reclamo. Las partículas de luz de mi casa pueden llegar hasta la casa de mi vecino, solo que, siendo esto tan exiguo, nadie lo consideraría como una “agresión” a la propiedad privada. De igual forma ocurre con el ruido de mi equipo de sonido o el humo de mi vehículo, todo lo antes mencionado en exceso podría llegar a considerarse una agresión. De modo que todos *toleran* un cierto mínimo razonable de “violación” a su propiedad,¹⁰ lo que no implica que la propiedad deje de ser un derecho sacrosanto.

11

Pero pasemos ahora a donde quiere conducirnos VD. La idea detrás de su argumentación sobre los “efectos externos” y “efectos físicos significativos”, es que en alguna medida si B es propietario de todos los terrenos alrededor de la propiedad de A, se da lugar a un “efecto externo, físico y significativo” sobre la propiedad de A.

En los ejemplos anteriores resulta muy claro que las partículas de luz de mi casa, el sonido de mi equipo y el humo de mi auto *invaden* la propiedad de mi vecino, empero, tan mínimamente que no hay lugar a considerarlo una agresión. Estas situaciones y la presentada por VD no son equiparables en ningún sentido. La propiedad de B no invade la propiedad de A, no hay ningún “efecto externo, físico y significativo” sobre la *propiedad* de A a considerar.

⁹ Ibíd. (p. 230). Traducción propia, a partir del original en inglés: “in addition to the external effects proviso, there is need to have a “free movement” proviso regarding ownership of material resources, to the effect that the rights of a property owner do not include the right to deprive others of the possibility of moving between their own property and any place where they are welcome”. (p. 230).

¹⁰ D. Friedman, (2012) “*La maquinaria de la libertad*” España. Editorial INNISFREE. Provee una serie de variados e ingeniosos ejemplos en los que pretende demostrar que la propiedad privada no puede ser un absoluto, ya que una fiel defensa de esta puede dar lugar a una *reducción al absurdo* en la que hasta respirar puede ser considerado una violación de los derechos de propiedad. Veamos: “El dióxido de carbono es un agente contaminante, pero también es el producto final del metabolismo humano. Si no tengo derecho a imponer una sola molécula de contaminación sobre la propiedad de nadie, entonces debo obtener el permiso de todos mis vecinos para respirar. A menos que prometa no exhalar”. (p. 271). Sin embargo, esto no demuestra que la propiedad privada no sea un absoluto, solo demuestra que, de hecho, toda persona razonable y que pretenda hacer un reclamo razonable sobre su propiedad, admite un cierto mínimo tolerable de violación a sus derechos de propiedad. No es lo mismo que un niño alumbre la puerta de mi casa con un puntero laser — *violando mi propiedad*— a que la alumbre con puntero láser de mil megavatios.

Uno podría decir que el efecto de la propiedad de B es que A no puede cumplir su deseo de visitar a C, eso es cierto, B impide el paso por su propiedad, pero, va de suyo, que ello no atenta de ninguna forma contra la propiedad de A. El efecto natural de cualquier propiedad es que es exclusiva (excluye), así pues, nadie tiene el derecho a entrar a ella sin el permiso del propietario, por ende, uno no puede razonablemente argumentar que está siendo agredido o violentado en su propiedad simplemente porque no lo dejan ingresar y pasar por la propiedad de otro. Tal reclamo sería ilegítimo y una acción en este sentido sí constituiría una agresión a la propiedad.

Pensemos en que la propiedad de C es tan alta que no permite que B observe el hermoso paisaje, este caso es muy normal, simplemente tu vecino construye un nuevo piso al frente de tus ventanas lo que te impide la vista y te “priva” de algo de luz natural, sin duda hay un efecto externo, que ya no puedes disfrutar el paisaje y el sol como antes, pero, de cualquier forma, tu vecino no invade/agrede tu propiedad, igualmente, B no tiene un derecho positivo sobre la propiedad de C que le obligue a demoler una de sus propiedades para que B disfrute del paisaje.¹¹

Limitándonos a lo establecido, se ha demostrado que B en ningún sentido objetivo agrede la propiedad de A. Subjetivamente es claro que A puede tener miles de consideraciones, unas más urgentes que otras, sin embargo, los deseos y sentimientos de A, así como el desdén que podemos sentir por B, no son una buena razón para violar sus derechos.

Llevemos el caso al extremo, la única fuente de agua se encuentra en el valle C, el valle C es tierra virgen (*Res nullius*). Las personas en la tierra A urgentemente requieren de este recurso para sobrevivir, con todo, el propietario de la tierra B —la única vía para llegar al valle C— como absoluto defensor de sus derechos de propiedad les impide el paso. En la medida en que el caso jurídicamente es el mismo, a pesar de encontrarnos en una situación moralmente más complicada, análogamente su resolución debe ser la misma en favor de B.

Ahora pasemos al segundo argumento importante de VD, después de todo, él mismo ha dicho que las consideraciones anteriores no eran suficientes —lo que ya ha quedado establecido— y por eso, ha sugerido algo más, la llamada condición de “libre circulación”.

Esta condición implica que nos encontramos ante una colisión de dos derechos, el derecho a la libertad como libertad de circulación y la libertad como derecho de propiedad privada, debiendo este último *ceder* ante el peso e importancia mayor de la libertad como libertad de circulación, dicho de otro modo, la propiedad privada o la “libertad como propiedad” se convierte en un derecho relativo, supeditado y erosionado por la libertad o la libertad convertida en un derecho positivo (libertad de circulación) que permite que A disponga de la propiedad de B.

¹¹ Para una excelente explicación de los derechos positivos, realizada por uno de sus más vivaces defensores, véase L, Peña (2007) Derecho a algo: Los derechos positivos como participaciones en el bien común”. DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho, 30 (2007) ISSN: 0214-8676 pp. 293-317. Disponible en: https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/13136/1/DOXA_30_36.pdf

De esta manera la libertad de A restringe la propiedad de B, debiendo B otorgar un derecho de “paso o libre circulación”. Esto también tiene consecuencias cruciales contra los oponentes de las fronteras abiertas, debido a que según VD «los derechos de un propietario no incluyen el derecho a privar a otros de la posibilidad de moverse entre su propiedad y cualquier lugar donde sean bienvenidos».

La propuesta de *libre circulación* es una violación de la libertad como no interferencia — y como ya se vio, a los derechos de propiedad—, a saber, tú eres libre siempre y cuando nadie inicie o amenace con iniciar una agresión contra tu persona o propiedad. Bajo el concepto de libertad como no interferencia, si tienes hambre, eres libre, si no tienes educación o salud o propiedad, eres libre, ya que nadie está impidiendo o interfiriendo con tu libertad, es una libertad en sentido negativo, en pocas palabras, *dejar hacer*. En cambio, bajo otros conceptos de libertad, por ejemplo, libertad como no dominación, si tienes hambre no eres libre, si no tienes educación o salud o propiedad, no eres libre. En el caso de VD, si no puedes ir o pasar por Disneylandia no eres libre.

5. Sumando a Block, Kinsella y Long al debate

El profesor Walter Block en su artículo (2010) “*Van Dun en libertad y propiedad: una crítica*” realiza un ataque similar al ya presentado, puesto que VD sostiene que la propiedad no puede ser usada para privar a otros de moverse dada su defensa de un derecho de “libre circulación”. Escribe Block:

But this “freedom” is not at all the negative right not to have one’s person or property free from external aggression. Rather, it is the *positive* right, beloved of our friends on the left, to be able to utilize the property belonging to other people, for our own ends, without their permission.³ If freedom from hunger means the right to force other people to feed you at their expense, and freedom from nakedness implies the right to compel others to clothe you, again at their expense, then VD’s freedom to travel, or his “free movement proviso” obligates others to make available to the recipient a “route” as part of a “right of way network” which includes “seas, (uninhabited or uncultivated land) and streets, roads, canals,” and, presumably, highways, byways, roads, avenues, lanes and other vehicular traffic arteries. (2010, pp. 2-3).

La argumentación de Block se ciñe a la objeción planteada anteriormente contra VD, la idea, en resumen, de aceptar un derecho de “libre circulación”, es que estamos hablando de un pseudoderecho que te permite la libertad de *moverte* por cualquier propiedad sin el consentimiento del (o los) propietario(s), es un derecho de libertad “a”,¹² a restringir la propiedad o “libertad como propiedad” de los demás.

¹² Como se ha mostrado, el derecho de libre circulación del profesor VD termina siendo un derecho positivo, un derecho “a”, una *facultad* que te permite disponer de la propiedad de otro. Paradójicamente F. van Dun (2010) “*Ius natural y derechos naturales*” argumentó contra los derechos “a” diciendo: “el hecho de que pueda producir alguna justificación para exigir X no prueba que yo tenga un derecho a X. No prueba que X sea mi derecho”. (p.20). Los derechos “a” son los derechos positivos, derecho a... la salud, educación, vivienda, recreación, vestimenta, alimentación, etc... Todos estos derechos implican una violación sistemática de la propiedad privada para poder ser financiados, implican una carga, una obligación de dar o hacer por parte de las víctimas. Por ello la “cláusula de libre circulación” es perfectamente subsumible bajo esta categoría de derechos. Disponible en: <http://users.ugent.be/~frvandun/Texts/Logica/DerechoNatural.pdf>

Es bastante curioso y a mi modo de ver contradictorio por parte de Block, que luego de tomar partido por la propiedad privada nos plantee otro caso en el que esta vez, la propiedad debe ceder ante la libertad, tal como lo sostiene en el presente caso VD.

Block nos dice «que es ilícito controlar la tierra que *no* era *homesteaded*» y que, imaginemos nuevamente una dona. Sintetizando, A es un territorio sin dueño rodeado y cercado por el territorio B, y colonos potenciales llamados A viven actualmente en el territorio C. Estos colonos A desean colonizar el territorio A en ejercicio de su derecho natural de *apropiación original* (*homestead principle*), pero B no permite el paso para que lo logren.

A causa de que Block va más allá del principio de no agresión¹³ considerando que es ilícito el *bloqueo* hacia una tierra sin dueño —*el bloqueo de B hacía las tierras vírgenes A*— arguye que B está obligado a crear un camino para A:

El Sr. B debe crear un camino por el cual el Sr. A. puede transitar de ida y vuelta desde el área A a la C, directamente a través de B, tal que el Sr. A pueda combinar su trabajo con el área A, de tal forma apropiando A, en camino a poseer legítimamente el área A.¹⁴

Este es similar a mi caso de personas del territorio A que quieren ir por agua al territorio virgen C donde B —*como de costumbre*— evita el paso. Lo sorprendente de la resolución de Block en esta situación, a pesar de lo que había sostenido contra la cláusula de “libre circulación de VD” es que nos dice que las personas A residentes en el territorio C tienen el derecho de obligar a que B cree/ceda un camino para que ellos puedan ir a colonizar la tierra A.

14

La primera propuesta de Block contra VD involucra que, si el señor C del territorio C es invitado a la tierra A del señor A, no podrá pasar sin el consentimiento de B. Claramente en ese punto concordamos, no obstante, en su segunda propuesta, una nueva *excepción* al principio de no agresión y los derechos de propiedad privada surge. Si el señor A muere o abandona el territorio A (*res derelictae*), ahora el señor C del territorio C sí tendría el derecho a que el señor B le provea una especie de *coactiva servidumbre* para que pueda pasar y apropiarse de las tierras del territorio A ahora sin dueño.

El profesor Kinsella (2007a) ve esta contradicción de Block —*que no es nueva* (Block 2007)— en lo que llama “La cláusula bloqueana” y responde:

Imaginémonos una isla rectangular con 3 personas: A, B y C. B es dueño de la franja del medio, en tanto que A y C son dueños de las áreas en los extremos. Suponga que A quiere visitar a C. Él tiene que cruzar la propiedad de B. Tiene el derecho de visitar a C, si C lo invita y si tiene los medios para llegar donde él. Pero no tiene forma de llegar allí. ¿Así que?

¹³ Escribe W. Block, (2010) “*Van Dun on Freedom and Property: A Critique*”. Libertarian Papers 2, 4. (p. 4): “No es estrictamente correcto decir que, de acuerdo con el NAP, sólo son ilegales las invasiones agresivas de la propiedad de otros y que cada acto de cualquier otro tipo es legal.”. Traducción mía. Original en inglés: “it is not strictly correct to say that according to the NAP, only aggressive invasions of another’s property are unlawful, and every act of any other kind is lawful”. (P.4).

¹⁴ *Ibid.* (p.4) Traducción Mía. Original en inglés: “Mr. B *must* create a path through which Mr. A can travel to and from area A and C, right through B, so that Mr. A can mix his labor with A, thus homesteading A, en route to legitimately owning A”. (P.4).

Supongo que Block estaría de acuerdo conmigo en este ejemplo anterior: que A no tiene servidumbre sobre la propiedad de B; que solo puede visitar C si B lo permite. Pero en la teoría de Block, si C muere, ¡de repente esto le confiere a A una servidumbre sobre la tierra de B! ¿Cómo puede ser esto?¹⁵

Y finaliza:

Hoppe critica al Estado por restringir el acceso a propiedades sin dueño, pero Block critica a los actores privados que lo hacen ... En cualquier caso, como señaló Johan, la frase “¡mala suerte!” es clave aquí. No es directamente relevante, solo es tangencial, pero la opinión expresada aquí parece ser compatible con mi opinión de que no hay ningún problema especial si un aspirante a homesteaded no puede obtener los permisos que necesita para llegar al recurso sin dueño objetivo.¹⁶

Otro importante jurista libertario, el profesor Roderick Long (2007), parece apoyar tanto la posición de la “cláusula de libre circulación” de VD a la que deben subordinarse los derechos de propiedad, como a la “cláusula bloqueana” de Block, a la que igualmente debe subordinarse la propiedad privada cuando es usada como *obstrucción* hacia tierras sin dueño.

Puesto que Long no añade nada extra al debate más que apoyar la idea de Block y de VD —*aunque la propuesta de VD vendría años luego, ya era apoyada por este*— que ya han sido rebatidas aquí, y, además, Kinsella (2007b) ha dedicado unas palabras específicas a rebatirlo, solo se hará mención de sus argumentos, veamos:

[...]un propietario no puede legítimamente comprar toda la tierra alrededor de la propiedad de otro y, por lo tanto, mantener al último prisionero (si estaba en la propiedad en ese momento) o excluirlo de su casa (si no estaba) - ya que uno no puede usar legítimamente la propia propiedad para interferir con la libertad y la propiedad de otros.¹⁷

Y sobre la dona tan repetida él replica a favor de un señor A que desea ir al territorio sin dueño C y que es bloqueado por un señor B, diciendo: «No tengo derecho a encarcelarlo en A al negarle una servidumbre en B, lo que le permite viajar entre A y C» (Long 2007).

¹⁵ S. Kinsella (2007) “*The blockean proviso*” Mises Institute. Traducción mía. Texto original en inglés: “Let’s imagine a rectangular island with 3 people: A, B, and C. B owns the middle stripe, A and C own the pieces on the ends. Suppose A wants to visit C. He has to cross B’s property. He has a right to visit C, if C invites him, and if he has a means of getting there. But he has no means of getting there. So?”

“I assume Block would agree with me in this above example--that A has no easement over B’s property; that he can only visit C if B permits him to. But in Block’s theory, if C dies, all of a sudden this confers to A an easement-over-B’s-land! How can this be?”

¹⁶ Ibíd. Traducción Mía. Texto original en inglés: “Now, it’s interesting that Hoppe here criticizes the state for restricting access to unowned property -- but Block is criticizing private actors who do it... In any event, as Johan noted, the “tough luck!” line is key here. It is not directly relevant, only tangential, but the view expressed here seems to be compatible with my view that there is not any special problem if a would-be homesteader is unable to arrange for the permissions he needs to reach the target unowned resource”.

¹⁷ R. Long (2007) “*Easy rider*” Austro-Athenian Empire. Traducción Mía. Texto original en inglés: “one property owner cannot legitimately buy up all the land around another’s property and thereby either keep the latter prisoner (if she was on the property at the time) or bar the latter from her own home (if she was away) – since one cannot legitimately use one’s own property to interfere with the liberty and property of others”.

6. Conclusión

Los casos de «bote salvavidas» son muy comunes en la filosofía, y muchos no son más que ideas de pensadores ensimismados encima de sus sillones. A pesar de eso, no estamos exentos a descuidarlos, por ejemplo; si en un naufragio solo dos personas quedan vivas y hay un único objeto flotante para salvar la vida de uno de ellos, inevitablemente por la urgencia de apropiarse de tan fundamental bien escaso, habrá un conflicto humano, sin embargo, la regla de la propiedad privada nos dice que el primero que realice un acto intersubjetivo entre sí mismo y el bien es el propietario, en tanto que el primero en llegar allí nadando fue A, A es el propietario, y en caso de que B lo tome por la fuerza y luego A muera ahogado, B será un homicida. Por el contrario, si B muere, A no es responsable de su muerte.¹⁸ Por mencionar otro caso, si la persona A viene nadando a la isla de B, y B no le permite ingresar y le dice muy gentilmente que se devuelva por donde vino, B no es responsable de lo que pueda pasarle a A,¹⁹ ello no quiere decir que moralmente tal acto no pueda ser condenable, pero lo importante aquí es destacar que jurídicamente es legítimo.

No necesariamente la teoría libertaria de los derechos tenga respuesta a todos los conflictos humanos, ni más faltaba, pero lo que sí es cierto sobre esta es que nos permite un marco objetivo a partir del cual podemos comenzar a pensar sobre distintas alternativas y soluciones, ese marco es, como vimos, los derechos de propiedad.

Referencias bibliográficas

- Block, W. (2010). Van Dun on Freedom and Property: A Critique. *Libertarian Papers*, 2 (4), 1-11. Recuperado de: https://mises-media.s3.amazonaws.com/-2-4_2.pdf?file=1&type=document
- Dasgupta, P. (2004). *Libertad positiva, mercados y estado de bienestar*. Bogotá, D.C.: Departamento de publicaciones de la Universidad Externado de Colombia.
- Dun, van F. (2009). Freedom and Property: Where They Conflict. In: J. Hülsmann & S. Kinsella, eds., *Essays in Honor of Hans-Hermann Hoppe*. Auburn: Ludwig von Mises Institute.
- Hoppe, H.H. (2012). La ética y la economía de la propiedad privada. Disponible en: <http://www.miseshispano.org/wp-content/uploads/2012/10/ÉticayEconomía.pdf>
- Kinsella, S. (2007a). The blockean proviso. Available at: <https://mises.org/blog/blockean-proviso>

¹⁸ Véase M, Rothbard. (1995) “*La ética de la libertad*”. España, Unión Editorial. Capítulo XIX “El drama del bote salvavidas”.

¹⁹ Para una crítica libertaria a los llamados derechos samaritanos véase: Joshua Katz. (2009) “*Why Libertarians Should Reject Positive Rights*” *Libertarian Papers* 1, 6 (2009). Disponible en: <https://mises.org/library/why-libertarians-should-reject-positive-rights>

_____. (2007b). Easy rider (comments). Available at: <https://aeblog.com/2007/09/11/easy-rider/comment-page-1/#comment-30130>

Long, R. (2007). Easy rider. Available at: <https://aeblog.com/2007/09/11/easy-rider/>

Rothbard, M. (1995). *La ética de la libertad*. Madrid: Unión Editorial.

¿Cómo citar este artículo?

APA: Bermeo, J. (2018). La dona libertaria, un debate sobre libertad y propiedad. *Estudios Libertarios*, 1, 7-17. Recuperado de http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-2_.pdf

Chicago: Bermeo, John Alejandro. “La dona libertaria, un debate sobre libertad y propiedad.” *Estudios Libertarios* 1 (2018): 7-17. http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-2_.pdf.

Harvard Anglia: Bermeo, J.A. (2018). La dona libertaria, un debate sobre libertad y propiedad. *Estudios Libertarios*, [en línea] 1, pp. 7-17. Disponible en: http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-2_.pdf.

¿SOY RACISTA SI ME RÍO DE UN MEME RACISTA?

GUILLERMO ESTUPIÑÁN*

En octubre de 2016 un meme desató una “guerra” en Colombia entre una profesora universitaria y “Chompos”, un grupo de Facebook creado por estudiantes. Una imagen de la docente con un ojo golpeado y la frase “When el hetero patriarcado opresor te pone en tu lugar” desató un debate que alcanzó los principales medios nacionales (Serrano, 2016). ¿Sancionar a los autores del meme?, ¿ese meme era una amenaza?, ¿el humor tiene límites? Fueron algunas de las preguntas que se discutieron con intensidad por varias semanas.

Este artículo aborda la pregunta acerca de los límites del humor, particularmente de los memes del grupo Chompos, que se burlan de nuestras creencias políticas más comunes, como la igualdad racial, la igualdad de género o los derechos de las minorías. Se propone una libertad absoluta para hacer memes a partir de una premisa: no es necesario ser racista o machista para encontrar gracioso un meme que retrata estos prejuicios. El análisis está dividido en tres partes: una exposición del modelo de apreciación de chistes y caricaturas propuesto por Jerry Suls en *A two-stage model for the appreciation of jokes and cartoons*, la aplicación de dicho modelo al análisis de memes, a fin de dar cuenta que no hay relación entre el contenido del meme y las verdaderas creencias de quien lo elabora o recibe, y las conclusiones.

1. Humor: defraudar expectativas lógicas

Como punto de apoyo del argumento usaré el modelo de apreciación de chistes y caricaturas propuesto por Jerry Suls (1972) y lo aplicaré a los memes. Según este modelo la apreciación del humor es un proceso de dos etapas. La primera de ellas consiste en la percepción de la primera parte de la historia o imagen y la generación de una predicción de lo que sigue. La segunda es percibir una inconsistencia entre la predicción y el resultado final, inconsistencia que debe ser resuelta para “entender el chiste”. La inconsistencia debe resolverse mediante una regla que sea ilógica, pues de otro modo no habría humor. Ilustraré esto con un chiste: “Tu mamá es muy gorda, le tomé una foto el año pasado y todavía no ha terminado de imprimirse”. La primera parte del chiste nos dice que se le tomó una foto a una mujer gorda hace un año. La expectativa generada por este enunciado puede ser variada, por ejemplo, proceder a decir que no ha bajado de peso desde ese momento o que la ropa que llevaba en esa imagen ya no le ajusta. No obstante, la persona procede a decir que la foto no ha terminado de imprimirse, lo cual en un principio carece de sentido. La regla que parece conciliar la parte inicial del chiste: “le tomé una foto a una gorda” y la parte final: “la foto no ha terminado de imprimirse”, es la regla de que entre mayor es el peso de una persona, mayor es el tiempo que toma imprimir una foto suya; un razonamiento claramente ilógico mas no

* Estudiante de Derecho de la Universidad de Los Andes (Colombia).

inconcebible. El razonamiento que permite “entender” el chiste debe ser ilógico; de otra forma éste no resultaría gracioso. Para ver esto basta con señalar que la solución de un problema matemático es también inesperada. La razón por la que el problema matemático no produce risa es que el problema matemático se resuelve con una regla *lógica* (Suls, 1972, p. 84). Por otro lado, la parte final de un chiste – como el del ejemplo – se resuelve con una regla ilógica.

2. Memes racistas: defraudar expectativas no racistas

Aplicando el análisis anterior a los memes, se tiene que para encontrar gracioso un meme racista, la persona que lo recibe no debe considerar estas posturas como lógicas. Esto es, no debe creer seriamente en ello. Me valdré para ello de una plantilla ya muy conocida de un Golden Retriever realizando comentarios racistas:



Las dos etapas de apreciación del meme se dan de la siguiente forma. La primera etapa consistente en generar la expectativa empieza con la pregunta de por qué hay tantos negros zurdos. Las expectativas lógicas acerca de una posible respuesta pueden ser muy variadas, o no haber alguna para una pregunta tan abierta. La segunda parte del texto responde a la pregunta señalando que es porque los negros no tienen derechos. Entonces la discrepancia entre la primera parte del meme y su parte final es clara: no hay conexión entre la dominancia cerebral de un individuo (zurdo/diestro) y su capacidad legal (tener/no tener derechos). Esta discrepancia se resuelve cuando se asume que la persona que cuenta el chiste confunde los conceptos de “derecho”, como sinónimo de diestro, y el concepto de “derecho”, como sinónimo de capacidad jurídica. Entonces, la regla ilógica que pareciera estar detrás del meme es que “derecho”, entendido como dominancia cerebral, y “derecho”, entendido como capacidad jurídica, son lo mismo. Con esta regla,

se debería concluir que el chiste ni siquiera es racista, pues la regla *ilógica* que da sentido al meme no es de contenido racial. Sin embargo, se podría pensar que el elemento racial es demasiado importante en el meme como para afirmar que no juega papel alguno en el humor del mismo. Para comprobar esto basta con hacer el mismo meme, reemplazando “negros zurdos” con “blancos zurdos”, y observar si menos personas lo encuentran gracioso. Se publicaron las dos versiones del meme en Chompos, encontrando lo esperado: cuando el meme trataba sobre personas blancas tuvo una recepción inferior.



84

1 comentario



Me gusta

Comentar

Se requiere entonces un segundo nivel de análisis que incorpore el elemento racial en la apreciación del meme. Sabemos que hay una inconsistencia entre la pregunta realizada y la respuesta dada pues la pregunta parte de “derecho” entendida como dominancia cerebral, mientras que la respuesta dada comprende “derecho” como capacidad legal. Y sabemos también que la respuesta es falsa: las personas negras sí gozan de derechos en los Estados modernos. Acá puede hallarse una segunda ruptura de las expectativas generadas pregunta formulada. No sólo la respuesta dada es inicialmente ilógica sino además es falsa. En este caso, si una persona cree que los negros carecen de derechos no encontraría tan ilógica la respuesta, pues ésta sería parcialmente cierta y se ajustaría a sus expectativas sobre las personas negras. Es decir, una persona racista encontraría la segunda parte del meme menos inconsistente que una persona no racista y, por lo tanto, menos gracioso.

Pero antes de afirmar que sólo una persona que considere que los negros tienen derechos, encontraría la inconsistencia y comprendería el meme, debe resolverse por qué el mismo meme, hecho con “blancos” en lugar de “negros”, no tiene el mismo impacto. Los blancos, al igual que los negros, tienen derechos. Entonces, afirmar que los blancos son zurdos porque no tienen derechos debería ser tan gracioso como el meme original, sin embargo, no lo es. ¿Cómo se explica esto? La respuesta es que la inconsistencia sólo se resuelve adecuadamente si se halla una regla que la explica y le da sentido. En el caso del

memes tal como está diseñado, la inconsistencia se resuelve a través de dos reglas: primero, que la persona considere el concepto “derecho” entendido como dominancia cerebral, sinónimo de “derecho” como capacidad jurídica. Segundo, que la persona considere que los negros son personas que carecen de derechos. Ésta última regla si bien es ilógica en nuestros tiempos, no es indescifrable pues era una creencia ampliamente compartida en los siglos pasados. Por otro lado, en el caso del segundo meme, una regla según la cual las personas blancas no tienen derechos no es fácilmente descifrable pues una doctrina de este tipo no fue difundida. Volviendo al ejemplo inicial, si el chiste dijese “tu mamá está muy gorda, le tomé una foto y tuve que imprimirla en alta definición”, éste difícilmente produciría risa. Esto toda vez que la regla que concilia la parte inicial con la parte final es que entre más gorda la persona, más espacio ocupa en la imagen y se requiere una mejor resolución para cubrir todos sus detalles. Al ser más compleja esta regla se hace más difícil concebir que alguien piense así. Esto mismo aplica para los memes racistas. Si la regla ilógica que concilia la parte inicial del meme con su parte final no puede ser descifrada o no es una regla concebible a pesar de ser ilógica, la inconsistencia no se resuelve e impide encontrar graciosa la imagen.

Por lo tanto, los memes racistas o machistas deben retratar prejuicios que sean ampliamente conocidos, para que la inconsistencia se pueda resolver. Añadido esto a las dos etapas de apreciación del modelo de Suls, se tienen tres etapas de la apreciación de memes de humor negro, a saber: la generación de una expectativa lógica, la ruptura de la expectativa y la conciliación de la expectativa mediante una regla no lógica y prejuiciosa ampliamente conocida. Dado que esta regla que concilia la incoherencia entre la primera y segunda parte del meme es una regla no lógica, si una persona considera el racismo como una posición lógica y razonable, no encontrará el meme gracioso, sino simplemente descriptivo. En ese orden de ideas, para encontrar gracioso un meme racista no se debe considerar al racismo como una regla lógica y razonable, o por lo menos no hace falta ser racista.

3. Conclusiones

Recapitulando lo hasta acá expuesto, al aplicar el modelo de Suls de apreciación de chistes y caricaturas a ejemplos de memes racistas, se encuentra que el meme resulta gracioso sólo cuando la persona encuentra una regla ilógica que permite entender el chiste, o conectar sus diversas partes. Por lo tanto, si alguien considera el racismo como una posición lógica y razonable, no encontrará el chiste racista ilógico y por lo tanto no lo encontrará gracioso. En ese orden de ideas, no es necesario ser racista para reírse de un meme que retrata prejuicios racistas. No hubo espacio para hacer la demostración de este argumento con otros tipos de prejuicios como el machismo o la islamofobia, pero el argumento general se puede aplicar a cualquier prejuicio sin necesidad de mayores modificaciones.

Quien disfrute por medio del humor los prejuicios que son comunes a cualquiera de nosotros suele ser juzgado como un divulgador de estereotipos que desdice de la experiencia directa con las personas que suele enjuiciar, ya que de lo contrario se supone

no afirmaría lo que afirmaría de dichas personas. Lo paradójico es que, como dijese Walter Block (2015, p. 424-457), es precisamente la evidencia que da la experiencia la que permite inducir la veracidad de nuestros prejuicios, ya que de lo contrario no lograría sus efectos humorísticos tal como lo acabamos de revisar en este artículo. Puede que en efecto “nos guste ser malvados, pero en modo alguno ridículos”, como Molière afirmaba reflexionando sobre la comedia, al punto que el humor sirva para “banalizar el mal”, al decir de la filósofa Hannah Arendt (1967). Sin embargo, si por ello hay que censurar el humor porque se aprovecha de prejuicios, se estaría coaccionando nuestra capacidad de discernir y, por ende, de valorar. En últimas, poniendo en riesgo nuestra libertad.

Referencias bibliográficas

Arendt, H. (1967). *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal* (Carlos Ribalta, trad.). Buenos Aires: Grupo Editorial Lumen. (Obra original publicada en 1963).

Block, W. (2015). *Defendiendo lo Indefendible II: Libertad en todos los ámbitos* (Diego González, trad.). Madrid: Innisfree. (Obra original publicada en 2013).

Serrano, S. (11 de marzo, 2016). ¿Vale la pena declarar la guerra por un meme? Recuperado de https://www.vice.com/es_co/article/kwv4yw/carolina-sanin-memes-chompos-machismo-los-andes-universidad

Suls, J. M. (1972). A two-stage model for the appreciation of jokes and cartoons: an information-processing analysis. In: J. Goldstein & P. McGhee, eds., *The Psychology of Humor Theoretical Perspectives and Empirical Issues*. New York: Academic Press.

¿Cómo citar este artículo?

APA: Estupiñán, G. (2018). ¿Soy racista si me río de un meme racista? *Estudios Libertarios*, 1, 18-22. Recuperado de http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-3_.pdf

Chicago: Estupiñán, Guillermo. “¿Soy racista si me río de un meme racista?” *Estudios Libertarios* 1 (2018): 18-22. http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-3_.pdf.

Harvard Anglia: Estupiñán, G. (2018). ¿Soy racista si me río de un meme racista? *Estudios Libertarios*, [en línea] 1, pp. 18-22. Disponible en: http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-3_.pdf.

UNA COMPARATIVA ENTRE EL KANTISMO, EL UTILITARISMO Y EL OBJETIVISMO SOBRE LA HONESTIDAD

MIGUEL ROLDÁN*

En el presente trabajo se pretende examinar la naturaleza de la virtud de la honestidad, en general, y de la mentira a otros, en particular, mediante una comparativa de la visión filosófica del kantismo, el utilitarismo y el objetivismo, haciendo énfasis en las diferencias que existen entre las tres corrientes de pensamiento.

1. La honestidad y el derecho a mentir según Immanuel Kant

Para Kant (2002) la moral es un asunto puramente formal de actuar conforme a unas reglas que simplemente se consideran buenas porque son esas reglas y que uno tiene el deber de actuar conforme a ellas. Esta tesis, por tanto, divorcia la moralidad de la vida, del disfrute de la vida y de hecho hace que un hombre no pueda, en tanto se ocupe de sus asuntos trascendentales o cotidianos, guiarse por normas morales que nada tienen que ver con el papel y el objetivo de la moralidad según el filósofo alemán.

Es decir, Kant defiende una visión intrínseca de las normas morales. Las normas morales son buenas en sí mismas, por sí mismas y en aras de sí mismas, su cumplimiento es un fin absoluto no sujeto a ninguna consideración adicional más allá del hecho de cumplir con la regla. Así, por tanto, Kant considera que un hombre no puede mentir en ninguna circunstancia, porque de hacerlo, entonces ese hombre está actuando con base en consideraciones particulares, en lugar de ser leal a la universalidad de la regla. Si un hombre considera bueno mentir en determinadas circunstancias, de acuerdo con Kant, ninguna promesa puede ser mantenida, porque de esa manera las reglas morales dejarían de ser un absoluto como poder motivador de la conducta.

De ahí que para Kant mentir por consideraciones de utilidad para uno mismo o para otro, de bienestar personal, sea inmoral y, por ende, no pueda hacerse. Así, si alguien busca a una persona que tienes escondida para matarla, de acuerdo con Kant debes revelar su ubicación, pues lo contrario sería faltar a la universalidad de la regla moral.

Ejemplo típico: Si un agente de policía de una dictadura totalitaria te insta a que le facilites una información que les ayudará a encontrar y a asesinar a un inocente, la moralidad kantiana te dirá que no tengas en cuenta los efectos que eso pueda tener en la vida de la persona que va a ser asesinada, ni que tengas en cuenta que si tú has escondido a esa persona siguiendo el deber kantiano de conservar la vida tanto en ti mismo como en otros, vas a ser asesinado, considerar los perjuicios que revelar la verdad tendrá en ti.

También eso aplica a la Hacienda Pública. Si Hacienda te pide que declares tu capacidad económica y tu patrimonio, de acuerdo con Kant, los efectos adversos que eso tenga en tu propiedad son irrelevantes, y debes decir la verdad, porque lo contrario sería faltar a la universalidad de la regla, al imperativo categórico.

* Licenciado en Derecho.

En cuanto a las llamadas mentiras piadosas o mentiras blancas, Kant dice que igualmente están prohibidas, sobre la base, como hemos visto que se atacaría a la universalidad de la regla moral que indica: no debes mentir. Una regla que es universal por ser a priori, por no tener en cuenta circunstancias particulares de tiempo, lugar, personas, inclinaciones, fines y demás específicos y que varían de individuo a individuo y de circunstancia a circunstancia.

Por tanto, las consecuencias que se siguen de la visión kantiana de la moralidad son gravemente nocivas para la vida, puesto que ordena cumplir con la moralidad sin considerar el bienestar o el malestar que resulte de las acciones ejecutadas, debe aplicarse la regla mecánicamente y tener la satisfacción de que se ha cumplido con el deber, pero sin tener inclinación o deseo de cumplir con ese deber.

Este tipo de teoría, como dice, Ayn Rand, es la que le da mala fama a la moralidad, pues nadie puede cumplir con ella si pretende vivir. La moralidad kantiana no le da importancia a la vida, a la felicidad, a los valores que uno pueda encontrar en la existencia, todo eso debe ser dejado de lado, en aras de cumplir con reglas de moral simplemente por ser reglas de moral, excluyendo a la moral de cualquier consideración práctica e invitando a todo hombre con autoestima a renunciar a la moralidad.

2. La ética de la honestidad y el derecho a mentir desde el utilitarismo

En la ética utilitarista hay dos nociones sobre la búsqueda de la utilidad o el placer o la conveniencia práctica como estándar de valor, a saber, una noción individual y otra social

24

La individual guarda relación con el hedonismo, aunque no son similares. El hedonismo sostiene que el placer es el estándar de virtud, todo aquello que a uno le da placer o sienta que le da placer, es lo bueno y debe hacerlo, todo aquello que le disguste es malo y no debe hacerlo. El utilitarismo individualista considera que uno debe hacer aquello que le conviene o le sea útil o sea práctico para lograr sus fines (Bunge, 2010).

El utilitarismo social sostiene que el estándar es lo que es útil para la sociedad o lo que, dé placer o felicidad a la sociedad, este principio es resumido en la máxima de Jeremy Bentham: la mayor felicidad para el mayor número.

El problema de esta teoría ética es ¿cómo determina uno lo que es placentero o doloroso para la mayoría, y lo que es útil o práctico? Incluso en la vertiente individualista, tampoco se responde cómo determinar el interés práctico de uno.

Es más, de acuerdo con la visión metafísica y epistemológica implícita en la ética subjetivista del utilitarismo, es imposible tal estándar y finalmente el capricho de una élite social es la que determinará y hará los cálculos de placer y de dolor convirtiéndose en los voceros de la sociedad.

Podemos ver que la ética utilitarista lleva a conflictos irresolubles, pues, si el deseo, el placer o la conveniencia subjetivamente considerada de cada cual o de una mayoría son el estándar, eso significa que no hay modo de establecer qué deseos, utilidades e intereses han de primar y cuáles han de ser sacrificados, salvo el recurso a la violencia para acallar a los disidentes por parte de quienes tienen el poder para imponer los criterios de placer o dolor a los demás miembros de la sociedad.

No hay manera de determinar qué es lo útil o lo conveniente si la realidad no es un absoluto firme, y si no hay un estándar para determinar lo que es útil o no, y una respuesta a por qué uno debe perseguir algo cómo útil y como se estima que es útil más allá de un capricho.

En la ética utilitarista individual estaría permitido que un hombre mienta, rompa sus promesas o traicione a otra persona si así lo considera placentero o de interés práctico, o lo juzga conveniente de acuerdo a las necesidades del momento, lo cual, hace imposible actuar a largo plazo, e imposible unas relaciones armoniosas con otros hombres. Por ende, el decir o la verdad o mentir sería algo dejado al capricho omnipotente del individuo implicado en el acto de mentir o decir la verdad.

En la ética social utilitarista, uno puede mentir si lo considera bueno para la mayoría. Si uno considera que es útil o práctico o de interés para una mayoría ser objeto de mentiras y lo justifica diciendo que es por su propio bien, puede mentir y los gobernantes pueden hacer uso de las mentiras en aras de mantener el nebuloso bienestar social.

Es más, puede ser sacrificado cualquier individuo honesto que valore la verdad si eso se juzga como contrario a las conveniencias sociales o exigir a un individuo que diga la verdad en cualquier circunstancia, aunque eso pueda ser contrario a su propio interés, por ejemplo, que diga la verdad sobre su patrimonio a la Hacienda Pública para que esta pueda devorar sus bienes en base a impuestos abusivos.

3. Ética objetivista de Ayn Rand y su visión de la honestidad y de la mentira

25

La ética o moralidad de Rand deriva de su metafísica basada en la primacía de la existencia (1971, 1982, 1989) y de su epistemología basada en la supremacía de la razón como medio para conocer la realidad (1979).

Ahora bien, dado que sólo existe una realidad, la que percibimos por los sentidos, y dado que las cosas son lo que son, A es A, ¿qué hecho de la realidad da lugar y hace posible la moralidad?

Si nos fijamos en todos los códigos de ética desde oriente hasta occidente, lo que tienen todos ellos en común es que se refieren a cómo ha de actuar el hombre y qué fines ha de perseguir.

La moralidad por lo tanto trata con fines, metas u objetivos. Ahora bien, en la realidad el único hecho que da sentido y hace posible perseguir metas, fines u objetivos, es la vida.

Los seres vivos fijan su propia vida como estándar o fin último que justifica las acciones que emprenden y los fines, metas u objetivos secundarios que sirven para el mantenimiento de la vida. Por lo tanto, la vida es la alternativa fundamental que enfrentan determinadas entidades y que hace posible y necesaria la fijación de metas, alternativas que enfrentan para adoptar un determinado curso de acción u otro.

Ahora bien, el hombre como ser vivo dijimos que era un ser de consciencia volitiva, es decir, sus acciones no están determinadas necesariamente por factores antecedentes, él es libre de actuar, ese hecho metafísico es crucial, pues diferencia al hombre de los demás seres vivos o seres animados en el hecho de que tampoco hay un curso automático que él

persiga ineludiblemente, él tiene la capacidad de autodeterminar sus acciones por medio de su voluntad.

Otro hecho de la realidad es que el hombre no puede sobrevivir basándose en su mera percepción, el uso de la razón, el integrar material perceptual en conceptual, también es su medio de supervivencia, de mantener su vida. La formación de conceptos, la generación de ideas y en definitiva el uso de su facultad racional tiene un objetivo: asegurar el mantenimiento de su propia vida: La razón es su herramienta básica de supervivencia.

El hombre no tiene por tanto una programación automática de lo que favorece su vida y lo que la daña, sino que debe descubrir lo que le favorece y lo que le perjudica por medios conceptuales, es decir, a través del ejercicio de la razón, el resultado de esos descubrimientos son un tipo de principios conceptuales cuyo contenido está directamente dirigido a identificar que cosas son buenas o malas para promover su vida, es decir, a identificar las cosas como valiosas o dañinas para su vida, y ese conjunto de principios conceptuales es la moralidad.

Por consiguiente, la necesidad de moralidad del hombre deriva del hecho de que siendo un ser de consciencia volitiva que no puede obtener por medios puramente perceptuales el conocimiento que necesita para sobrevivir, que no tiene un conocimiento de cuáles son los valores que promueven su vida y aquello que no constituye valor o que milita contra su propia vida, necesita descubrirlo por sí mismo, por tanto, necesita formular un código de moralidad.

26

Un valor es, en consecuencia, toda aquella cosa de la realidad que por su naturaleza sirve para promover la vida humana. Y el estándar de valor y al mismo tiempo el valor supremo de la moral humana es todo aquello que promueve su vida, pero no la vida a cualquier precio, sino la vida de un ser racional. Dado que es la razón la que le permite identificar cuáles son los valores que promueven su propia vida, así, un hombre no puede saber en base a sus sentidos que determinada seta del campo es buena o es venenosa, necesita desarrollar la ciencia de la micología, el análisis en laboratorio, todo ello presupone el uso de la razón, incluso en los estadios más simples de la humanidad, el hombre debía observar a animales comiendo determinadas cosas y rechazando otras, para así llegar a una conclusión acerca del efecto benéfico o maléfico de tales cosas para su alimentación, y más tarde asegurando su conocimiento por medio de la ciencia química.

Todo ello presupone que la identificación de una cosa como buena o como mala debe hacerse por medio de la razón, la identificación de los valores es conceptual, por tanto, racional. Eso presupone una teoría objetiva de los valores, los valores no son producto de un mero proceso de consciencia, ni de sentimientos, es decir, subjetivos o determinados de forma caprichosa o ciegamente emocional, la realidad es la que es, pero tampoco son intrínsecos, es decir, algo que le venga al hombre dado automáticamente, sino que él debe usar su facultad conceptual para descubrir los valores.

Dice Rand que, para perseguir el valor de la vida, el hombre tiene que perseguir tres valores cardinales: la razón, el objetivo y la autoestima (Peikoff, 1993).

El valor de la razón es la búsqueda del hombre de comprometerse en el desarrollo de su facultad racional, de cultivar el poder de su razón, de constantemente incrementar el

conocimiento conceptual de la realidad para saber qué es bueno para su vida (Peikoff, 1993).

El valor del objetivo consiste en fijar la propia felicidad, la felicidad como estado de florecimiento, de búsqueda de valores que sustenten su vida y haga que su vida valga la pena. La felicidad como el producto de haber logrado valores racionales. (Peikoff, 1993).

Y la autoestima como resultado de buscar la razón para incrementar su poder y control sobre la realidad, y la felicidad como impulso de sus acciones tendentes a lograr valores, conduce a buscar en el hombre el valor de considerar que su mente es competente para pensar y resolver los desafíos de la vida y él es digno de ser feliz. Por tanto, la autoestima como resultado de considerar la razón y la felicidad como valores absolutos que ha de perseguir para sustentar el valor supremo de su propia vida (Peikoff, 1993).

La búsqueda de esos valores conduce al hombre a practicar ciertas acciones que son idóneas para obtener esos valores, esas acciones son acciones virtuosas, y las virtudes básicas o cardinales orientadas a la consecución de los valores cardinales antes mencionados, son la racionalidad como virtud básica, y seis virtudes auxiliares que implica el ejercicio de la racionalidad enfocada en ciertos aspectos de las acciones del hombre y de la realidad. A saber, independencia, integridad, honestidad, justicia, productividad y orgullo (Peikoff, 1993).

La racionalidad como virtud básica es el poner la razón como único absoluto, es el reconocimiento de que la existencia existe, de que las cosas son lo que son, es el compromiso de pensar, de no evadir la realidad, de orientarse en la identificación de los hechos de la realidad, de reconocer que todas las acciones, metas, objetivos y valores del hombre tienen lugar en la realidad y de reconocer que debe usar su razón para identificarla y actuar en ella, de que debe usar la razón y ser consciente y estar enfocado en la búsqueda permanente de valores concordes con los hechos de la realidad de forma permanente en todas las horas de vigilia. Es decir, ejercitar la razón en cualquier instante de su vida, de constantemente incrementar su conocimiento para poder buscar valores (Peikoff, 1993).

Esa virtud básica que puede resumirse en pensar encuentra seis manifestaciones que son aspectos específicos de la aplicación de la virtud de la racionalidad, del ejercicio de la razón. A saber: la independencia, la integridad, la honestidad, la justicia, la productividad y el orgullo.

En este artículo nos ocuparemos únicamente de la honestidad, por ser nuestro objeto de análisis. En *La Rebelión de Atlas*, Ayn Rand (1957) la describe de la siguiente manera:

Honestidad es el reconocimiento del hecho que lo irreal es irreal y no puede tener valor, que ni amor ni fama ni dinero son un valor si se obtienen por fraude – que la tentativa de ganar un valor engañando la mente de otros es un acto de elevar a tus víctimas a una posición por encima de la realidad, donde tú te conviertes en un peón de su ceguera, un esclavo de su no-pensar y de sus evasiones, mientras que su inteligencia, su racionalidad, su capacidad de percepción se convierten en los enemigos que debes temer y eludir – que no te importa vivir como un dependiente, y peor aún, como un dependiente de la estupidez de otros, o como un tonto cuya fuente de valores son los tontos a los que consigues atontar – que la honestidad no es un deber social ni un sacrificio por el bien de los otros, sino la virtud más profundamente egoísta que el hombre puede practicar: el negarse a sacrificar la realidad de su propia existencia a la ofuscada consciencia de otros.

Desarrollemos entonces cada una de las proposiciones contenidas en ese párrafo de su novela cumbre.

En primer lugar, la honestidad como hemos dicho significa, el rechazo de lo irreal, el reconocimiento de que uno no puede ganar valores a través de la irrealidad. Ayn Rand aquí conecta la virtud moral de la honestidad, la ética con su metafísica. En efecto, si La realidad existe como algo absoluto y objetivo, si los hechos son los hechos, y existe con independencia de la consciencia, si la consciencia no puede alterar los hechos de la realidad, sino que su función primordial es percibirlos, entonces, pretender que los hechos son diferentes a como son, no alterará la naturaleza las cosas, no modificará la realidad.

Pero la honestidad también implica un asunto epistemológico, el compromiso de un hombre a usar la razón, la razón como facultad para percibir e identificar los hechos, de ahí que la honestidad sea un aspecto de la racionalidad, del compromiso de usar la razón, de orientar tu consciencia de acuerdo con su naturaleza objetiva, que es la de percibir los hechos, no la de crearlos o inventarlos.

En efecto, la honestidad presupone vincular el reconocimiento de que Las cosas son lo que son con independencia de nuestra consciencia y que la función de la consciencia es percibir los hechos, que debemos conocer los hechos a fin de poder actuar en el mundo, a fin de perseguir valores.

La honestidad, igualmente está conectada especialmente con la Ley de causalidad, cada cosa actúa de acuerdo con su naturaleza. Si el hombre ha de perseguir valores, él debe ejecutar las acciones causalmente conectadas con la promoción de esos valores, en consecuencia, él no puede falsificar la realidad, no puede inventar que un cierto efecto provocará cierta causa, sin en verdad, no es así.

Los valores son lo que son, lo que tiene valor tiene valor, lo que no tiene, no lo tiene, y el hombre reconociendo ese hecho, y reconociendo una relación causal entre la naturaleza de las acciones que puede tomar por elección y la naturaleza valiosa de las cosas, entonces orienta su consciencia a identificar los hechos y actuar en conformidad a ellos, la racionalidad, y como corolario, él rechaza quebrantar el vínculo entre consciencia y existencia, rechaza quebrantar el vínculo causal entre las acciones que toma y los valores que puede perseguir, y ese rechazo a quebrantarlo implica no pretender que las cosas son diferentes a como son.

La razón de que uno no puede crear una realidad paralela y vivir de espaldas a la que existe, es el hecho de que la existencia existe, de que la realidad no puede ser borrada, pero el que intente borrarla, será borrado. La realidad borrará al borrador, como dice Ayn Rand.

Esto nos lleva al tema de la mentira. Contrariamente a lo que la mayoría de los moralistas sostienen, la honestidad no es un deber social como nos indica brillantemente Rand. Uno no ha de ser honesto simplemente para complacer a otros, o para no herirlos o dañarlos. La perspectiva de ser honesto o no, no está orientada primordialmente hacia los demás, como por otra parte tampoco lo está ninguna otra virtud. El propósito primordial de practicar la virtud de la honestidad es egoísta, es asegurar el éxito en la búsqueda, obtención y conservación de los valores que hacen posible la vida.

Este principio es capital. Si la honestidad no es un deber social, ni tampoco un favor o una actitud benevolente que uno concede a otros, eso significa que con independencia de si otros pueden verse confundidos o engañados por las propias acciones deshonestas de uno, eso no hará exitoso el desafío de los hechos de la realidad y por tanto, que igualmente engañar a otros, no sirve de nada, porque no altera los hechos, la mentira no altera la realidad.

Pensemos en las llamadas mentiras piadosas o mentiras blancas. Tanto Ayn Rand como Kant se oponen a las llamadas mentiras blancas o piadosas, Ayn Rand dice que no existen las mentiras blancas, sino tan sólo la negra destrucción. Pero las razones o los fundamentos por los cuales Ayn Rand se opone a convalidar o sancionar moralmente las llamadas mentiras blancas o piadosas es opuesta a la de Kant.

La justificación que Ayn Rand da a rechazar el valor de la mentira piadosa o blanca, es la mismo que hemos estado viendo hasta ahora: mentir no sirve, no funciona, no altera los hechos, no beneficia al sujeto al que se le miente.

Supongamos que queremos mentirle a una persona porque pensamos que le ahorramos conocer una verdad que le resulta desagradable. Bien, el hecho de que esa persona no conozca la verdad, no la cambiará, no hará que esa verdad deje de ser verdad, y que los hechos dejen de existir y de influir en su vida. Si una persona contrae una enfermedad muy grave que finalmente conducirá a su muerte, eso no hará que la enfermedad desaparezca, el decirle que no es grave, que se pondrá mejor, que se recuperará, no hará que se recupere, no evitará el final, los hechos son lo que son, A es A, como venimos diciendo.

Una mentira blanca es tan absurda e ilógica por principio como si a alguien se le dijera que la Ley de la gravedad no existe por temor a que el conocimiento de las leyes de Newton le resulte un hecho desagradable que preferiría no saber.

Distorsionar la evidencia, no altera la realidad. No conocer un hecho, no hará que este no tenga efectos en su vida. Y más aún, impide que la persona pueda actuar eficazmente en la medida que pueda, por ejemplo, celebrar un testamento en donde arregle la disposición de sus bienes para el caso de muerte, con los consiguientes perjuicios ocasionados por ello a futuros herederos.

La consciencia no crea la realidad, hagamos énfasis en ello una vez más. Rand dice que sólo existe la negra destrucción. Es decir, la mentira solo sirve para impedir que una persona tenga el conocimiento necesario de los hechos para actuar eficazmente, con independencia de cuán desagradable pueda ser conocer un hecho, es necesario conocerlo si uno quiere asegurar el éxito en la consecución de los propios objetivos y la obtención de valores.

En el ámbito puramente político, la honestidad igualmente es necesaria. Si las personas falsifican la realidad y creen que políticas keynesianas, inflacionistas y expansivas del crédito y reducción de los tipos de interés por debajo de los que habrían prevalecido en el mercado, va a traerles prosperidad, lo cierto es que no va a ser así.

Si sabemos, de acuerdo con la ciencia económica que el tipo de interés crediticio refleja objetivamente la diferencia entre la mayor valoración de los bienes presentes con respecto

a los futuros, y eso nos indica hasta qué punto existe ahorro disponible para acometer procesos productivos que requieren una alta inversión en capital, distorsionar los tipos de interés y fingir que hay mayor volumen de ahorro del que realmente hay en la economía, sólo traerá destrucción de capital, malbaratamiento de los factores de producción, inmovilización de los mismos, que en el caso del factor trabajo conlleva desempleo masivo, y no conseguirá la tan ansiada prosperidad. Ser deshonesto no alterará la realidad.

En efecto, si de acuerdo con la Ciencia económica, el ahorro, es decir, la renuncia voluntaria a consumir bienes en el presente para hacer posible un consumo futuro mayor, es escaso y se refleja en un tipo de interés elevado, lo cual indica escasez de capital, la expansión del crédito reduciendo el tipo de interés, no hará que el ahorro necesario esté disponible, meramente provocará una demanda excesiva de crédito, de capital, que la oferta real no es capaz de satisfacer, provocará al principio un auge en el precio de los factores de producción, fruto de la mayor demanda inducida por ese crédito, pero los factores son escasos, subirá el precio, pero habrá proyectos que no podrán realizarse por falta de capital, y no sabremos si esos proyectos serían rentables, al mismo tiempo que se intentará realizar proyectos que no serían rentables puesto que no serían altamente valorados a largo plazo. Se procedería a ciegas, hasta que finalmente la escasez de capital tenga que revelarse cuando no esté disponible el crédito para seguir comprando o finalmente tenga lugar una hiperinflación que destruya la moneda y provoque el caos económico al no ser capaz de orientarse en función de precios que ya no desempeñan su función de guías del proceso económico. La realidad se mostrará en toda su crudeza.

O las políticas de previsión social que encarecen los servicios públicos, ofreciéndolos en menor cantidad y de menor calidad, las subvenciones que retiran dinero de personas productivas para ponerlas en manos de incompetentes, todo ello reducirá el nivel de vida de la población.

Ahora bien, se plantea generalmente la tesis acerca de si después de todo, la honestidad podría abandonarse en caso de que uno tuviera éxito embaucando a otros, consiguiendo valores inmerecidamente a través del fraude o del robo.

Bien, observamos que lo que en primer término el ladrón o el estafador pierde, es su independencia, es decir, su capacidad de estar orientado a la realidad, y pone su preocupación en la consciencia de otros hombres, hombres de los que tiene que ocultarse o bien a los que tiene que cegar con respecto al conocimiento de los hechos.

Si es un ladrón y se oculta entonces él tiene constantemente en cada momento procurar observar si alguien puede delatarlo, en cuyo caso su actitud será de permanente desconfianza hacia otros, lo cual le lleva a tener que relacionarse con personas de la misma clase que él.

Eso implica exponerse a sufrir la deshonestidad de esos otros. ¿Cómo va a confiar en personas que igualmente están dispuestas a engañarlo o podrían hacerlo en cualquier momento? Si trata con personas honestas, entonces tienes que ocultar su pasado, y eso le lleva a temer el conocimiento de los otros, tendrá por tanto que elaborar mentiras y a las posibles pesquisas que personas con las que tenga un trato duradero, puedan hacer, tendrá que urdir nuevas mentiras que sostengan las anteriores, ya que los hechos se convierten en la amenaza a sus acciones fraudulentas.

Pensemos en que esa misma persona ha robado un banco, quiere gastar el dinero, pero gastar el dinero presupone que haya personas capaces de producir bienes y servicios en los que ese dinero puede ser gastado, y eso requiere honestidad y productividad, las mismas virtudes que él desafía. Requiere hombres productivos. Al mismo tiempo para que existan esos hombres, deben estar protegidos eficazmente contra hombres como él, pero una mayor protección lo expone al riesgo de ser descubierto y detenido.

Por otra parte, en cualquier momento tendrá que cambiar sus objetivos, si quiere comprar una casa no podrá hacerlo, puesto que debe estar preparado para huir si dan con él para detenerlo, consumirá el dinero que ha obtenido en sus “golpes”, tendrá que planificar nuevos golpes arriesgados, por tanto, no podrá tener una vida estable en ningún lugar, víctimas demasiado cerca son un riesgo para él, lo que llevará a ser un vagabundo permanente.

En conclusión, el hombre ha de ser honesto porque las cosas son lo que son, porque dado que el hombre vive en la realidad, actuar contra la realidad no funcionará, uno no puede alterar la realidad, cualquier valor que uno pueda obtener de ella, requiere contar con los hechos y seguir una política orientada a los hechos, (independencia), a no buscar lo innecesario, lo que uno no ha ganado, justicia, y le exige que él esté en control de la realidad, dominando la naturaleza para crear valores materiales.

Hay un solo acto que inequívocamente niega la raíz y la base de toda moralidad: la fuerza física.

Iniciar el uso de la fuerza física contra otro hombre socava la raíz y la base de toda moralidad. Al derivar la moralidad del ejercicio de la razón, el uso de la fuerza niega la moralidad al impedir al hombre ejercer su juicio.

Emplear fuerza física o amenaza de fuerza impide que un hombre pueda actuar de acuerdo con las conclusiones que le dicta el juicio de su mente, sea cual sea el propósito o motivo que tenga el agresor, interponer la fuerza física entre la mente de otro hombre y la realidad, es hacerle imposible ejercer su herramienta básica de supervivencia.

Concretemos esto: un hombre es interceptado por otro que le exige a punta de pistola que le entregue todos los objetos de valor que lleva encima, ante esa amenaza, la víctima entrega el dinero y demás posesiones de valor que lleva consigo.

Observemos lo que ha sucedido aquí: un hombre posee bienes de valor porque de acuerdo con su juicio, esos bienes son necesarios para poder vivir, él los considera de valor, de lo contrario, no los tendría en su poder, él quiere retener su propiedad y usarla como mejor disponga, porque concluye que es bueno poseer bienes y dedicarlos a los fines que él estime convenientes, y así concluye de acuerdo con el juicio de su mente que conservar estos bienes en propiedad es bueno. Entonces llega otro hombre armado y le pone la siguiente alternativa: o tus bienes o tu vida. Pero la víctima sabe que necesita esos bienes para vivir, entonces el ladrón lo coloca en una situación imposible: si cede a las demandas del ladrón, entonces pierde lo que de acuerdo al juicio de su mente es bueno para prosperar, sus bienes, sus riquezas, pero si no cede, entonces el ladrón destruye el valor supremo que es su vida, y que está en la base de todos sus valores. El ladrón no discute, no argumenta, simplemente esgrime un arma.

Al hacer eso, está haciendo irrelevante cualquier conclusión que un hombre pueda haber alcanzado sobre el valor de la propiedad, de los bienes que consigue, del motivo del trabajo que le llevó a poder acceder a esos bienes y los fines que pretendía satisfacer, simplemente no puede actuar de acuerdo con su propio juicio. Si no hubiera pensado nada, no hubiese buscado satisfacer ningún fin a través del esfuerzo de su mente, el mismo resultado se daría: ningún valor sería posible. La fuerza hace imposible la búsqueda de valores, por tanto, la moralidad.

La fuerza no puede cambiar y alterar los procesos mentales que una persona sigue, sólo puede hacer que estos procesos se detengan en absoluto, puede hacer que la mente de un hombre se detenga por el miedo, pero no puede convencerlo de que lo que él considera conclusivo de una verdad, en verdad no lo es. Todo lo más que la amenaza de fuerza o el uso de la fuerza puede hacer es convertir a un hombre en un robot ciego, despersonalizarlo, hacerle imposible usar su mente y actuar de acuerdo con su juicio. Pero al hacer eso así, un hombre es colocado en una posición imposible: por un lado, la realidad le exige que actúe de acuerdo con los hechos y según su mejor juicio, por otro, el agresor le exige que actúe contra su propio juicio si quiere conservar su vida. Pero la alternativa solo tiene un resultado posible: muerte. Muerte decretada por el agresor si se mantiene firme en su juicio, muerte producida por la realidad si uno no se atiene a los hechos.

Por último, a partir de esta discusión se hace evidente que, si la moral es necesaria para vivir y la fuerza niega la moralidad de raíz, ningún hombre le debe un comportamiento moral a cualquiera que lo mantenga sujeto a su voluntad por medio de la fuerza. En efecto, si un hombre decide tratar a otros por la fuerza, se coloca fuera del ámbito de la moralidad, se convierte como dice Ayn Rand en un asesino metafísico, en un hombre que actúa sobre la base del principio de la muerte, de hacerle a otros hombres imposible el objetivo de vivir.

Por tanto, lo que la moral le exige a un hombre que es víctima de la fuerza es que la rechace. Como dice Rand: Cuando alguien me trata por la fuerza, le contesto por la fuerza. Las mismas razones que hacen del inicio de la fuerza un mal, hacen un imperativo moral, el derecho de un hombre a defenderse por la fuerza como represalia para librarse de la fuerza que otros han iniciado contra él: la legítima defensa de su vida y sus valores (Peikoff, 1993).

Eso significa que en un sistema socialista o aún un sistema socialdemócrata uno no les debe honestidad a sus opresores: uno no está obligado moralmente a cooperar con ellos para hacer posible la opresión que sobre ejercen. Uno no está obligado, por ejemplo, a revelar hechos a la Hacienda Pública que faciliten el cobro de impuestos a sus expensas; a decir la verdad a una dictadura que usa esa verdad como herramienta de poder; a decirle la verdad al ladrón o al asesino que intenta hacer daño.

En el momento en el que un hombre inicia la fuerza contra otros, no puede reclamar que otros respeten sus valores, porque él se ha colocado en relación con otros, en unos términos en el que la búsqueda de valores se hace imposible.

El interés propio egoísta de un hombre, su amor a su vida, a sus valores, a su mente, le exigen que entregue voluntariamente estos para que sirvan como herramientas de su propia destrucción. Entonces mentir se convierte en un acto virtuoso, en el acto virtuoso de conservar los valores frente a quienes usan la fuerza y hacen imposible los valores.

Referencias bibliográficas

Bunge, M. (2010). *Filosofía Política: Solidaridad, Cooperación y Democracia Integral*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Kant, I. (2002). *Lecciones de Ética*. Barcelona: Crítica. (Compilación traducida al castellano de las clases universitarias impartidas por Kant entre 1775 y 1781).

_____. (2003). *Crítica de la Razón Práctica*. Buenos Aires: Editorial Losada, S.A. (Obra original publicada en 1788).

Peikoff, L. (1993). *Objectivism: The Philosophy of Ayn Rand*. New York: Penguin Group.

_____. (1989). *The Voice of Reason: Essays in Objectivist Thought*. New York: New American Library.

Rand, A. (1957). *Atlas Shrugged*. New York: Random House.

_____. (1971). *The New Left: The Anti-Industrial Revolution*. New York: New American Library.

_____. (1982). *Philosophy: Who Needs It*. Indianapolis: Bobbs-Merrill Company.

¿Cómo citar este artículo?

APA: Roldán, M. (2018). Una comparativa entre el kantismo, el utilitarismo y el objetivismo sobre la honestidad. *Estudios Libertarios*, 1, 23-33. Recuperado de http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-4_.pdf

Chicago: Roldán, Miguel. “Una comparativa entre el kantismo, el utilitarismo y el objetivismo sobre la honestidad”. *Estudios Libertarios* 1 (2018): 23-33. http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-4_.pdf.

Harvard Anglia: Roldán, M. (2018). Una comparativa entre el kantismo, el utilitarismo y el objetivismo sobre la honestidad. *Estudios Libertarios*, [en línea] 1, pp. 23-33. Disponible en: http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-4_.pdf.

EL DERECHO A NO PAGAR IMPUESTOS

JOSÉ MANUEL CARBALLIDO CORDERO*

En este breve artículo nos proponemos hacer entender al lector la conveniencia que representa para la sociedad el ejercicio del derecho a no pagar impuestos. Lejos de considerarlo como una práctica egoísta o caprichosa, se aportarán fundamentalmente dos argumentos, uno ético y otro económico, que pondrán en tela de juicio los argumentos que, desde una supuesta moral tributaria del ciudadano, justifican la obligatoriedad del pago de impuestos.

El artículo 18 de la Constitución colombiana dice lo siguiente: “Se garantiza la libertad de conciencia. Nadie será molestado por razón de sus convicciones o creencias ni compelido a revelarlas ni obligado a actuar contra su conciencia”.

El artículo 58 del mismo texto habla del derecho que todo colombiano tiene a la propiedad privada, pero en el mismo párrafo el Estado se carga dicho derecho cuando establece que ante situaciones en que el interés público y la propiedad privada entren en conflicto debe prevalecer el primero. Es un claro subterfugio legal para justificar, entre otras actividades, la coerción del Estado a la hora de exigir el pago de impuestos a los ciudadanos colombianos.

34

En este sentido, es evidente que dicha constitución política está orientada por una ideología socialista, donde lo que priman son los derechos sociales (es decir, del Estado) sobre los derechos del individuo o la persona. Siendo este el escenario, lo que se promueve en una democracia socialista es el juego político de las minorías, pues es el grupo social que reivindica el ente más “visible” para el Estado a la hora de reconocer derechos y beneficios, es decir, destinar fondos públicos para la financiación de cualesquiera sean los fines políticos de dichos grupos que logren influir en el poder político.

Este es el escenario real que se vive hoy en día en Colombia, una sociedad típicamente clientelar, en donde la moral del individuo ha dejado de tener sentido porque tiene más fuerza la participación política a través de grupos minoritarios de influencia, lo que termina por hacer de la corrupción un fenómeno ampliamente extendido en todos los estratos sociales sin distinción. Así, la vida pública se mantiene en permanente crispación debido a la competencia entre estos grupos por alcanzar mayores cotas de influencia política con el único objetivo de acercarse cada vez más al poder político, siempre identificado con el dador de la “mermelada”. Se acaba así con cualquier proyecto de sociedad que premie a sus individuos por sus méritos, y se fomenta una carrera hacia la cúspide de la pirámide social donde lo que importa es esgrimir de forma más persuasiva la ideología del grupo.

* Filósofo, Magíster en Economía. Docente Universidad Francisco Marroquín.

Ejemplo de que el derecho recogido en el artículo 18 cae bajo la vorágine de las minorías en el actual escenario político colombiano: ¿qué sucede si alguien no desea que se financie con la plata de sus impuestos la actividad de una minoría X, Y o Z porque atenta directamente contra los principios y valores que dicha persona profesa? ¿Qué pasa si esa persona, que considera el derecho a la propiedad privada como algo sagrado, se niega a financiar con sus impuestos a un grupo que utiliza los fondos públicos para, mediante campaña política, establecer como una causa social la destrucción de la propiedad privada ajena? No es un supuesto imaginado, es un caso real en el que el Estado toma partido claramente por grupos políticos que atentan en su ideario contra el derecho a la propiedad privada de los individuos.

Uno podría argumentar lo siguiente: bueno, entonces, lo que puede hacer ese señor es intentar agruparse también, formar un partido político para luchar por lo que cree más justo, e intentar ganar las elecciones para imponer su ideario. Pero esto implica que esta persona tenga que abandonar sus principios morales para ser tenido en cuenta en la vida política. Esta es la paradoja que afronta el ideario liberal-libertario en una sociedad como la colombiana: la arena política está financiada por los impuestos que los liberal-libertarios pretendemos abolir en base a principios económicos, pero también éticos y políticos.

¿Cuál es el principio ético universal que defiende o debería defender todo liberal-libertario? Se denomina Principio de No Agresión (PNA), que establece como algo inmoral, por ejemplo, la actual coacción del Estado sobre los individuos en materia tributaria.

35

El artículo 18 impide que me puedan meter a la cárcel por seguir este principio libremente. Pero el Estado puede actuar contra mi persona si defiende el derecho a no pagar impuestos y lo ejerzo como conclusión lógica del PNA. Tal es la contradicción a la que llega la carta magna colombiana, y la de otros muchos otros estados.

Los impuestos son una forma de robo. En palabras del economista Murray N. Rothbard (1982): “Taxation is theft, purely and simply even though it is theft on a grand and colossal scale which no acknowledged criminals could hope to match. It is a compulsory seizure of the property of the State’s inhabitants, or subjects”.

Pero ¿no es cierto que el Estado realiza toda su labor social de protección de las más desfavorecidas gracias precisamente al recaudo de impuestos? ¿No es gracias a dicho ingreso que el Estado construye carreteras y demás infraestructuras para que vivamos todos mejor? ¿En qué se basa Rothbard para llegar a tan alarmante afirmación? Nuestro autor niega la mayor, es decir, que el Estado sea un ente benefactor, capaz de proporcionar bienes y servicios. Y llega a esta conclusión en base a un argumento económico: la imposibilidad del cálculo económico bajo un órgano central de decisión, es decir, en el socialismo.

Este argumento fue enunciado por vez primera por el economista Ludwig von Mises en 1920. En resumen, lo que dice es que no hay forma humana de que dicho órgano central de decisión disponga en tiempo real de toda la información necesaria para realizar un cálculo racional y ajustado de las necesidades de todos los ciudadanos a la hora de destinar las partidas de los impuestos, es decir, el gobierno es incapaz de cumplir su promesa de

una distribución justa y equitativa de los tributos. El modelo socialista de planificación de la economía desde un órgano central decisor está llamado por tanto al fracaso siempre, incluso en su forma más elaborada de la sociedad del bienestar adoptada en la actualidad por las democracias constitucionales del primer mundo.

Como alternativa, nuestros autores proponen la economía de libre mercado, en donde ‘libre’ significa ausencia de intervención del Estado, lo que incluye la eliminación de los impuestos. Cuanto más libre sea la economía de un país, proponen, más eficiente podrá ser la asignación de los factores de producción gracias al sistema de precios fijado por los mismos usuarios del mercado. Esto, finalmente, permitirá cubrir mejor las necesidades de los consumidores, generándose así crecientes cotas de prosperidad para dicha sociedad.

Colombia, como muchas otras naciones presas de un Estado interventor, no posee una economía libre. No hace falta mucha demostración de tal afirmación. La justificación de la existencia del Estado en base a los supuestos fallos del mercado es una falacia, ya que es precisamente la intervención de éste lo que genera más pérdida de información relevante para los actores en los mercados. Cuanto más libre es un mercado de las restricciones impuestas por el órgano central de decisión, más y mejor reflejarán los precios las expectativas reales de los millones de agentes que interactúan constantemente en los procesos de mercado, lo que permitirá el crecimiento económico y social. El precio justo, es decir, fijado por el mercado, es la única garantía de crecimiento económico. Toda fijación de precios por parte del gobierno (vía impuestos) es receta para la inestabilidad económica cuando menos.

Desde este argumento, los impuestos, lejos de fomentar la economía, representan una rémora para su crecimiento. Y esto es así porque los impuestos representan un pago involuntario sobre el bien o servicio adquirido en el mercado. Altera por completo la naturaleza del contrato de compraventa y las expectativas de los agentes económicos. Y, sobre todo, porque es coerción, violencia ejercida sobre la propiedad de dichos agentes, una propiedad que se confisca y que por lo tanto se extrae del mercado, mermándose así la cantidad de recursos disponibles para la generación de prosperidad.

Si tomamos el análisis previo como cierto, podremos entender que el derecho a no pagar impuestos no solo está justificado desde un punto de vista moral, sino también económico. En este sentido, ya no nos pueden convencer las justificaciones de la coerción esgrimidas por los defensores de la idea del Estado benefactor, ya que sabemos que la mejor manera de lograr lo que promete el Estado requiere precisamente el que hagamos caso omiso a dichas justificaciones de la bondad de los impuestos.

En este orden de cosas, apelar a una supuesta “moral tributaria” que deben esgrimir los contribuyentes, con el fin de apelar a un supuesto deber ciudadano a la hora de pagar religiosamente sus impuestos, se antoja insuficiente. Dicha moral se quedaría en el mejor de los casos en un nivel convencional, para utilizar la famosa clasificación del psicólogo Kohlberg. En la moral convencional los individuos actúan de conformidad a lo que la legalidad vigente establece, sin cuestionar si la ley es justa o no (reducción propia del positivismo legal). Muchos economistas a sueldo del Estado defenderán la moral tributaria como último fin de la acción de los contribuyentes, ignorando el argumento económico de imposibilidad del socialismo antes mencionado.

En el artículo “The Ethics of Tax Evasion”, Bagus, Block, Howden y Eabrasu (2011) defienden el derecho a no pagar impuestos. Al hacerlo señalan la injusticia que representa el carácter coercitivo de esta ley, impuesta sin el consentimiento de los ciudadanos, además de apuntar a todos los males que esta medida siempre acarrea para la economía y el orden social. Es decir, se defiende la evasión desde una moral postconvencional en base a argumentos perfectamente racionales y demostrables, y no desde la óptica del oportunista o del egoísta (moral preconvencional).

La evasión de impuestos, señalan el profesor Bagus y compañía, lejos de ser interpretada como robo al erario, debe entenderse como un intento de recuperar la esencia del contrato de compraventa y, así, de “desvelar las escalas de preferencias de los contribuyentes sobre la distribución de sus propios recursos”. Nuevamente, se presenta aquí una defensa del libre mercado como una forma mucho más eficiente de generación de prosperidad, frente al modelo de redistribución de la riqueza de la sociedad del bienestar socialista. Además, presentan un argumento ético más que convincente frente a la supuesta moral tributaria. En palabras de los autores (2011):

If everyone may resort to coercion in order to impose on others what he considers their ethical obligation, then a general conflict must ensue, which we generally call ‘general elections’. A second consequence is, concretely and in practice, an ethical rule emerges that the strongest may properly force the weak(er) to obey his or her commands. And thirdly, such ‘ethics’ imply, in fact, the negation of all ethical principles, because what it comes down to is that one may initiate the use of force against others whenever he or she finds it justified.

Such a doctrine is not only wrong but is also false in the sense that it rests on a misconception of ethics. All doctrinaires of positive obligations conceive of ethics as commanding certain actions, and thus a basis on which to justify the initiation of force in some cases—a basis that, in fact, comes down to subjective opinion concerning moral duty. To the contrary, ethics only forbids certain actions: it merely contains the negative obligation not to initiate the use of force against other people.

...If ethics cannot contain any positive obligations then tax evasion cannot be said to be unethical and, to the contrary, taxation must be so. Tax evasion cannot be said to be unethical, because one has no positive obligation to share in the costs of any public good or action, which other people, even a majority, find necessary and conceive as a moral duty.

(pp. 378-379)

Por tanto, desde un punto de vista ético, la evasión de impuestos no puede representar ningún mal para la sociedad. Al contrario, representa una acción moral ya que no atenta contra la propiedad de nadie, persigue el restablecimiento de los derechos de propiedad de los contribuyentes, y, desde un punto de vista económico, contribuye significativamente a la prosperidad de la sociedad. Desde esta perspectiva es evidente que resulta mucho más arbitraria y difícil de defender racionalmente la medida estatal de exigir impuestos. Se antojan poco éticas las medidas disuasorias que se suelen estipular en el marco legal para que los individuos terminen pagando impuestos. Si el Estado esgrimiese el mejor argumento ético en defensa de lo que exige, no necesitaría usar la coerción, ya que convencería a la mayoría de la conveniencia de pagar impuestos. Es evidente que no es el caso, y que el aparato estatal es perfectamente consciente de que sus exigencias impositivas se quedan en el mejor de los casos en un nivel convencional, y que individuos que vivan una moral postconvencional siempre podrán percibir como falaz la obligatoriedad del pago de impuestos.

Especial interés cobra para nuestro argumento en favor del derecho a no pagar impuestos la forma en que Bagus y compañía analizan la inflación como un tipo de impuesto indirecto, algo que suele desconocerse incluso en amplios círculos académicos, pero cuyas severas consecuencias negativas las sufre la mayoría de la población. En palabras de los autores (2011), la inflación se define como “an increase of the money supply by a government agency or the fractional reserve banking system in benefit to the government and in detriment to its subjects” (p. 383).

El poder político, consciente de la larga tradición de impopularidad de los impuestos directos, y en connivencia con el poder financiero, siempre ideó formas de conspirar contra la propiedad de los súbditos o ciudadanos, según la época. La inflación es un fraude diseñado para financiar la actividad del gobierno de turno, y al servicio de los grupos de interés más cercanos al poder político, en especial la elite bancaria. Y es un fraude porque se hace a escondidas, es un impuesto que se deja por fuera de los presupuestos generales del Estado.

Cada vez que se imprimen nuevos billetes de la moneda de curso forzoso se devalúa el poder adquisitivo de ésta. Al único que beneficia la creación de nuevo papel moneda es al primer usuario de dicho dinero, es decir, los grupos beneficiados por el poder político. A los demás nos toca usar un dinero en circulación ya devaluado para unos precios más altos que cuando se emitió la nueva partida de papel moneda. Así es como se redistribuye la riqueza con la inflación, de los ciudadanos hacia las elites en el poder. Como se puede ver, todo un fraude si lo comparamos con las promesas electorales de ayudar al que menos tiene.

38

Desde 1971 el actual sistema financiero utiliza exclusivamente un esquema de papel moneda de curso forzoso (de nuevo la coerción del Estado) sin respaldo, emitido monopolísticamente por un banco central, y una banca con reserva fraccionaria que alimenta la inflación y, por tanto, la devaluación permanente de la moneda de curso forzoso, mediante la expansión indiscriminada del crédito, su forma particular de crear dinero de la nada. Este experimento inflacionista es la principal causa de los ciclos económicos recurrentes de las últimas décadas, que tanta destrucción de riqueza causan en la fase de recesión.

Además de lo ya apuntado, ¿qué más podemos decir tanto sobre la legitimidad como la conveniencia económica de este esquema del sistema financiero mundial? De entrada, que es un experimento ilegítimo porque requiere que el Estado expropie el dinero real (oro, plata) a los usuarios de la moneda, y lo sustituya a la fuerza con papel moneda no convertible en dinero real desde 1971. Esta imposición por la fuerza de las leyes de curso forzoso representa claramente una violación de los derechos de propiedad de los ciudadanos. Por tanto, podemos considerar sin ningún género de dudas que el actual sistema financiero es profundamente inmoral, y es el causante de un incesante flujo de injusticias al estar diseñado exclusivamente para facilitar la financiación ilegítima de los gobiernos mediante redistribución de la riqueza que empobrece cada vez más a la mayoría en favor de las minorías asociadas al poder político. Igualmente, desde la teoría económica más rigurosa, se puede señalar que este esquema es insostenible en el largo plazo, pues no se puede salir de la creciente deuda pública que genera la inflación a punta de más inflación.

Tras alcanzar este veredicto y dictaminar como fraudulenta la práctica de la inflación, ¿qué línea de acción les resta a los individuos conscientes de la inmoralidad inherente al actual sistema financiero? ¿Qué hacer para evitar su expansión y para aliviar sus consecuencias perniciosas? La respuesta parece ser evidente: mientras no se establezca un sistema financiero más benévolo para todos los ciudadanos, a éstos solo les queda utilizar otro medio de pago alternativo a la moneda de curso forzoso destinada a crear inflación. Sustituir este dinero ‘malo’ por un dinero ‘bueno’, esto es, un medio de intercambio que cumpla con las siguientes cualidades (Menger, 2009) (Rothbard, 2008):

- Que sea un bien económico deseado por sus prestaciones no monetarias (valor en sí mismo).
- Que sea escaso.
- Debe ser comerciable.
- Su durabilidad.
- Su divisibilidad.
- Aspecto y sonido distinguibles.
- Homogeneidad a través del espacio y el tiempo.
- Fácilmente transportable.
- Una alta ratio valor-peso.

En este sentido, la popularidad reciente de las criptomonedas obedece precisamente a esta línea de acción de los individuos al adquirir unidades monetarias tanto para realizar transacciones como para ahorrar porque las consideran un mejor depósito de valor que las monedas de curso forzoso, y al crear comunidades de usuarios de estas monedas al margen de las leyes de curso forzoso. Sin embargo, aún no se ha llegado a un consenso en torno a si las criptomonedas se las puede considerar como dinero bueno, o si por el contrario representan un fenómeno de burbuja especulativa.

En conclusión, junto con Bagus y compañía, creemos haber demostrado con argumentos sólidos que la evasión de impuestos, es decir, el ejercicio del derecho a no pagar impuestos, es algo deseable, tanto desde el punto de vista de una moral postconvencional como desde la teoría económica: primero, pretende reemplazar una conducta dictada desde la violencia ejercida por el Estado, por otra más libre y ajustada a la naturaleza de las interacciones de individuos en sociedad; segundo, al revelarse de esta manera las preferencias de los agentes en la asignación de recursos sin alteración de los precios ni del valor del dinero, el mercado podrá elevar su eficiencia a la hora de distribuir recursos para la producción de bienes y servicios gracias a una mejor coordinación de los procesos de mercado, medida en cantidad de interacciones exitosas (necesidades cubiertas) en base al cumplimiento de las expectativas de los agentes económicos. Estas dos conclusiones demuestran que optar por un modelo de planificación central altera el orden natural de la sociedad, impidiendo su prosperidad, y resultando en un fraude orquestado para empobrecer a la mayoría a costa del enriquecimiento de unas elites alojadas en el poder.

Referencias bibliográficas

Bagus, P., Block, W., Howden, D., & Eabrasu, M. (2011). The Ethics of Tax Evasion. *Business and Society Review*, 116 (3), 375-401.

Constitución Política de Colombia, 1991, arts. 18, 51

Menger, C. (2009). *On the Origins of Money*. Auburn, AL.: Ludwig von Mises Institute. (Obra publicada originalmente en 1892).

Rothbard, M. (1982). *The Ethics of Liberty*. New York and London: New York University Press.

_____. (2008). *The Mystery of Banking*. 2 ed. Auburn, AL.: Ludwig von Mises Institute.

¿Cómo citar este artículo?

APA: Carballido, J. (2018). El derecho a no pagar impuestos. *Estudios Libertarios*, 1, 34-40. Recuperado de http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-5_.pdf

Chicago: Carballido, José Manuel. “El derecho a no pagar impuestos.” *Estudios Libertarios* 1 (2018): 34-40. http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-5_.pdf.

Harvard Anglia: Carballido, J. (2018). El derecho a no pagar impuestos. *Estudios Libertarios*, [en línea] 1, pp. 34-40. Disponible en: http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-5_.pdf.

EL DERECHO A QUE EL MERCADO DETERMINE LOS SALARIOS

JORGE CORRALES QUESADA*

Me ha llamado la atención que personas bien intencionadas suelen promover políticas destinadas a corregir lo que ellos juzgan que está mal o que es inconveniente en una sociedad específica, creyendo, con simplona actitud, que, con sólo esperar ese resultado deseable, la medida que sugieren lo logrará, sin tomar en cuenta que ni el conocimiento ni los resultados parecen llevar hacia esa conclusión.

Los economistas solemos hablar de consecuencias no previstas a resultados de la acción humana diferentes de los que se esperaban por quienes decidieron las políticas. Algo así como que, con sólo señalar que la medida es para bien, es suficiente para justificar su puesta en práctica, independientemente de los resultados que muchas veces no eran los esperados o deseados.

En general, uno observa que una política de fijación de precios tenderá hacia resultados que sus proponentes no tomaron en consideración o bien que, a sabiendas de ellos, son impulsados por políticos que buscan obtener un mayor poder, al menos en el corto plazo. Al presentarse luego esos resultados no deseables, suelen acudir a responsabilizar de ellos a factores totalmente ajenos, pero que suelen ser creíbles, al menos por parte de un vulgo usualmente desconocedor de las relaciones de causa-efecto, todo con la esperanza de así conservar el poder político.

Un caso específico de ese tipo de consecuencias no previstas es el resultado de la prédica que, en distintas formas, diferentes actores sociales hacen pidiendo que haya un salario mínimo aplicado a diversas actividades de la economía. La creencia de esos actores es que la fijación de un salario mínimo ya sea por ley o administrativamente por el Estado, define una situación que consideran “deseable”. Creen que, si una política de salarios mínimos logra que ese sea efectivamente el precio del trabajo en una actividad, se debe a que fue porque así lo definió la política estatal y no porque, en un momento dado, en el mercado se habría determinado tal salario como resultado de ofertas y demandas de mano de obra relevantes. Pero, no se imaginan que dicha política puede tener consecuencias no deseables previamente no consideradas.

Impedir que el mercado defina un salario específico simplemente imposibilita ejercitar el derecho que tienen, tanto el demandante como el oferente de mano de obra, de acordar libremente un precio que ambas partes consideran es el adecuado por, digamos, un día de trabajo en alguna actividad. Por supuesto que un oferente de trabajo deseará obtener el mayor salario posible, pero posiblemente se verá limitado en su aspiración si en el mercado hay otros oferentes potenciales, dispuestos a aceptar trabajar por un salario menor al deseado por el primero. A su vez, un demandante de mano de obra podrá desear

* Licenciado en Economía (Universidad de Nuevo León). Máster en Economía (University of Wisconsin y Harvard University). Expresidente del Banco Central de Costa Rica. Expresidente de la Asociación Nacional de Fomento Económico de Costa Rica (ANFE).

pagar lo menos posible por esa cantidad de trabajo, pero, para poder disponer de ella, tendrá que pagar al menos lo que el mercado le defina para poder lograrla. Esto es, si no paga lo que el trabajador podría obtener en una ocupación comparable, se quedará sin el trabajador, quien escogerá laborar en esa mejor ocupación alternativa.

Al intervenir quienes administran el Estado fijando un salario mínimo en un monto mayor que el que determinaría el mercado, da lugar a una serie de situaciones que confirmarán una serie de consecuencias no previstas resultantes de esa política. Algo similar sucedería si el Estado fijara un salario menor al de equilibrio en los mercados, pero en el mundo político parece ser mucho más relevante impulsar la fijación de un salario mínimo y no de un salario máximo. La idea que suele expresarse para justificar esa fijación de un salario mínimo es proteger al trabajador de la miseria salarial que pagaría el empleador. Por tal razón, me centraré en el análisis de las consecuencias de impedir el derecho de los participantes en el mercado laboral para definir conjuntamente sus salarios, según sean las condiciones de la demanda y oferta de trabajo en las diferentes actividades de una economía.

En las aulas universitarias se suele enfatizar el método de análisis estático para analizar las consecuencias de la fijación de un mínimo salarial y suele dar resultados muy similares al analizarse con una visión del mercado como un proceso y no como algo inmutable con el paso del tiempo, como se suele hacer con el análisis austriaco de los mercados. La siguiente cita nos permite tener una idea del tema:

42

La noción de un estado de equilibrio es algunas veces vislumbrada como el epítome de la eficiencia económica: la oferta iguala a la demanda y, por tanto, no existe ni excedente ni insuficiencia de bienes. No obstante, esto asume que los participantes en el mercado saben cuál es el precio de equilibrio y que moverse hacia él no lo cambiará. Pero, si el precio es ya conocido, ¿por qué el mercado no está ya en equilibrio? Más aún, el movimiento hacia el equilibrio es un proceso de aprendizaje y de expectativas cambiantes, lo cual cambiará propiamente al equilibrio. Para el economista austriaco, la eficiencia se define dentro del proceso de la acción, no como algo dado o un estado de cosas ya sabido. La eficiencia significa satisfacer los objetivos considerados como los más importantes para un individuo, en vez de la satisfacción de objetivos menos importantes.”

(Walker, 2002).

Lo interesante es que, con ambos marcos analíticos, los resultados de una política de salarios mínimos suelen ser inesperados, negativos y dan lugar a ganancias para algunos a costas de otros.

Para empezar, asumo que el salario mínimo establecido es significativamente superior al determinado libremente por el mercado, en un momento dado. Ante esto hay dos tendencias que darán lugar a aquellos resultados indeseables. Por una parte, desde el lado de la oferta de trabajo, puesto que es bien conocida la premisa de que, “los hombres trabajan solamente cuando valoran en más el rendimiento que la correspondiente actividad va a procurarles que el bienestar de la holganza” (Mises, 1986, p. 211). Un aumento en la tasa de salarios definida administrativamente aumenta el costo alternativo del ocio para el trabajador, quien ahora encuentra que el rendimiento de su trabajo ha aumentado en comparación con el salario previo inferior. Así, ante dicho mayor salario, aumenta la cantidad ofrecida de horas de trabajo en el mercado. Por supuesto, entre más elástica sea la oferta de mano de obra en el rango de salarios relevante, mayor será el

crecimiento de la cantidad ofrecida de mano de obra al nuevo salario superior. Por otra parte, también es bien conocida, al menos formalmente entre economistas, la premisa de que:

El salario que, al efecto, (cada empresario) ofrezca habrá, sin embargo, de ser lo suficientemente elevado para atraer al trabajador que le interese separándole del llamamiento de los demás empresarios que igualmente pretenden contratar sus servicios. El límite máximo del salario hallase prefijado por el precio a que el empresario supone podrá vender la supletoria cantidad de mercancías producida gracias al nuevo trabajador contratado.

(Mises, 1986, p. 867)

Dado lo anterior, al fijarse un salario mínimo, el empresario se da cuenta de que lo que él paga por el valor que agrega la última unidad de trabajo contratada (el salario), es superior al valor de la producción adicional que ese último trabajador genera. Ante ello, para lograr que lo que le cuesta al empresario la última unidad de trabajo contratada, iguale al valor de lo que ésta agrega, deberá disminuir la cantidad de trabajo que contrata. La explicación descansa en la llamada ley de rendimientos decrecientes, que dice que, si se aumenta en una unidad del insumo (en este caso, el trabajo) y se mantienen constantes a los otros factores productivos, llega un momento en que lo que se agrega a la producción será cada vez menor; esto es, con cada unidad de trabajo que se agrega a la producción, manteniendo las mismas cantidades de los otros factores productivos, en cierto momento la cantidad de producción adicional va declinando.

Entonces, la demanda de trabajo está definida por la demanda de la producción de la firma, la cual, a su vez, está determinada por la utilidad marginal que los consumidores derivan de esa producción.

Un salario mínimo, al encarecer la mano de obra, afecta el nivel de equilibrio previo en la contratación de mano de obra: que, en el margen, el último trabajador contratado agregue una producción a un cierto valor igual al salario que se le paga. Eso hace que el empresario contrate menos mano de obra pues, dada la ley de rendimientos decrecientes, al tener menos unidades de trabajo, su producto marginal aumenta. Así, restaurará la equivalencia entre el salario mayor pagado por ley y el valor marginal que agrega la última unidad contratada (según la ley de rendimientos decrecientes, conforme se agregan más unidades de trabajo dados los otros factores de producción, disminuye la producción adicional agregada; así, a la inversa, para restablecer el equilibrio, se contrata menos mano de obra, cuyo valor en el margen ahora sería mayor).

La relación anterior del equilibrio en la contratación, en donde el salario es igual al valor de la producción marginal producida, es clara en el caso de una producción, pero en el caso de bienes intermedios o de un mayor orden (por ejemplo, bienes de capital), como la producción suele tomar mucho tiempo antes de llegar al mercado, es necesario descontar ese valor agregado por la unidad marginal al valor presente (Block, 1994, p. 124).

El resultado del descenso en la cantidad demanda de mano de obra y del aumento en la cantidad ofrecida de trabajo, al salario mayor fijado por ley, da lugar a un exceso de mano de obra en el mercado, el cual quedará desempleado y se compone de dos elementos. Uno

de ellos, los trabajadores entrantes quienes, al nuevo mayor salario artificial, no encontrarán empleo (los frustrados) y, el otro, trabajadores que antes estaban empleados y ahora serán despedidos. En resumen, el salario mínimo superior al de mercado genera desempleo. El beneficiado es el trabajador que queda empleado al nuevo salario más alto y el costo, por el momento, sería para los trabajadores despedidos que antes tenían empleo y los frustrados que pretendieron obtener empleo, pero no lo obtuvieron al nuevo salario mayor.

Pero, hay otras consecuencias del impedimento del derecho de las personas a que el mercado determine los salarios ante la imposición legal de un salario mínimo por parte del Estado. Hay dos factores diferentes que dan lugar a resultados similares. Me refiero, por una parte, a que, ante el mayor salario, hay un número de entrantes que antes no existía para ese mercado y, por otra, a que se despedirán trabajadores ya empleados debido al costo mayor del salario. En ambos casos, los patronos pueden acceder a criterios diferentes del simple salario para escoger qué trabajadores se emplearán. Por ejemplo, se puede descartar a jóvenes entrantes por no tener experiencia, o a mujeres jóvenes ante la posibilidad de embarazo que altere su período de aprendizaje en la firma, o a miembros de grupos “minoritarios,” pues el empleador así puede ejercer sus sesgos discriminatorios en cuanto a diversas preferencias o a simplemente los menos calificados o bien se contratará gente que tenga alguna forma de influencia en la empresa, los recomendados o los provenientes de “buenos” hogares.

44

Asimismo, las empresas que pagan beneficios adicionales y referidos a los salarios, como vacaciones pagadas, entrenamiento dentro de la firma, cuidados médicos, guarderías infantiles, etcétera, podrán optar reducirlos de forma que se mantenga la equivalencia neta de los salarios antes y después de la fijación del mínimo.

En general, hay un incentivo para que, ante los mayores salarios mínimos, al afectarse la relación de precios relativos de otros factores de producción con respecto a la mano de obra, se tienda a usar menos de ésta y más de los primeros factores. Por ejemplo, se tenderá a utilizar una combinación mayor del capital/trabajo en la producción que, al ser alterada por los gobernantes, lo aleja de la relación óptima previa, elevando el costo de la nueva producción, afectando la rentabilidad de la firma o bien trasladando ese mayor costo a los consumidores.

Como lo hacen los economistas austriacos, el mercado es considerado como un proceso, en vez de una situación dada de precios y estados en donde hay un equilibrio estático, por uno en el cual la competencia descubre:

Cuáles bienes son escasos o qué cosas constituyen mercaderías y cuán escasas o valiosas son éstas... Únicamente los resultados provisorios que resultan del proceso de mercado en cada etapa indican a los individuos lo que debe descubrir respecto de lo que el mercado le ofrece en materia de ciertos bienes y servicios... Los precios dirigen su atención a aquello que vale la pena descubrir... de lo que el mercado ofrece en materia de ciertos bienes y servicios... El conocimiento... consiste más bien en una capacidad de descubrir circunstancias especiales, lo que sólo será efectivo si los poseedores de este conocimiento son informados por el mercado acerca de qué clase de bienes o servicios son requeridos y cuál es la urgencia de esta necesidad.

(Hayek, 1984, pp. 256-257)

Ese proceso se ve afectado cuando el Estado fija un precio -como es el caso de salarios mínimos- impidiendo que se tenga el conocimiento que define la escasez y el valor del servicio (particularmente en el caso de un servicio tan importante en la economía, como es el de la mano de obra). Los participantes en el mercado disponen de una información distorsionada del precio del trabajo, lo cual conduce a que tome decisiones diferentes de las que llevaría a cabo si rigieran los precios libremente determinados, y que reflejarían la escasez real del servicio. Altera la utilización coordinada entre los participantes en el mercado en la búsqueda del mejor uso posible de los recursos escasos. Un salario mínimo distinto del que sería el precio de equilibrio le daría al participante en el mercado una información acerca del precio fijado. El individuo no sabría cuál es la diferencia que hay entre un precio de mercado que se esperaría rigiera en el mercado y el precio que impuso el gobierno y actuar en conformidad con la información, para ajustarse al precio posible de equilibrio. No tiene forma de interpretar lo que sería el precio libremente determinado por las partes, que se ven impedidas a actuar como lo sería en un orden en donde el precio se forma como resultado de la actuación de individuos, que ajustan su conducta para lograr sus fines tanto como sea posible. No puede ajustar su conducta mediante la competencia ante lo que sería un precio de mercado que resultaría de la búsqueda de todos y cada uno de los individuos por satisfacer necesidades. No hay posibilidad de coordinar los planes individuales mediante el ajuste requerido de los precios, pues por definición es impedido por la fijación del mínimo salarial.

45

Pero, el problema con la información es mayor, porque la propia medida tomada por los políticos de fijar un salario mínimo se basa en una simple adivinanza, pues el político no tiene el conocimiento necesario para saber cuál es el precio de equilibrio en el mercado en un momento dado, e incluso si perdurará en el futuro. Es el eterno problema del intervencionismo, en donde se separa el poder y la responsabilidad de quienes toman las decisiones de política, a la vez que no sufren las consecuencias de esas decisiones: no arriesgan su dinero. Y ello tiene el costo usual que hemos expuesto en el caso específico de los salarios mínimos.

Finalmente, es importante hacer notar que, para los latinoamericanos, en donde gran parte de nuestras economías son subterráneas o informales debido al alto costo de la formalidad, un elemento de costo crucial en las empresas puede ser el salario mínimo, así como otros pluses asociados con la contratación de la mano de obra, que sin duda tiene el efecto de incentivar el desempleo en el sector formal y que se dirija más bien hacia el sector informal de la economía. Vale la pena tener presente la observación de Enrique Gherzi (1991), de que “no tenemos acceso a un mecanismo de contratos eficiente ni libre para combinar y aprovechar los recursos... tenemos una legalidad excesivamente cara en relación con los ingresos de la población,”¹(p.8) esto es, no tenemos en la economía formal libertad de contratar, por lo cual, ante un salario mínimo superior al de equilibrio, los desocupados se irán a contratar libremente en la economía informal.

¹ (Ver, Enrique Gherzi, El Costo de la Legalidad: Una Aproximación a la Falta de Legitimidad del Derecho,” en *Thémis: Revista de Derecho*, Lima, Perú, No. 19, 1991, p. 8).

Referencias bibliográficas

- Bellante, D. (1994). Labor economics. In P.J Boettke. (Ed.), *The Elgar Companion to Austrian Economics* (pp. 258-263). Northampton, MA.: Edward Elgar.
- Block, W. (1994). Marginal productivity. In P.J Boettke. (Ed.), *The Elgar Companion to Austrian Economics* (pp. 123-130). Northampton, MA.: Edward Elgar.
- Gherzi, E. (1991). El Costo de la Ilegalidad: Una Aproximación a la Falta de Legitimidad del Derecho. *Thémis: Revista de Derecho*, 19, 5-14.
- Hayek, F.A. (1945). The Use of Knowledge in Society. *American Economic Review*, 35 (4), 519-530.
- _____. (1984). Competition as a Discovery Procedure. In C. Nishiyama & K. Leube. (Eds.), *The Essence of Hayek* (pp. 251-256). Stanford, CA.: Hoover Institution Press
- Mises, L. (1986). *La Acción Humana*. 4^{ta} ed. Madrid: Unión Editorial S. A.
- Walker, D. (2002). Austrian Economics. In D. Henderson. (Ed.), *The Concise Encyclopedia of Economics*. Indianapolis, IN.: Liberty Fund, Inc.

¿Cómo citar este artículo?

APA: Corrales, J. (2018). El derecho a que el mercado determine los salarios. *Estudios Libertarios*, 1, 41-46. Recuperado de http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-6_.pdf

Chicago: Corrales, Jorge. “El derecho a que el mercado determine los salarios”. *Estudios Libertarios* 1 (2018): 41-46. http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-6_.pdf.

Harvard Anglia: Corrales, J. (2018). El derecho a que el mercado determine los salarios. *Estudios Libertarios*, [en línea] 1, pp. 41-46. Disponible en: http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-6_.pdf.

EN DEFENSA DE LA NO CONTRIBUCIÓN A LA CARIDAD

DAVID CHÁVEZ SALAZAR

En esta época en la que el altruismo es la norma, rehusarse a contribuir a la caridad es visto con horror por la mayoría de las personas. En este artículo no solo defenderemos el derecho de todos aquellos *Scrooges* que abundan por el mundo, sino que también mostraremos por qué la caridad es una idea perversa.

La estructura del documento es la siguiente: en la primera parte se abordan los aspectos generales de la caridad, tales como su definición, los conceptos relacionados y cómo funciona. En la segunda parte se presenta un análisis ético de la caridad, desde la perspectiva del iusnaturalismo. Una vez establecidos estos elementos, estamos en capacidad de determinar si existe un derecho a no contribuir a la caridad, tema que se trata en la tercera parte. Finalmente, se exponen las conclusiones.

1. Aspectos generales de la caridad

1.1 Qué es y qué no es la caridad

47

La caridad es un término que suele usarse con ligereza, por esa razón, es importante definirlo muy bien para dar inicio a la discusión. Así las cosas, definiremos la caridad como la ayuda que se ofrece de manera voluntaria a los necesitados, ya sea en forma de dinero, bienes, trabajo o tiempo, posee una “profunda carga emocional y proporciona un alivio temporal de las necesidades” (Gunderson, 2006). En este trabajo solo nos referiremos a las necesidades materiales (alimento, salud, vivienda, entre otras), dejando de lado otras necesidades a las que pueda aplicarse la caridad, como pueden ser las afectivas.

A partir de la característica de voluntariedad, es posible distinguir la caridad de la beneficencia pública. Si la caridad es voluntaria, entonces, ha de surgir del mutuo acuerdo entre las partes involucradas, lo cual no ocurre con la ayuda que provee el Estado. Recordemos que los comedores sociales, albergues y centros públicos de salud son posibles gracias a los impuestos, es decir, a recursos obtenidos por medio de la coacción. Rothbard (2006) afirma que no es caridad tomar por la fuerza la riqueza de una persona para entregársela a otra. Por lo tanto, la caridad requiere obligatoriamente que el donante sea propietario de los recursos que entrega. La beneficencia pública, por su parte, está basada en el uso de propiedad robada.

Ese elemento de voluntariedad también involucra a quien recibe la ayuda. Según Harper (1956) si una persona es obligada a aceptarla, entonces, no hay caridad, a pesar de las buenas intenciones que pueda tener el donante.

La caridad también se distingue de otras formas de donación. Nuestra definición sugiere implícitamente que aquel que recibe la ayuda se encuentra en una situación de necesidad vital. Acciones como proveer techo al desamparado o alimentar al famélico, claramente, serían actos de caridad, pero también lo sería ¿donar a un partido político, a un tanque de pensamiento, o en general, a cualquier causa con la que uno simpatice? Ciertamente, en

esos casos no existe ninguna necesidad vital que deba ser atendida urgentemente, por lo tanto, es difícil hablar de caridad. Otro caso de donación no caritativa más común es el de los regalos, en donde el elemento de necesidad está ausente por completo.

La última parte de la definición dice que la caridad supone un alivio temporal de las necesidades. En eso se distingue de la filantropía, que es probablemente el término con el que más se le confunde. La caridad está enfocada en el corto plazo, su objetivo es actuar como paliativo, sin atacar la raíz de la necesidad, que es lo que sí hace la filantropía, cuyo horizonte temporal es el largo plazo, es “más estratégica y se centra en la reconstrucción” (Gunderson, 2006). Por otra parte, en la filantropía, quien recibe la ayuda es sujeto activo en su proceso de mejoramiento, a diferencia de lo que ocurre en la caridad, en donde el receptor es completamente pasivo. A modo de metáfora, la caridad es entregar el pescado, mientras que la filantropía es enseñar a pescar.

1.2 ¿Cómo funciona la caridad?

Una vez definida la caridad y establecidas las diferencias con otros conceptos, miremos cómo funciona.

En el intercambio caritativo, por el lado de la oferta, naturalmente, tenemos a los donantes, quienes suministran dinero, tiempo, trabajo o bienes. Por el lado de la demanda están aquellos que reciben dicha ayuda, ya sea directamente o a través de organizaciones que actúan como intermediarias. Vale destacar que dichas organizaciones ejercen un papel muy importante en el mundo de la caridad, porque organizan a los donantes con estrategias de recaudación de fondos (Andreoni, 2011). La economía de la caridad es un tema interesante de análisis, según el reporte Giving USA 2017, en 2016 las donaciones a la caridad representaron casi el 2% del PIB de Estados Unidos (IUPUI, 2017).

Pasemos ahora a un elemento de la caridad que no se aborda con la atención suficiente: el beneficio. Seguramente alguien pensará “en la caridad no se busca el beneficio personal, es un servicio desinteresado que se presta al prójimo”. Ese planteamiento es erróneo. Lo primero que se debe señalar es que los beneficios son subjetivos (Mises, 2008). Es cierto que el benefactor no recibe una compensación material, si así fuese no estaríamos hablando de caridad sino de la concesión de un crédito, sin embargo, eso no significa que no reciba nada a cambio. Al donar, puede sentir la satisfacción de haber hecho una buena obra, de haber cumplido un deber moral, o lo que sea. En cualquier caso, se percibe un beneficio psicológico. Desde una perspectiva praxeológica (Mises, 1998) podemos afirmar que el donante ha llegado a un estado de cosas que resulta preferible al que existía antes de ejercer la caridad. Por supuesto, desde un punto de vista subjetivo e incuantificable.

En la otra cara de la moneda, el beneficio de quien recibe la ayuda también es subjetivo. Hülsmann (2016) afirma que lo que hace valiosa dicha ayuda no es su valor de uso, es decir, su idoneidad para suplir determinada necesidad, sino el hecho de que es deseable para quien la recibe. Verbigracia, el hombre famélico que recibe una cesta de alimentos solo obtendrá un beneficio si *considera* que gracias a ella podrá saciar su hambre.

2. La ética de la caridad

A diferencia de los beneficios personales, que resultan subjetivos, la ética es objetiva y absoluta. La filosofía iusnaturalista – que hemos escogido como marco de referencia para esta discusión – postula que ésta puede descubrirse a través de la reflexión filosófica y de “métodos científicos basados en la investigación biológica y psicológica” (Rothbard, 1982, p. 13).

Según Zangar (2010) los actos morales están compuestos por tres elementos: “el objeto, el motivo y las circunstancias” (p. 80). El objeto es el propósito del acto; el motivo es la intención del agente que lo ejecuta; y las circunstancias son las condiciones en las que tiene lugar.

Ahora bien, para elaborar un juicio moral se debe contar con una *norma de moralidad*, que es “medida o estándar por el cual el objeto, los motivos y las circunstancias son juzgados como buenos o malos” (Zangar, 2010, p. 75). Esta norma tiene dos dimensiones: una objetiva, que atañe a la propia Razón humana, y una subjetiva, que corresponde a la consciencia de cada persona.

Siguiendo esta norma, los objetos que estén a favor de la Razón serán juzgados como buenos y aquellos que no lo estén, como malos. Lo *malo* es aquello que se opone al hecho de vivir razonablemente. En términos más fáciles de entender, Rothbard (1982) manifiesta que “el bien y el mal pueden ser determinar por aquello que satisface o frustra lo que es mejor para la naturaleza humana” (p. 11). Dado que la naturaleza humana es inmutable, la distinción entre el bien y el mal tiene un carácter objetivo que es universalmente compartido por todos los seres humanos, independientemente del sistema de valores que profese cada uno de ellos (Rothbard, 1982).

En este punto de la discusión, corresponde preguntarnos si es mala la caridad. Para saberlo, aplicaremos la norma de moralidad.

Comencemos por definir el objeto o propósito de la caridad: brindar un apoyo a quien se encuentra en una situación de necesidad, para que pueda resolverla de manera inmediata, aunque la satisfacción sea temporal.

Aunque parezca un propósito loable, definitivamente no lo es. La caridad crea incentivos perversos al recompensar la falta de voluntad de las personas por resolver su situación por sí mismas y de manera permanente, fomentando así una mentalidad de “dependencia e impotencia” (Kurnia, 2014), los cuales son rasgos que frustran la naturaleza humana. Los esfuerzos caritativos hacen daño al individuo, porque no le permiten desarrollar su capacidad de autosuficiencia (Harper, 1956). Por otra parte, quien vive de la caridad no es capaz de desarrollar una mentalidad de largo plazo, por el contrario, su vida se convierte en una sucesión de *cortos plazos*, en la espera paciente, una y otra vez, de ayudas temporales.

Si el propósito es el mejoramiento de las condiciones de vida para todos los individuos solo hay un camino: el capitalismo, que es el único sistema económico que permite conquistar la pobreza (Hazlitt, 1996). El economista español Miguel Anxo Bastos (2015) lo resume en una frase fantástica “capitalismo, ahorro y trabajo duro. No hay otra fórmula para salir de la pobreza”.

Pero ¿qué sucede cuándo quien necesita la caridad no es el pobre, sino el enfermo? Una de las razones por las que los enfermos recurren a la caridad es por el elevado costo de los tratamientos. A su vez, éste es el resultado de la hiperregulación al que se ven sometidos los sistemas de salud alrededor del mundo. En condiciones de libre mercado, los precios se reducirían sustancialmente, por lo que, probablemente, sería innecesario recurrir a la caridad.

Pensemos por un momento cómo luciría un mundo basado exclusivamente en la práctica de la caridad. Como individuos tendríamos que apelar a la benevolencia de nuestros congéneres para obtener lo que deseamos. Sin embargo, ese sentimiento no está presente en todas las personas ni se manifiesta todo el tiempo, por ende, tendríamos que desarrollar habilidades extraordinarias de persuasión para despertar la benevolencia en cualquier ocasión. Adam Smith (2007) afirmaba que el hombre no tiene tiempo para emprender un proceso tan dispendioso como ese y que el único método para obtener lo que deseamos es el del intercambio de valor por valor.

La caridad generalizada nos conduciría a una economía basada en el regalo. La primera consecuencia sería el fin del sistema de precios. Como todos sabemos, los precios son las señales del mercado: a los productores, les brinda información sobre la conveniencia de producir determinado bien en lugar de otro; a los consumidores, les indica qué productos escoger y de cuáles abstenerse (Hülsmann, 2016). En una economía del regalo, esa información no existiría. Así que los productores no sabrían qué bienes ofrecer, es más, ni siquiera tendrían incentivos para producir en lo absoluto. La producción quedaría en manos de hombres infinitamente benevolentes, dispuestos a generar los bienes y servicios que necesita la sociedad (sin saber cuáles exactamente y en qué cantidades) a cambio de nada. A ello se le suma el hecho de que no estamos hablando de pequeñas comunidades, sino de una economía global compuesta por miles de millones de personas. Sin precios de mercado y confiando exclusivamente en el buen corazón de unas pocas personas, “sería imposible organizar la división del trabajo en largos y complejos procesos de producción” (Hülsmann, 2016, p. 10).

Sin embargo, no hace falta imaginar un escenario de estas características para reconocer los efectos perniciosos de la caridad. Justo ahora está poniendo en riesgo el futuro de la especie humana. Según Walter Block (2008), la caridad perpetúa los rasgos genéticos asociados con la debilidad, lo que frustraría la capacidad de supervivencia de las generaciones sucesivas. Así que, en lugar de promover la debilidad, se debe permitir el libre funcionamiento de las leyes de selección natural, con el fin de eliminar aquellos rasgos indeseables.

A modo de conclusión, afirmaremos que la caridad se opone al hecho de vivir razonablemente, frustrando aquello que resulta objetivamente mejor para la naturaleza humana. Por esa razón, es mala.

Ahora abordemos el segundo elemento de la caridad como acto moral: el motivo. Naturalmente, existen millones de motivos que llevan a una persona a contribuir a una obra caritativa. No obstante, su común denominador es el altruismo, aquella filosofía que pregona que “debemos ser los guardianes del prójimo”. Según Walter Block (2008) esta idea no solo es inmoral, sino que contradice la lógica de la moral.

Su inmoralidad radica en su esencia igualitarista. La “moral” altruista predica que es un deber de los que tienen más compartir con los que tienen menos, hasta que ambas partes tengan exactamente lo mismo. Este planteamiento es inmoral porque se opone a la ambición natural del ser humano por mejorar su propio destino (Block, 2008).

Por otra parte, contradice la lógica de la moral porque:

Contradice una premisa básica de la moralidad – a saber, que debería ser siempre al menos posible para una persona hacer lo que es moral. Si hay dos personas que necesitan la ayuda de John al mismo tiempo, sería imposible hacerlo. Si John no puede ayudar a ambas personas, y ya que ayudarlas a ambas es un requisito de esta filosofía, entonces, claramente, a pesar de tener las mejores intenciones, John no puede ser moral. Y si, de acuerdo con cualquier teoría ética, una persona bien intencionada no puede ser moral, la teoría es incorrecta (p. 133).

De esa manera, hemos descubierto que el objeto y el motivo de la caridad son malos. Ahora bien, ¿pueden las circunstancias anular el mal? ¿Es posible que haya casos excepcionales en donde contribuir a la caridad sea una buena acción? La respuesta según el iusnaturalismo es un rotundo *no* para ambas preguntas. La norma de moralidad establece que el peso de la acción moral recae principalmente sobre el objeto, si éste es malo, entonces el acto en su conjunto no puede ser bueno. Si todo el peso se les diera a las intenciones o a las circunstancias que lo rodean, caeríamos en el relativismo moral. Un acto que es objetivamente malo, “no puede convertirse en bueno por las razones que lo inspiran o por las circunstancias que lo rodean” (Zangar, 2010, p. 81). Ergo, la ética puede ser resumida en “no ceder jamás ante el mal” y en “hacer lo correcto en el momento correcto y bajo el propósito correcto” (Zangar, 2010, p. 80).

3. La caridad y los derechos

Si la caridad es mala, como efectivamente lo es, entonces la pregunta que deberíamos hacernos es: ¿existe el derecho a contribuir a la caridad? Acaso es concebible que alguien tenga el derecho a contribuir a algo tan perjudicial como eso. Es interesante ver cómo ha cambiado el enfoque, ¿no?

Siguiendo la ética de los derechos naturales, encontramos que “toda persona es propietaria de su cuerpo, así como de los bienes de la naturaleza que transforme con la ayuda de su trabajo antes de que otro lo haga” (Rothbard, 1982, p. 30). Al ser propietario de su cuerpo, el individuo tiene el derecho a hacer con él lo que considere conveniente. No siempre hará lo correcto, desde el punto de vista ético, pero gracias al libre albedrío puede decidir si seguir o ignorar lo que objetivamente es mejor para él, asumiendo el riesgo correspondiente.

De hecho, la caridad es una actividad riesgosa para el donante. Toda fortuna es limitada, así que en algún momento éste sufrirá pérdidas que le obligarán a suspender la ayuda. Evidentemente, ese no es el caso de la beneficencia pública. Allí, las barreras naturales que frenan un comportamiento tan nocivo como la caridad, están ausentes, porque la fortuna que graciosamente reparte el Estado solo se ve restringida por su habilidad de extraerla del público (Rothbard, 2006).

Recapitulando la discusión sobre los derechos naturales, vemos que el individuo también puede hacer con su propiedad lo que desee. Si un buen día se le ocurre donar los recursos que legítimamente le pertenecen a la caridad, está en todo su derecho, así la caridad sea

mala desde el punto de vista ético. Ese derecho es el mismo que asiste a quien decide no contribuir a la caridad.

Esos derechos tienen una naturaleza universal y su límite está marcado por el denominado “Principio de No Agresión”, que establece que ningún individuo debería iniciar el uso de la fuerza contra la persona o legítima propiedad de otro sin su consentimiento (ni amenazar con hacerlo) (Block, 2003). De ese modo, la caridad está al mismo nivel de otras prácticas moralmente reprochables que, sin embargo, son perfectamente compatibles con la filosofía de los derechos naturales, como el boxeo o la realización de grotescas transformaciones corporales (implantes, piercings, entre otros) sobre otra persona con su consentimiento.

Hasta aquí el punto es claro. Aquellos individuos que deciden no contribuir a la caridad no solo están haciendo una buena obra (o mejor, una buena omisión), sino que el derecho natural los ampara. Entonces ¿por qué son vistos con tanto resquemor? Tomemos el ejemplo de Ebenizer Scrooge, el célebre personaje de *Cuento de Navidad*.

En un principio, Scrooge se rehúsa a apoyar a la menesterosa familia de su empleado Cratchit, quien además tiene un hijo muy enfermo, el pequeño Tiny. El observador moderno diría ¡Qué hombre tan malvado! ¡Es su deber ayudar! Sin embargo, Scrooge es ajeno a esta situación. Él no obligó a Cratchit a tener una familia que no podía mantener. Si éste tuvo hijos a sabiendas que no podía darles lo que necesitaban para vivir, entonces, él y no Scrooge, es el único responsable de su situación. Entonces, ¿por qué debe Scrooge asumir la carga del error de juicio de Cratchit? No está obligado a hacerlo (Levin, 1998).

En nuestros días, se cree que la gente “tiene derecho” a cosas como la salud, la vivienda o la educación. De ahí la idea, completamente equivocada, de que, si alguien necesita alguna de esas cosas, es obligación de alguien que sí posea medios suficientes, ayudarle. No obstante, no se sabe exactamente quién debería ayudar, por lo general, esos mismos que se rasgan las vestiduras solicitando ayuda para los menesterosos son los que menos aportan. Aquí se hace latente esa errónea concepción positiva de los derechos. Si para tener algo (acceso a la salud, una vivienda, alimentos) lo exijo a la fuerza, entonces, no estoy reivindicando un derecho, sino cometiendo una extorsión.

4. Conclusiones

La caridad es una ayuda que se entrega de manera voluntaria y por un sentimiento humanitario a aquellos que se encuentran en una situación de necesidad vital, para satisfacerla de manera temporal. Esas características la diferencian de conceptos como la beneficencia pública (basada en la coerción), las donaciones y regalos (en donde no se percibe ninguna necesidad vital) y la filantropía (orientada a la reconstrucción a largo plazo).

Desde el punto de vista ético, la caridad es mala porque promueve rasgos de comportamiento que frustran la supervivencia de la especie. Por otra parte, está fundamentada en una filosofía que, además, de inmoral, es irrealizable. Las circunstancias que rodean el acto no son suficientes para anular lo que es inherentemente malo.

Sin embargo, debido a que la caridad está fundamentada en un acuerdo voluntario entre las partes involucradas, no existe ninguna violación de los derechos individuales, pues no

se está cruzando el límite impuesto por el Principio de No Agresión. Cualquier persona tiene la potestad de contribuir o no (con sus propios recursos) a la caridad, si decide hacerlo, asumirá el riesgo correspondiente.

Finalmente, aquel que no contribuye a la caridad, no debería ser juzgado tan duramente, pues no está obligado a responder por situaciones que son el resultado de las decisiones de los demás. Así mismo, nadie tiene el derecho a exigir el uso gratuito de los recursos que en buena ley le pertenecen.

Referencias bibliográficas

Andreoni, J. (2011). Charitable Giving. In: S. Durlauf & L. Blume, eds., *The New Palgrave Dictionary of Economics*. Houndmills: Macmillan Publishers Ltd.

Bastos, M. (2015). *Capitalismo, Ahorro y Trabajo Duro*. Conferencia. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=ittVmW2wtbk>

Block, W. (2003). The Non-Aggression Axiom of Libertarianism. Available at: <https://archive.lewrockwell.com/block/block26.html>

_____. (2008). *Defending the Undefendable*. 3 ed. Auburn, AL.: Ludwig von Mises Institute. (Obra original publicada en 1976).

Gunderson, S. (2006). Excellence in Philanthropy. Available at: http://www.philanthropyroundtable.org/topic/excellence_in_philanthropy/steve_gunderson

Harper, F. (1956). The Greatest Economic Charity. In: M. Sennholz, ed., *On Freedom and Free Enterprise: Essays in Honor of Ludwig von Mises*. Princeton: D. Van Nostrand Co.

Hazlitt, H. (1996). *The Conquest of Poverty*. 2 ed. Irvington-on-Hudson: The Foundation for Economic Education, Inc. (Obra original publicada en 1973).

Hüllsman, J. (2016). Charity Needs Markets. *The Austrian*, 2 (3), pp. 8-10.

IUPUII. (2017). Giving USA 2017: The Annual Report of Philanthropy for the year 2016. Available at: <https://givingusa.org/giving-usa-2017-total-charitable-donations-rise-to-new-high-of-390-05-billion/>

Kurnia, J. (2014). About to Send a Donation? Think Twice. Available at: https://www.huffingtonpost.com/julia-kurnia/about-to-send-a-donation_b_4623503.html?guccounter=1

Levin, M. (1998). Scrooge Defended. Available at: <https://mises.org/library/scrooge-defended>

Mises, L. (1998). *Human Action: A Treatise on Economics*. Auburn, AL.: Ludwig von Mises Institute. Primera aparición en 1949.

_____. (2008). *Profit & Loss*. 2 ed. Auburn, AL.: Ludwig von Mises Institute. (Obra original publicada en 1951).

Rothbard, M. (1982). *The Ethics of Liberty*. New York and London: New York University Press.

_____. (2006). *Power and Market: Government and the Economy*. 4 ed. Auburn, AL.: Ludwig von Mises Institute.

Smith, A. (2007). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Digital edition.

Zangar, J. (2010). *Acting on Principles: A Thomistic Perspective in Making Moral Decisions*. 2 ed. Eugene, OR.: Wipf and Stock Publishers.

54

¿Cómo citar este artículo?

APA: Chávez, D. (2018). En defensa de la no contribución a la caridad. *Estudios Libertarios*, 1, 47-54. Recuperado de http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-7__.pdf

Chicago: Chávez, David. “En defensa de la no contribución a la caridad.” *Estudios Libertarios* 1 (2018): 47-54. http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-7__.pdf.

Harvard Anglia: Chávez, D. (2018). En defensa de la no contribución a la caridad. *Estudios Libertarios*, [en línea] 1, pp. 47-54. Disponible en: http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-7__.pdf.

GIFFEN GOODS AND BACKWARD BENDING SUPPLY CURVES OF LABOR**Abstract****Research background:**

The Giffen Good (GG), and the Backward Bending Supply Curve of Labor (BBSCL) are a snare and a delusion, despite their undoubted popularity amongst economists. This applies to them not only as theoretical constructs but also with any real-world applicability.

Purpose of the article:

This article will show that both violate the *ceteris paribus* assumption that, presumably, all members of this profession would admit underlies both supply and demand curves. Yet, when push comes to shove, this crucial assumption is jettisoned. The result is a fallacious acceptance of the GG and the BBSCL.

Methodology/methods:

We use praxeological reasoning, supply and demand curves to analyze the absurd implications of the Giffen Goods and the BBSCL.

Findings & Value added:

We find that the Giffen Goods and the BBSCL imply possibility of demand and supply oscillating between infinity to negative infinity. Because of this, GGs and the BBSCL cannot exist in the real world.

Key words:

Backward bending supply curve of labor, Giffen goods, supply and demand

JEL category:

D40

GIFFEN GOODS AND BACKWARD BENDING SUPPLY CURVES OF LABOR

WALTER BLOCK & GABRIEL PHILBOIS*

I. Introduction

In the view of Barzel and McDonald (1973): “The backward bending supply curve of labor (BBSCL) is now accepted as a matter of course by most economists.” They are undoubtedly correct in this claim of theirs.¹

Something of the same degree of consensus amongst dismal scientists exists with regard to the Giffen Good (GG). In their view, this concept too, is a valid one, at least theoretically, putting to the side the issue of whether or not there are any real-world examples of this phenomenon.²

The present paper rejects both the BBSCL and the GG. We do so on two grounds. Supply and demand irrationality (section II) and internal inconsistency; of the former (section III) and the latter (section IV). In section V we reconcile the individual BBSCL with the market supply of labor, which is upward sloping. We consider a complication in section VI and conclude in section VII.

II. Research Methodology

III. Supply and demand

The implications of the consensus view on these two concepts are irrational. For if true, the BBSCL implies a downward sloping supply curve, and that of the GG leads inexorably to an upward sloping demand curve. But this is highly problematic. For, assume such a state of affairs. When supply is greater than demand, as it would be when prices are below the “equilibrium” point,³ then they would go down, down, down (figure 1). Indeed, there is no reason to rule out the possibility that they would fall to minus infinity, whatever that would mean. Similarly, when prices are above “equilibrium” in the BBSCL and GG world (figure 1), they would shoot up, up, up, all the way,

* Walter E. Block, Ph.D. Harold E. Wirth Eminent Scholar Endowed Chair and Professor of Economics. Joseph A. Butt, S.J. College of Business. Loyola University New Orleans, 6363 St. Charles Avenue, Box 15, Miller Hall 318

New Orleans, LA 70118. tel: (504) 864-7934. fax: (504) 864-7970. wblock@loyno.edu.

Gabriel Philbois. Joseph A. Butt, S.J. College of Business. Loyola University New Orleans, 6363 St. Charles Avenue. New Orleans, LA 70118. gpphilbo@loyno.edu; gabriel.philbois@gmail.com

The author thanks Nathan Fryzek, whose inquiries led him to write the present paper. All responsibilities for errors of course rest with the present author.

¹ Those in this profession who have published refereed journal articles which exemplify that assessment of theirs include: Barzel and McDonald, 1973; Dessing, 2002; Gronau, 1973; Hanoch, 1965; Huang, 1976; Lin, 2003; Miracle and Fetter, 1970

² Economists who agree with this viewpoint and have done so in print in the periodicals of this profession, include: Battalio, Kagel and Kogut, 1991; Dougan, 1982; Dwyer and Lindsay, 1984; Lancaster, 1966; Lipsey and Rosenbluth, 1971; van Marrewijk and van Bergeijk. 1990; Nachbar, 1998; Sørensen, 2007; Spiegel, 1994; Weber, 1997.

³ Scare quotes around the word “equilibrium” are placed there to indicate the point where the two curves cross is a disequilibrium point, not one of equilibrium.

presumably, to infinity, again, whatever that would mean. In contrast, with normally sloped curves (figure 2), when price is below equilibrium, demand is greater than supply, and prices rise, toward equilibrium. Of course, with the traditional upward sloping supply and downward sloping demand curves (figure 2), prices above the point where supply and demand meet would tend to fall, not to zero or minus infinity, but to equilibrium.

So, he who supports the GG serves as a partial backing for this economic irrationality. Ditto for those who aid and abet the BBSCL. An economist who trucks in both⁴ is in effect a full time espouser of the theoretical coherence and perhaps empirical existence⁵ of swings from positive to negative infinity, and back again.

IV. BBSCL

How can we obviate this threat to all that is good and true, and realistic, in economics? The usual reason for supporting the existence of backward bending supply curves of labor is the case of a person given a raise, and at the higher wage preferring to work less than before, not more, since he desires additional leisure, a good he sees as complimentary to his now additional funds. That is, at some point (see point A in figure 3) leisure becomes a normal good. How, then, can we turn this individual BBSCL into a forward looking one, so that the variations between positively and negatively infinite wages can be avoided? The answer emanating from the neoclassicals is that while each individual supply curve will be backward bending, the sum total of them will not be. For, as wages rise, new entrants will enter the market, combining individual BBSCLs with an upward sloping market one (figure 4).

57

This critique of the backward bending supply curve is that as one worker reduces the number of hours offered to employers at that higher wage, another person will enter the market, so that the individual BBSCLs would not translate into one for the entire economy. But what if the wages of *all* workers rise? Is not it true that people overall might well work less if all wage rates rose, say, to \$1,000,000 an hour?⁶ It is exceedingly difficult to avoid this conclusion. Thus, this obviation of the BBSCL, based on the distinction between individual and market supply curves, cannot be judged to be an entire success.

How, then, are we to undermine this BBSCL for the entire market which implies at least at some range, a downward sloping supply curve? And, also, we must obviate the Giffen good, lest we become enmeshed in the upward sloping demand curve. Let us consider the latter first.

V. GG

In order to see this, let us now examine how we can challenge the Giffen Good, a concept equally “guilty” of fomenting an unstable supply and demand relationship (figure 5).⁷

⁴ Presumably, virtually every economist

⁵ This is less likely.

⁶ I owe this point to Nathan Fryzek

⁷ For the Austrian critique of indifference, and indifference curves see Barnett, 2003; Block, 1980, 1999, 2003, 2007, 2009A, 2009B, Block and Barnett, 2010; Hoppe, 2005, 2009; Hulsmann, 1999; Machaj, 2007; O’Neill, 2010. For a critique of the Austrian position, see Caplan, undated, 1999, 2001, 2003, 2008; Nozick, 1977

What is the GG? In figure 5, budget line II indicates a lower price of X than budget line I (since if all money is spent on X, more can be purchased where II intersects the X axis than where I hits it). The substitution effect is from A to B, necessarily in the direction of more expenditure on X, as long as the indifference curve is convex to the origin. The income effect is from B (on budget line III, parallel to II) to C. Here, the income effect is stronger than the substitution effect, the unique requirement of the GG. Thus, the consumer spends *less* on X at II (point C) with a lower price, than at I (point A) at a higher price, indicating an upward sloping demand curve. This is the precise definition of the GG.

What is the Austrian⁸ rejection of the Giffen Good's creation of an upward sloping demand curve? Both demand and supply curves are supposed to be drawn on the assumption that only two things change as a movement along them occurs: price and quantity. The problem with the Giffen good, which yields an upward sloping demand curve, is that *something else* changes as we move along it: namely, income. In contrast, the Austrian demand curve, where neither income, nor anything else, changes as one moves along it, is not vulnerable to this Giffen good - upward sloping demand curve. No, (Austrian) demand curves slope downward, period, and this is a praxeological necessity.⁹

VI. BBSCL

A similar analysis can now be applied to the supply curve. If one person's income changes, as a practical matter we can pretty much ignore this when drawing up a supply curve of labor for the entire economy; at least that is what the neoclassicals do. But when we posit that everyone's income does this, then, certainly, we cannot ignore this, even as a practical matter. So, we now borrow a leaf from the Austrian analysis of demand curves and apply it to our scenario of vastly increasing wages: The Austrian supply curve, like its demand curve, abstracts from everything else except prices (wages in this case) and quantity. For the demand curve, if incomes rise, it *shifts*, to the right for normal goods, to the left for inferior goods. Similarly, if incomes rise, and people want more leisure, then the supply curve *shifts* to the left. There is no backward bending part of it, which is equivalent to a downward sloping supply curve, forsooth.

VII. A complication

In figure 1 we demonstrated that Giffen Goods create an absurd situation in which prices other than precisely at equilibrium can make them shoot up to infinity, or down to negative infinity. However, if the income effect is strong enough that the positively sloped demand curve is steeper than the supply curve (see figure 6), a real equilibrium once again becomes possible.¹⁰ At point A demand is greater than supply, driving prices, as well as demanded and supplied quantity up towards equilibrium. Similarly, at point C supply is greater than demand leading to a reduction in price causing both supply and demand to fall to the equilibrium level. Point B, then, in figure 6 is a stable equilibrium point, even with an upward sloping (GG type) demand curve.

⁸ The Austrian school of economics is based on the works of Menger (1871), Bohm-Bawerk (1909), Mises (1949), Hayek (1935) and Rothbard (1962). It has as little to do with the economics of the country, Austria, as does the Chicago school of economics with that city.

⁹ For a reservation regarding this sentence, see Barnett and Block, 2010.

¹⁰ Even with the Giffen good, as depicted here with that positive slope.

What if supply is steeper than demand? In Figure 7 we depict the demand curve for a good, which has Giffen characteristics (upward sloping) up until point N. then, as price moves higher, the demand curve becomes normal (downward sloping). After this certain price and quantity, N, all the consumer's income will be allocated to the Giffen Good, and further increases in price will necessarily lead to a reduction in demanded quantity (points N to P). This means consumers would have upward sloping (for lower prices) and then backward bending (for higher price) demand curves, or USBBDCs for short.

At point K the price is lower than the disequilibrium point (L), and demand is less than supply. Therefore, price will fall, again to minus infinity. This is not plausible because both supply and demand would fall to minus infinity, whatever that means. If we land and point L, and nothing else changes, no shift in supply or demand, then the market will stay there; but this is problematic, because supply and demand curves are always and ever shifting.

At point M (as any other point between L and N), demand is upward sloping and greater than supply, leading to increases in price, supply, and demand. At point N and above the individual allocates all of his income in this specific good (yet another unrealistic scenario), and the demand curve starts to resemble the traditional format (downward sloping). As price continues to rise between N and O quantity demanded will diminish, quantity supply will increase, until equilibrium is reached at point O. Notice that any point between L and O will lead to the equilibrium point O. At point P the USBBDC behaves like a traditional supply and demand model, and greater supply than demand will cause prices to fall. This will go on until equilibrium is once again reached at O.

VIII. Conclusion

Making a distinction between the individual versus the market backward bending supply curve is a good start. Brought to us by the neo-classical economists, it is an attempt to show that market supply curves of labor effort can be upward sloping, even in the context of the BBSCl on the part of the individual. But, it founders in the face of the scenario where *everyone's* income goes through the roof.¹¹ Then, if this were all there were to the matter, market supply curves would also be backward bending.

However, the greater depth of the Austrian analysis applies not only to the individual supply curve but to that for the market as well. It says that here too that the only variables that may be altered are price (wages are the price of labor) and quantity. But both the market and the individual BBSCl allow a third observation to vary other than legitimate price (wage) and quantity of labor: also, income. When we abstract from that occurrence, we arrive at curve shifts, not movements along weirdly and irrationally shaped supply and demand curves.

¹¹ Robots, computers and high technology may one day make this more realistic than it sounds at the time of the present writing.

References

Barnett, W. (2003). The Modern Theory of Consumer Behavior: Ordinal or Cardinal? *The Quarterly Journal of Austrian Economics*, 6(1), 41–65. Retrieved from http://www.qjae.org/journals/qjae/pdf/qjae6_1_3.pdf

Barnett, W. & Block, Walter. (2010). Mises never used demand curves; was he wrong? Ignorant? No: The Antimathematicality of Demand Curves. *Dialogue*, 1, 23-31. Retrieved from <http://www.uni-svishtov.bg/dialog/title.asp?lang=en&title=101>

Barzel, Y. & McDonald, R. (1973). Assets, Subsistence, and The Supply Curve of Labor. *The American Economic Review*. 63(4), 621-633. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/1808853?seq=1#page_scan_tab_contents:

Battalio, R., Kagel, J., & Kogut, C. (1991). Experimental Confirmation of the Existence of a Giffen Good. *The American Economic Review*, 81(4), 961-970. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/2006656?seq=1#page_scan_tab_contents

Block, W. (1980). On Robert Nozick's 'On Austrian Methodology'. *Inquiry*, 23 (4), 397-444. Retrieved from http://www.walterblock.com/publications/on_robert_nozick.pdf; Spanish translation, *Libertas*, Vol. 14, No. 26, May 1997, pp. 71-131

_____. (1999). Austrian Theorizing, Recalling the Foundations: Reply to Caplan. *Quarterly Journal of Austrian Economics*, 2(4), 21-39. Retrieved from http://www.mises.org/journals/qjae/pdf/qjae2_4_2.pdf.
Errata: http://www.mises.org/journals/qjae/pdf/qjae2_4_9.pdf

_____. (2003). Realism: Austrian vs. Neoclassical Economics, Reply to Caplan. *Quarterly Journal of Austrian Economics*, 6(3), 63-76. Retrieved from http://www.mises.org/journals/qjae/pdf/qjae6_3_4.pdf

_____. (2007). Reply to Caplan on Austrian Economic Methodology. *Corporate Ownership & Control*, 4(2), 312-317. Retrieved from [http://www.virtusinterpress.org/additional_files/journ_coc/issues/COC_\(Volume_4_Issue_3_Spring_2007_Continued2\).pdf](http://www.virtusinterpress.org/additional_files/journ_coc/issues/COC_(Volume_4_Issue_3_Spring_2007_Continued2).pdf)

_____. (2009a). Rejoinder to Hoppe on indifference. *Quarterly Journal of Austrian Economics*, 12(1), 52–59. Retrieved from http://mises.org/journals/qjae/pdf/qjae12_1_4.pdf

_____. (2009b). Rejoinder to Machaj on Indifference. *New Perspectives on Political Economy*, 5(1), 65–71. Retrieved from http://pcpe.libinst.cz/nppe/5_1/nppe5_1_5.pdf

_____. (2012). Thymology, praxeology, demand curves, Giffen goods and diminishing marginal utility. *Studia Humana*, 1(2), 3-11. Retrieved from <http://studiahumana.com/pliki/wydania/Thymology,%20praxeology,%20demand%20curves,%20Giffen%20goods%20and%20diminishing%20marginal%20utility.pdf>; <http://studiahumana.com/art,The-second-issue,Thymology-Praxeology-Demand-Curves-Giffen-Goods-and-Diminishi.html>

Block, W. & Barnett, W. (2010). Rejoinder to Hoppe on indifference, once again. *Reason Papers*, 32, 141-154. Retrieved from http://reasonpapers.com/pdf/32/rp_32_9.pdf

_____. (2012). Giffen Goods, Backward Bending Supply Curves, Price Controls and Praxeology; or, Who's Afraid of the Big Bad Boogie Man of Giffen Goods and Backward Bending Supply Curves? Not Us. *Revista Procesos de Mercado*, 9(1), 353-373.

Böhm-Bawerk, E. ([1909] 1959) *Capital and Interest*. 3 vols. South Holland, IL: Libertarian Press.

Callahan, G. (2003, February 10). Choice and Preference. Retrieved from <http://mises.org/story/1163>

Caplan, B. (n.d). Why I am not an Austrian Economist. Retrieved from <http://www.gmu.edu/depts/economics/bcaplan/whyaust.htm>

_____. (1999). The Austrian Search for Realistic Foundations. *Southern Economic Journal*, 65(4), 823-838. Retrieved from <http://www.gmu.edu/departments/economics/bcaplan/ausfin2.doc>

_____. (2001). Probability, Common Sense, and Realism: A Reply to Huelsmann and Block. *Quarterly Journal of Austrian Economics*, 2(4), 69-86. Retrieved from http://www.mises.org/journals/qjae/pdf/qjae4_2_6.pdf

_____. (2003). Probability and the Synthetic *A Priori*: A Reply to Block. *Quarterly Journal of Austrian Economics*; 6(3), 77-83. Retrieved from http://www.mises.org/journals/qjae/pdf/qjae6_3_5.pdf

_____. (2008, June 16). The Trojan Horse Example. Retrieved from http://econlog.econlib.org/archives/2008/06/the_trojan_hors.html

Dougan, W. (1982). Giffen Goods and the Law of Demand. *Journal of Political Economy*. 90(4), 809-815. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/1831354?seq=1#page_scan_tab_contents

Dessing, M. (2002). Labor supply, the family and poverty: The S-shaped labor supply curve. *Journal of Economic Behavior & Organization*, 49(4), 433-458. Retrieved from <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0167268102000112>

Dwyer, G., & Lindsay, C. (1984). Robert Giffen and the Irish Potato. *The American Economic Review*, 74(1), 188-192. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/1803318?seq=1#page_scan_tab_contents

Gronau, R. (1973). The Intrafamily Allocation of Time: The Value of the Housewives' Time. *The American Economic Review*, 63(4), 634-651. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/1808854?seq=1#page_scan_tab_contents

Hanoch, G. (1965). The 'Backward-bending' Supply of Labor. *Journal of Political Economy*, 73(6), 636-642. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/1829888?seq=1#page_scan_tab_contents

Hayek, F. (1967). *Prices and Production*. 2nd ed. New York: Augustus M. Kelley, Publishers.

Hoppe, H.H. (2005). A Note on Preference and Indifference in Economic Analysis. *The Quarterly Journal of Austrian Economics*, 8(4), 87-91. Retrieved from http://mises.org/journals/qjae/pdf/qjae8_4_6.pdf

_____. (2009). Further Notes on Preference and Indifference: Rejoinder to Block. *The Quarterly Journal of Austrian Economics*, 12(1), 60-64. Retrieved from http://mises.org/journals/qjae/pdf/qjae12_1_5.pdf

Huang, Y. (1976). Backward-bending supply curves and behaviour of subsistence farmers. *The Journal of Development Studies*, 12(3), 191-211. Retrieved from <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00220387608421576>

Hülsmann, J. (1999). Economic Science and Neoclassicism. *Quarterly Journal of Austrian Economics*, 2(4), 1-20. Retrieved from http://www.mises.org/journals/qjae/pdf/qjae2_4_1.pdf

Lancaster, K. (1966). A new approach to consumer theory. *Journal of Political Economy*, 74, 132-157. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/1828835?seq=1#page_scan_tab_contents

Lin, C. (2003). A backward-bending labor supply curve without an income effect. *Oxford Economic Papers*, 55(2), 336-343. Retrieved from <http://oep.oxfordjournals.org/content/55/2/336.short>

Lipsey, R. & Rosenbluth, G. (1971). A contribution to the new theory of demand: a rehabilitation of the Giffen good. *The Canadian Journal of Economics*, 4(2), 131-163. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/133523?seq=1#page_scan_tab_contents

Machaj, M. (2007). A Praxeological Case for Homogeneity and Indifference. *New Perspectives on Political Economy*, 3(2), 231-238. Retrieved from http://pcpe.libinst.cz/nppe/3_2/nppe3_2_5.pdf

Marrewijk, C., & Bergeijk, P. (1990). Giffen Goods and the Subsistence Level. *History of Political Economy*, 22(1), 145-148. Retrieved from <http://hope.dukejournals.org/content/22/1/145.citation>

Menger, C. ([1871] 1976) *Principles of Economics*. New York: New York University Press.

Miracle, M., & Fetter, B. (1970). Backward-Sloping Labor-Supply Functions and African Economic Behavior. *Economic Development and Cultural Change*, 18(2), 240-251. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/1152613?seq=1#page_scan_tab_contents

Mises, L. [1949] 1998. *Human Action, Scholars' Edition*. Auburn: Ludwig von Mises Institute. <http://mises.org/resources/3250>

Nachbar, J. (1998). The last word on Giffen goods? *Economic Theory*, 11(2), 403–412. Retrieved from <http://link.springer.com/article/10.1007/s001990050193>

Nozick, R. (1977). On Austrian Methodology. *Synthese*, 36, 353-392. Reprinted in *Socratic puzzles*. Harvard University Press, 1997

O'Neill, B. (2010). Choice and Indifference: A Critique of the Strict Preference Approach. *Quarterly Journal of Austrian Economics*, 13(1), 71–98. Retrieved from http://mises.org/journals/qjae/pdf/qjae13_1_4.pdf

Rothbard, M. (2004 [1962]). *Man, Economy and State, Scholar's Edition*. Auburn, AL.: Ludwig von Mises Institute. <http://www.mises.org/rothbard/mes.asp>

Sørensen, P. (2007). Simple Utility Functions with Giffen Demand. *Economic Theory*, 31(2), 367–370. Retrieved from <http://link.springer.com/article/10.1007%2Fs00199-006-0086-6?LI=true>

Spiegel, U. (1994). The Case of a 'Giffen Good'. *The Journal of Economic Education* 25(2), 137-147. Retrieved from: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00220485.1994.10844823?journalCode=vece20>

Weber, C. (1997). The Case of a Giffen Good: Comment. *The Journal of Economic Education*, 28(1), 36-44. Retrieved from <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00220489709595904?journalCode=vece20>

Figure 1.
Supply and demand for Giffen
goods

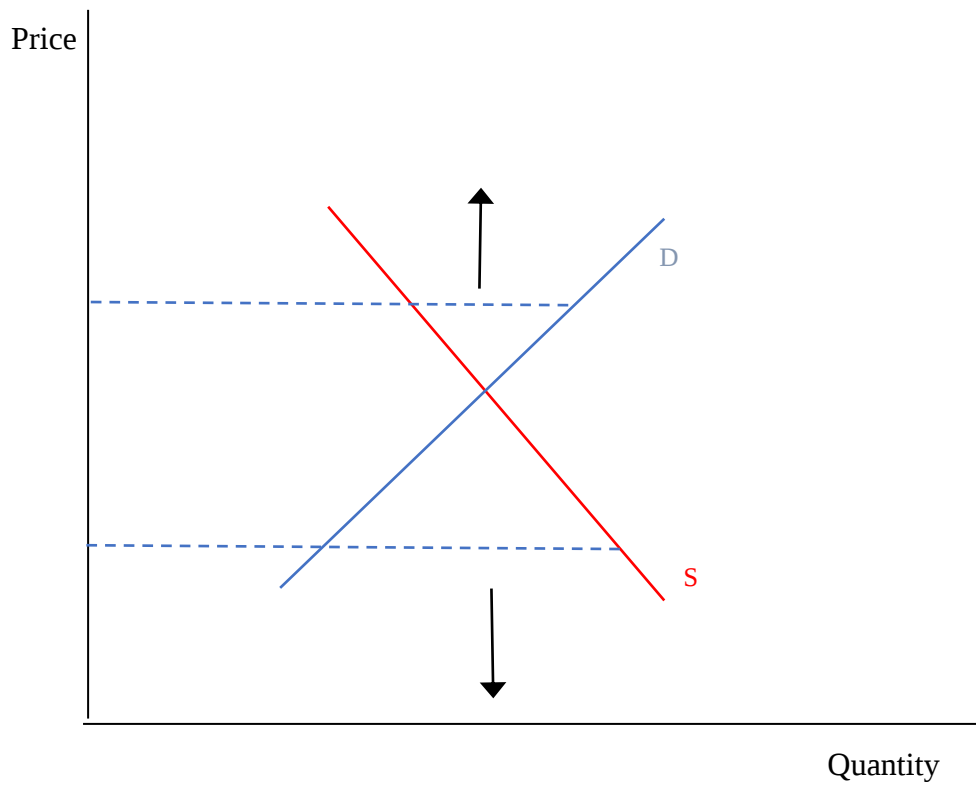


Figure 2.
Traditional supply and demand
curves

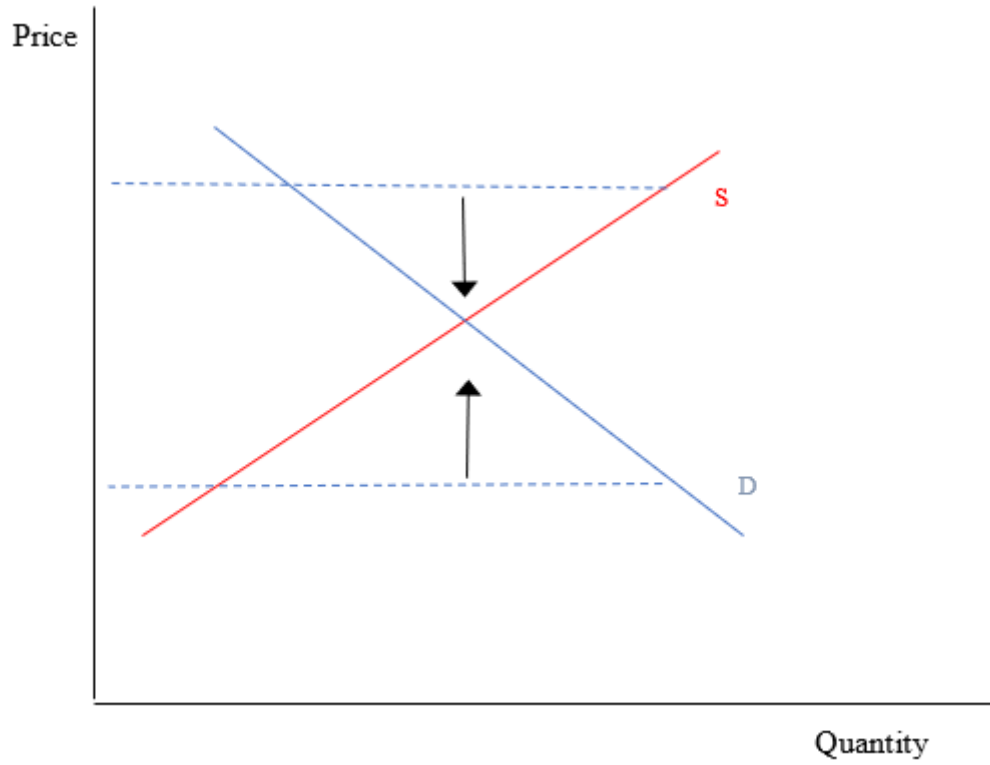


Figure 3.
The backward bending supply of
labor curve

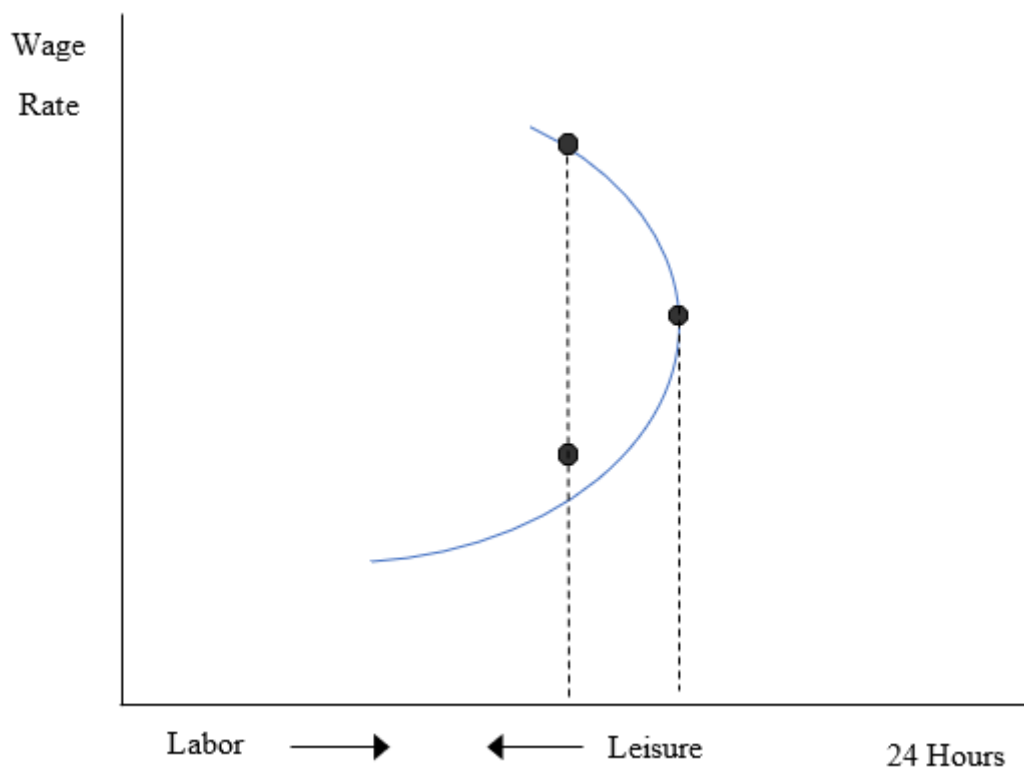


Figure 4.
Multiple individuals' BBSLs
combine into one supply curve

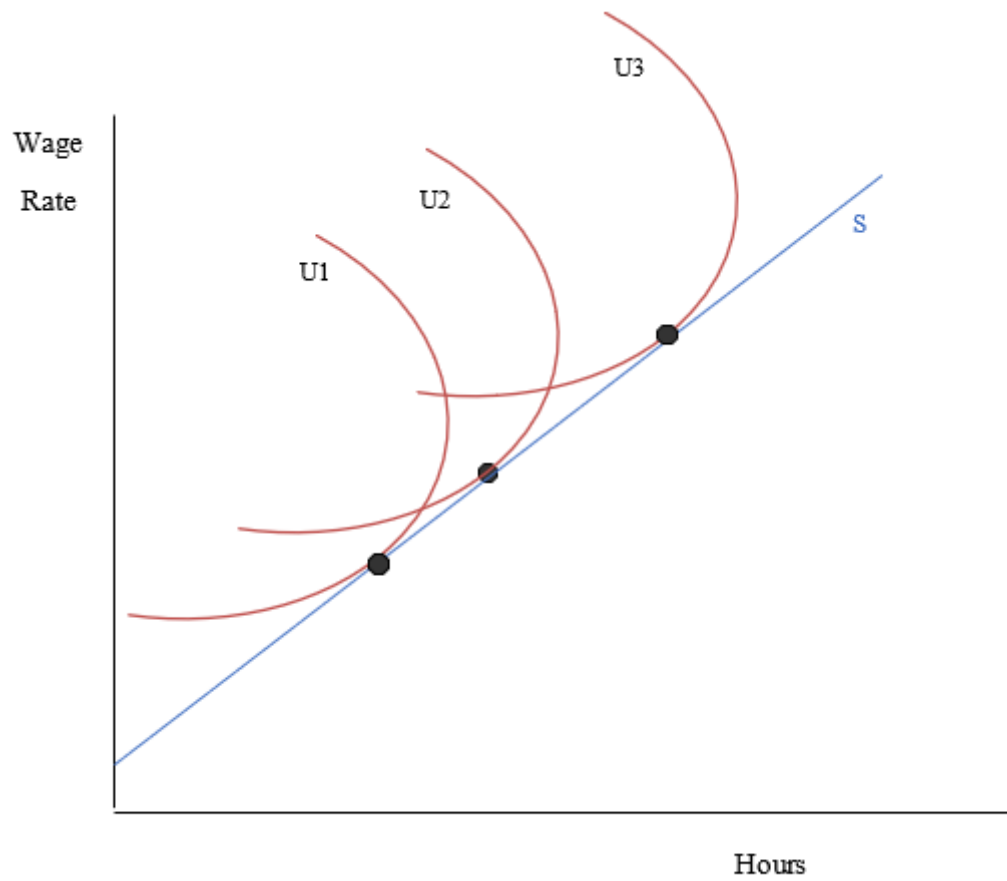


Figure 5.

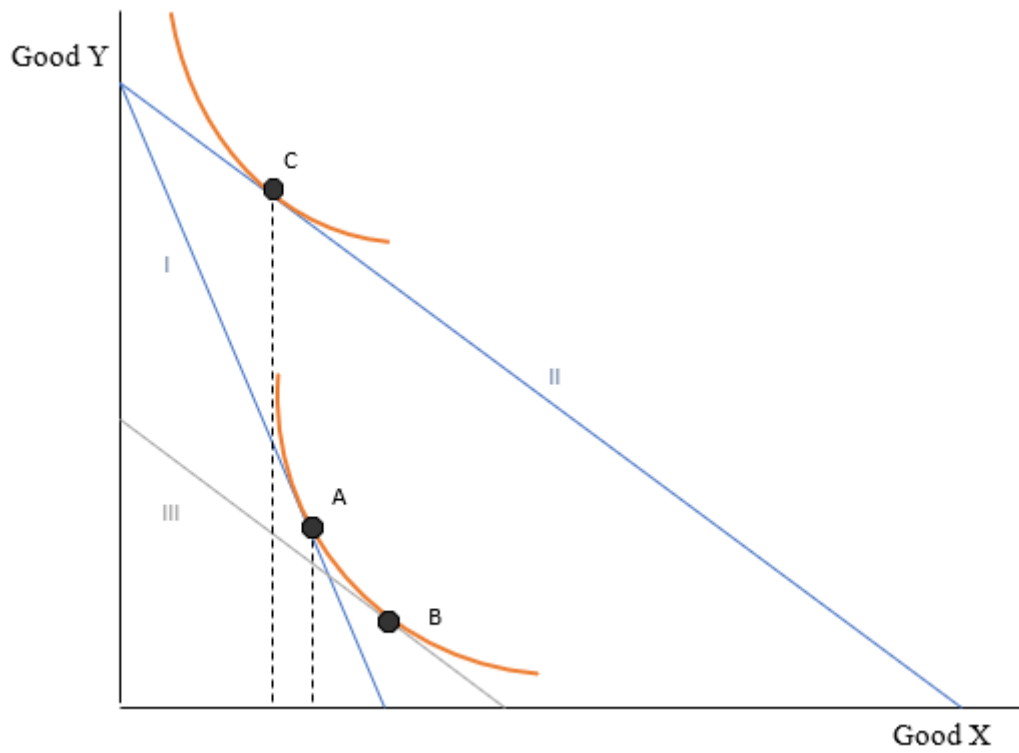
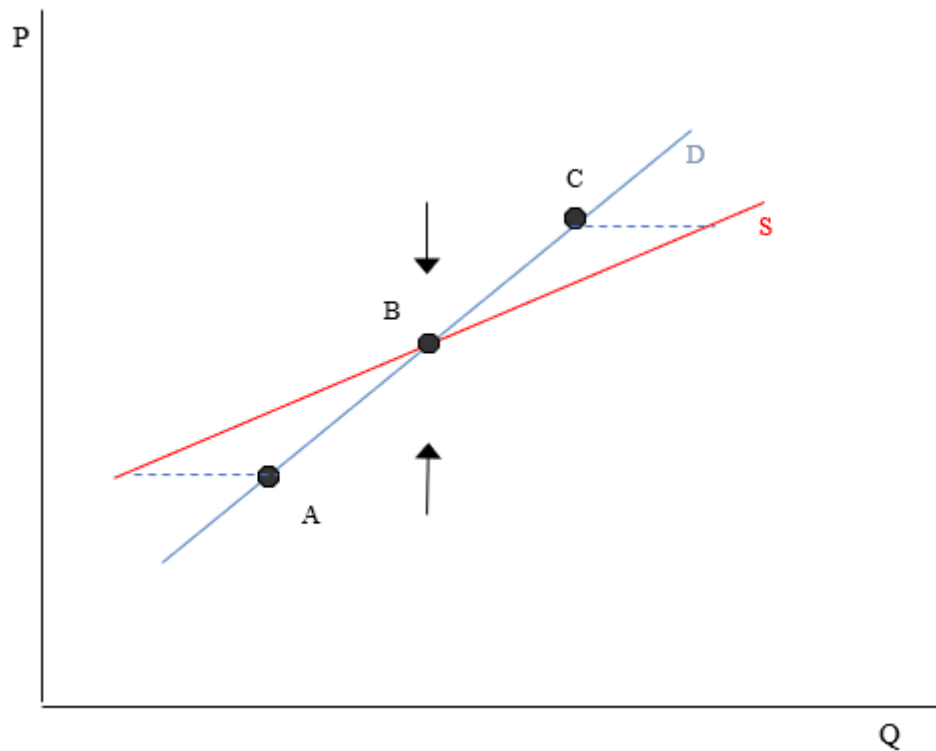


Figure 6.

**How to cite this article?**

APA: Block, W., & Philbois, G. (2018). Giffen Goods and Backward Bending Supply Curves of Labor. *Estudios Libertarios*, 1, 55-69. Retrieved from <http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-8.pdf>

Chicago: Block, Walter E. and Gabriel Philbois. "Giffen Goods and Backward Bending Supply Curves of Labor." *Estudios Libertarios* 1 (2018): 55-69. <http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-8.pdf>.

Harvard Anglia: Block, W., and Philbois, G. (2018). Giffen Goods and Backward Bending Supply Curves of Labor. *Estudios Libertarios*, [online] 1, pp. 55-69. Available at: <http://www.notaslibertarias.com/wp-content/uploads/2018/09/Article-8.pdf>.

Estudios Libertarios
Volumen 1 (2018)

