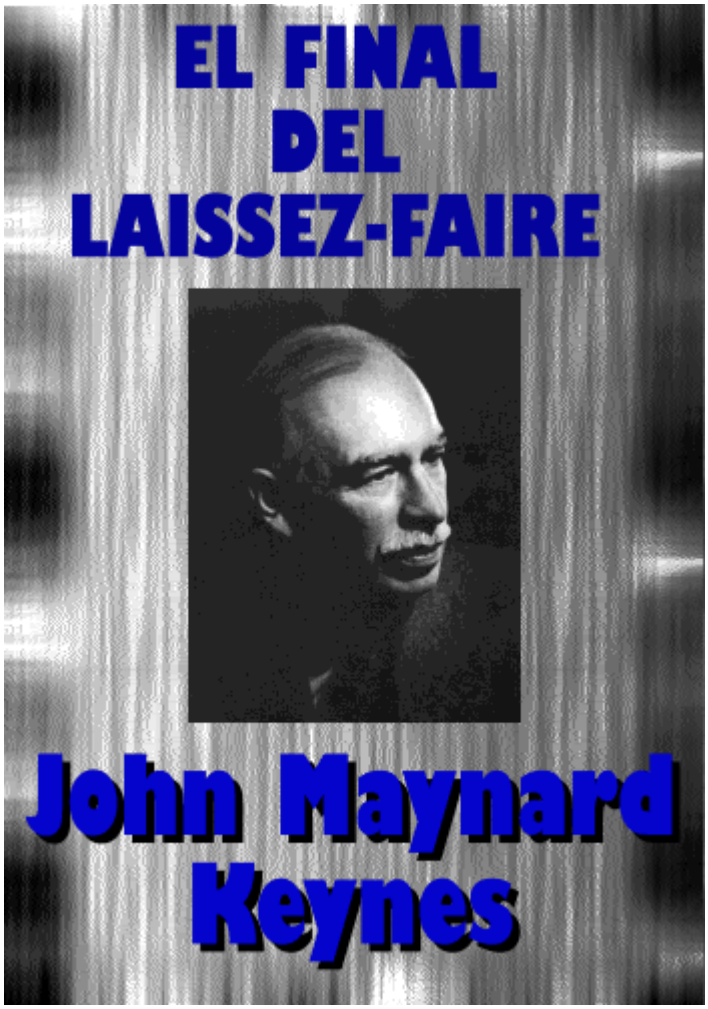
LIBRO dot.com

EL FINAL DEL LAISSEZ-FAIRE

John Maynard Keynes



LIBRO dot.com
http://www.librodot.com

I

La disposición hacia los asuntos públicos, que de modo apropiado sintetizamos como individualismo y *laissez-faire,* tomó su alimento de muchas y diversas corrientes de pensamiento e impulsos sentimentales. Durante más de cien años nuestros filósofos nos gobernaron porque, por un milagro, casi todos ellos estuvieron de acuerdo o parecieron estarlo en esta única cosa. Todavía ahora no bailamos con otro ritmo. Pero se percibe un cambio en el ambiente. Sin embargo, oímos confusamente las que antaño fueron las más claras y distintas voces' que siempre han inspirado al hombre político. La orquesta de diversos instrumentos, el coro de sonido armonioso, se aleja finalmente en la distancia.

Al final del siglo XVIII, el derecho divino de los reyes cedió su lugar a la libertad natural y al contrato, y el derecho divino de la Iglesia al principio de tolerancia y a la opinión de que una Iglesia es «una sociedad voluntaria de hombres», que caminan juntos, de una manera que es «absolutamente libre y espontánea». Cincuenta años más tarde, el origen divino y el imperativo categórico del deber cedieron su lugar al cálculo utilitario. En manos de Locke y Hume, estas doctrinas fundamentaron el individualismo. El contrato supone derechos en el individuo; la nueva ética, no siendo más que un estudio científico de las consecuencias del egoísmo racional, colocó al individuo en el centro. «El único esfuerzo que pide la Virtud» -dice Hume- «es el del cálculo justo y una constante preferencia por la mayor Felicidad». Estas ideas estaban de acuerdo con las nociones prácticas de conservadores y letrados. Ellas proporcionaron un fundamento intelectual satisfactorio para los derechos de propiedad y la libertad del individuo para hacer lo que le plazca consigo mismo y con lo que le pertenece. Ésta fue una de las contribuciones del siglo XVIII al ambiente que todavía respiramos.

La finalidad de ensalzar al individuo fue deponer al monarca y a la Iglesia; el efecto -a través de la nueva significación ética atribuida al contrato- fue el de afianzar la propiedad y la norma. Pero no tardaron en levantarse nuevamente las protestas de la sociedad contra el individuo. Paley y Bentham aceptaron el hedonismo utilitarista de las manos de Hume y sus predecesores, pero ampliándolo a la utilidad social. Rousseau tomó el Contrato Social de Locke y dedujo de él la Voluntad General. En todos los casos la transición se realizó en virtud del nuevo énfasis puesto sobre la igualdad. «Locke aplica su Contrato Social para modificar la igualdad natural de la humanidad, en tanto esta expresión implica igualdad de propiedad o incluso de privilegio, atendiendo a la seguridad general. En la versión de la igualdad según Rousseau, no es sólo el punto de partida, sino la finalidad».

Paley y Bentham llegaron al mismo destino, pero por caminos diferentes. Paley evitó una conclusión egoísta a su hedonismo por medio del Dios de la máquina. «La Virtud» -dijo «es hacer el bien a la humanidad, por obediencia a la voluntad de Dios, y por amor de la felicidad eterna»; volviendo de esta manera a la paridad entre yo y *los otros.* Bentham llegó al mismo resultado por la pura razón. No existe fundamento racional, argumentó, para preferir la felicidad de un individuo, aunque sea uno mismo, a la de cualquier otro. Por tanto, la mayor felicidad del mayor número es el único objeto racional de la conducta, tomando la utilidad de Hume, pero olvidando este 'corolario cínico del hombre sagaz: «No es contrario a la razón preferir la destrucción del mundo entero a un arañazo de mi dedo, No es contrario a la razón escoger para mí la ruina total para evitar la más pequeña incomodidad de un indio o de una persona totalmente

desconocida para mí... La razón es y sólo debe ser la esclava de las pasiones y no puede pretender nunca otra tarea que servirlas y obedecerlas»,

Rousseau dedujo la igualdad del estado de la naturaleza, Paley de la voluntad de Dios, Bentham de una ley matemática de indiferencia, Así entraron la igualdad y el altruismo en la filosofía política, y a través de Rousseau y Bentham conjuntamente pasaron a la democracia y al socialismo utilitarista,

Ésta es la segunda corriente -surgida de controversias muertas desde hace tiempo y arrastradas en su camino por falacias largamente explotadas- que todavía impregna nuestra atmósfera de pensamiento, Pero ésta no ha eliminado la corriente anterior. Se ha mezclado con ella, Los primeros años del siglo XIX realizaron la milagrosa unión, Ella armonizó el individualismo conservador de Locke, Hume, Johnson y Burke con el socialismo y el igualitarismo democrático de Rousseau, Paley, Bentham y Godwin.

Sin embargo, hubiera sido difícil que esa época alcanzara esta armonía de cosas opuestas si no hubiera sido por los *economistas*, que surgieron precisamente en el momento oportuno, La idea de una armonía divina entre las ventajas privadas y el bien público es ya evidente en Paley, Pero fueron los economistas quienes dieron a la noción una buena base científica, ¡Supone que por la acción de las leyes naturales los individuos que persiguen sus propios intereses con conocimiento de causa, en condiciones de libertad, tienden siempre a promover al propio tiempo el interés general! Nuestras dificultades filosóficas están resueltas, al menos para el hombre práctico, que puede concentrar entonces sus esfuerzos en asegurar las condiciones necesarias de libertad. A la doctrina filosófica de que el gobierno no tiene derecho a interferir, ya la doctrina divina de que no tiene necesidad de interferir, se añade una prueba científica de que su interferencia es inconveniente.

Ésta es la tercera corriente de pensamiento, que se puede descubrir precisamente en Adam Smith, que estuvo lista en lo principal para permitir al bien público descansar en "el esfuerzo natural de cada individuo para mejorar su propia condición", pero que no fue desarrollada completa y conscientemente hasta principios del siglo XIX. El principio del *laissezfaire* había llegado a armonizar individualismo y socialismo, y a conciliar el egoísmo de Hume con el mayor bien para el mayor número. El filósofo político podía retirarse en favor del hombre de negocios, porque el último podía alcanzar el *summum bonum* sólo con perseguir su propio beneficio privado.

Sin embargo, se necesitaban algunos otros ingredientes para completar el pastel. En primer lugar, la corrupción e incompetencia del gobierno del siglo XVIII, una gran parte de cuya herencia sobrevive en el diecinueve. El individualismo de los filósofos políticos apunta al *laissez-faire.* La armonía divina o científica (según el caso) entre el interés privado y el interés público apunta al *laissez-faire.* Pero, por encima de todo, la ineptitud de los administradores públicos inclina decididamente al hombre práctico a favor del *laissez-faire,* sentimiento que de ningún modo ha desaparecido. Casi todo lo que hizo el Estado en el siglo XVIII, por encima de sus funciones mínimas, fue, o pareció, perjudicial o desafortunado.

Por otra parte, el progreso material entre 1750 y 1850 vino de la mano de la iniciativa individual, y no debió casi nada a la influencia directiva de la sociedad organizada como un todo. Así, la experiencia práctica reforzó los razonamientos a *priori.*

Los filósofos y economistas nos dijeron que por diversas y profundas razones la empresa privada sin trabas había promovido el mayor bien para todos. ¿Qué otra cosa hubiera podido agradar más al hombre de negocios? ¿Podía un observador práctico, mirándole, negar que los beneficios del progreso que distinguían la edad en la que él vivía se debían *a* las actividades de los individuos «en *ascenso»?* De esta manera, el terreno era fértil para una doctrina según la que, sobre bases divinas, naturales o científicas, la acción del Estado debe limitarse estrechamente, y la vida económica debe dejarse, sin regular hasta donde pueda ser, *a* la habilidad y buen sentido de los ciudadanos individuales, movidos por el motivo admirable de intentar progresar en el mundo.

En la época en que estaba desvaneciéndose la influencia de Paley y sus semejantes, las innovaciones de Darwin conmovían los fundamentos de la *fe.* Nada podía parecer más opuesto que la vieja y la nueva doctrina, la doctrina que veía el mundo como la obra del relojero divino y la doctrina que parecía sacar todas las cosas de la Casualidad, del Caos y de los Viejos Tiempos. Pero en aquel momento las nuevas ideas apuntalaron *a* las viejas. Los economistas estaban enseñando que la riqueza, el comercio y la maquinaria eran las criaturas de la libre competencia y que la libre competencia hizo *a* Londres. Pero los darwinianos pudieron ir más lejos que eso: la libre competencia había hecho al hombre. El ojo humano ya no era la demostración del proyecto, discurriendo milagrosamente todas las cosas con la mejor intención; era el logro máximo de la casualidad, actuando en condiciones de libre competencia y *laissez-faire.* El principio de supervivencia del más apto podía considerarse como una amplia generalización de la economía ricardiana. Las interferencias socialistas venían *a* ser, *a* la luz de esta síntesis más completa, no sólo inconvenientes, sino sacrílegas, como calculadas para retrasar el movimiento progresivo del vigoroso proceso por medio del cual nosotros mismos habríamos salido, como Afrodita, del limo primitivo del océano.

Por tanto, atribuyo la unidad peculiar de la filosofía política diaria del siglo XIX al éxito que tuvo al armonizar escuelas diversas y opuestas y al unificar todas las cosas buenas para un único fin. Se ha visto que Hume y Paley, Burke y Rousseau, Godwin y Malthus, Cobbett y Huskisson, Bentham y Coleridge, Darwin y el obispo de Oxford, todos, estuvieron predicando prácticamente lo mismo: individualismo y *laissez faire.* Ésta era la Iglesia de Inglaterra y aquéllos sus apóstoles, mientras que el gremio de los economistas estaba allí para probar que la menor desviación hacia la impiedad provocaba la ruina financiera.

Estas razones y esta atmósfera constituyen las explicaciones, tanto si lo sabemos como si no -y la mayoría de nosotros, en estos degenerados días, somos ampliamente ignorantes en la materia-, de por qué sentimos una preferencia tan fuerte a favor del *laissez-faire,* y por qué la acción del Estado para regular el valor del dinero, o el curso de la inversión, o la población, provoca suspicacias tan apasionadas en muchos corazones íntegros. No hemos leído a estos autores; consideraríamos absurdos sus argumentos si fueran a caer en nuestras manos. Sin embargo, me parece que no pensaríamos como lo hacemos, si Hobbes, Locke, Hume, Rousseau, Paley, Adam Smith, Bentham y la Srta. Martineau no hubieran pensado y escrito como lo hicieron. Un estudio de la historia de la opinión es un preámbulo necesario para la emancipación de la mente. No sé lo que hace más conservador a un hombre, si conocer sólo el presente o sólo el pasado.

II

He dicho que fueron los economistas quienes proporcionaron el pretexto científico por medio del cual el hombre práctico pudo resolver la contradicción entre egoísmo y socialismo, que surgía del filosofar del siglo XVIII y de la decadencia de la religión revelada. Pero habiendo dicho esto en aras de la brevedad, me apresuro a matizardo. Esto es lo que *se supone* que han dicho los economistas. Ninguna doctrina semejante se encuentra en los escritos de las principales autoridades. Es lo que dijeron los popularizadores y divulgador es. Es lo que fueron *llevados* a creer los utilitaristas, que admitían al mismo tiempo el egoísmo de Hume y el igualitarismo de Bentham, si querían hacer una síntesis. El lenguaje de los economistas se prestaba a la interpretación del *laissez-faire.* Pero la popularidad de la doctrina debe dejarse a la puerta de los filósofos políticos de la época, a quienes resultó corresponder, más que a los economistas políticos.

La máxima *laissez-nous faire* se atribuye tradicionalmente al comerciante Legendre, dirigiéndose a Colbert poco antes de finalizar el siglo XVII. Pero no hay duda de que el primer escritor que usó la frase, y lo hizo en clara asociación con la doctrina, es el marqués de Argenson, hacia 1751 marqués fue el primer hombre que se apasionó por las ventajas económicas de los gobiernos que dejan en libertad el comercio. Para gobernar mejor, dijo, se debe gobernar menos. La verdadera causa de la decadencia de nuestras manufacturas, declaró, es la protección que les hemos dado. “Dejad hacer, tal debiera ser la divisa de todo poder público, desde que el mundo está civilizado”. “¡Detestable principio el de no querer grandeza más que por la decadencia de nuestros vecinos! No hay más que ruindad y malicia de corazón en los que se satisfacen con este principio, y el interés se opone a ello. ¡Dejad hacer, voto a bríos! ¡¡Dejad hacer!!”

Aquí tenemos la doctrina económica del *laissez-faire*, con su más ferviente expresión en el libre comercio, del todo arropada. Las frases y la idea deben haber sido corrientes en París desde entonces. Pero tardaron en consagrarse en la literatura; y la tradición que las asocia con los fisiócratas, y particularmente con Gournay y Quesnay, encuentra poco apoyo en los escritos de esta escuela, aunque ellos propusieron, por supuesto, la armonía esencial de los intereses sociales e individuales. La frase *laissez-faire* no se encuentra en las obras de Adam Smith, Ricardo o Malthus. Ni siquiera la idea está presente en forma dogmática en algunos de estos autores. Adam Smith, por supuesto, fue un librecambista y se opuso a muchas restricciones del comercio del siglo XVIII. Pero su actitud hacia las leyes de navegación y las leyes de usura demuestra que no era dogmático. Incluso su famoso pasaje sobre «la mano invisible» refleja la filosofía que asociamos con Paley, más que el dogma económico del *laissez-faire.* Como han señalado Sidgwick y Cliff Leslie, la defensa que hizo Adam Smith del “sistema obvio y sencillo de libertad natural” se deduce de su punto de vista teísta y optimista sobre el orden del mundo, tal como lo expuso claramente en su *Teoría* de *los Sentimientos Morales*, más que de cualquier otra proposición de la propia economía política. La frase *laissezfaire* se introdujo, creo, en el uso popular en Inglaterra a través de un pasaje bien conocido del Dr. Franklin. En efecto, no es hasta las últimas obras de Bentham -que no fue un economista en absoluto- cuando descubrimos la regla del *laissez-faire*, en la forma en que la conocieron nuestros abuelos, adoptada al servicio de la filosofía utilitarista. Por ejemplo, en *Manual de Economía Política*, escribe: «La regla general es que el gobierno

no debe hacer ni intentar nada; la divisa o el lema del gobierno en estas ocasiones, debe ser: *¡Quieto!"...* La petición que la agricultura, las manufacturas y el comercio presentan a los gobiernos es tan modesta y razonable como la que hizo Diógenes a Alejandro: No me tapes el sol".

Desde entonces, la campaña política a favor del librecambio, la influencia de la denominada Escuela de Manchester y de los utilitaristas benthamitas, las declaraciones de autoridades económicas secundarias y las historias educativas de la Srta. Martineau y de la Sra. Marcet, fijaron el *laissezfaire* en la mente popular, como conclusión práctica de la economía política ortodoxa. Con esta gran diferencia: que habiendo sido aceptada entretanto la visión malthusiana de la población por esta misma escuela de pensamiento, el optimista *laissez-faire* de la segunda mitad del siglo XVIII cedió su puesto al pesimista *laissez-faire* de la primera mitad del siglo XIX.

En las *Conversations on political economy* de la Sra. Marcet (1817), Caroline se mantiene tanto como puede en favor del control de los gastos del rico. Pero en la página 418 tiene que admitir la derrota:

CAROLINE. *Cuanto más aprendo sobre este tema, más* me *siento convencida* de *que los intereses* de *las naciones, como los* de *los individuos, lejos* de *oponerse entre si, están en* el *más perfecto acuerdo.*

SRA. B. *Las opiniones liberales* y *amplias llevarán siempre* a *conclusiones similares,* y *nos enseñan* a *abrigar sentimientos* de *benevolencia universal hacia los demás;* de *aquí* la *superioridad* de la *ciencia sobre* el *simple conocimiento práctico.*

En 1850, las *Easy lessons for the use of young people,* del arzobispo Whately, que la Sociedad para la Promoción del Conocimiento Cristiano distribuía al por mayor, no admite ni siquiera aquellas dudas que la Sra. B. permitió ocasionalmente tener a Caroline. «Probablemente causa más daño que bien» -concluye el pequeño libro- «cualquier interferencia del Gobierno en las transacciones monetarias de los hombres, tanto si se arrienda como si se toma en arriendo, o en las compraventas de cualquier clase.» La *verdadera* libertad es «que a cada hombre debe dejársele en libertad de disponer de su propiedad, de su tiempo, fuerza y habilidad, en cualquier modo que él pueda pensar que le conviene, supuesto que no perjudique a sus vecinos». .

En pocas palabras, el dogma se había apropiado de la máquina educativa; había llegado a ser una máxima para ser copiada. La filosofía política, que los siglos XVII y XVIII habían forjado para derribar a reyes y prelados, se había convertido en leche para bebes y había entrado literalmente en el cuarto de los niños.

Finalmente, en las obras de Bastiat llegamos a la expresión más extravagante y poética de la religión del economista político. En sus *Armonías económicas,* dice:

Intento demostrar la Armonía de aquellas leyes de la Providencia que gobiernan la sociedad humana. Lo que hace que estas leyes sean armoniosas y no discordantes es que todos los principios, todos los motivos, todos los impulsos a la acción, todos los intereses, cooperan hacia un gran resultado final... y ese resultado es la aproximación indefinida de todas las clases hacia un nivel que siempre es creciente; en otras palabras, la igualación de los individuos en la mejora general.

y cuando, como otros sacerdotes, traza su *Credo,* lo hace como sigue:

Creo que Él, que ha dispuesto el universo material, no ha apartado Su mirada del orden' del mundo social. Creo que Él ha combinado y hecho que actúen en armonía tanto los agentes libres como las moléculas inertes... Creo que la invencible tendencia social es una aproximación constante de los hombres hacia un nivel moral, intelectual y físico común, con, al mismo tiempo, una elevación progresiva e indefinida de ese nivel. Creo que todo lo que se necesita para un desarrollo gradual y pacifico de la humanidad es que sus tendencias no sean obstaculizadas y que la libertad de sus movimientos no sea destruida.

Desde la época de John Stuart Mill, economistas con autoridad han reaccionado fuertemente contra todas las ideas semejantes. «Apenas un solo economista inglés de reputación»-como ha expresado el profesor Cannan- «se adherirá a un ataque frontal contra el socialismo en general» -aunque, como también añade- «casi todos los economistas, con reputación o sin ella están siempre a punto de polemizar en la mayoría de propuestas socialistas». Los economistas ya no tienen ningún vínculo con las filosofías teológicas o políticas que dieron nacimiento al dogma de la armonía social, y su análisis científico les lleva a' conclusiones diferentes.

Cairnes, en la conferencia introductoria sobre «Economía política y *laissez-faire",* que pronunció en el University College de Londres, en 1870, fue tal vez el primer economista ortodoxo que dirigió un ataque frontal contra el *laissez-faire* en general. «La máxima del *laissez-faire*» -declaró- «no tiene base científica alguna, y a lo sumo es una simple y hábil regla práctica». Esta ha sido, en los cincuenta años últimos, la opinión de todos los economistas importantes. Una parte del trabajo más importante de Alfred Marshall -por poner un ejemplo- se dedicó a la explicación de los principales casos en los que el interés privado y el interés social no estaban en armonía. Sin embargo, la actitud cauta y nada dogmática de los mejores economistas no ha prevalecido contra la opinión general de que un *laissez-faire* individualista es lo que ellos debieron enseñar y lo que de hecho enseñaron.

III

Los economistas, como otros científicos, han escogido las hipótesis de las que parten, que ofrecen a los principiantes, porque es lo más simple y no porque es lo más próximo a los hechos. En parte por esta razón, pero en parte -lo admito porque se han visto sesgado s por las tradiciones sobre la materia, han empezado suponiendo un estado de cosas en el que la distribución ideal de los recursos productivos puede producirse a través de la actuación independiente de los individuos, mediante el método de prueba y error, de tal modo que aquellos individuos que actúan en la dirección correcta eliminarán por la competencia a aquellos que lo hacen en la dirección equivocada. Esto implica que no debe haber piedad ni protección para aquellos que embarcan su capital o su trabajo en la dirección errónea. Es un método que permite el ascenso de los que tienen más éxito en la persecución del beneficio, a través de una lucha despiadada por la supervivencia, que selecciona al más eficiente mediante la bancarrota del menos

eficiente. No cuenta el coste de la lucha, sino sólo los beneficios del resultado final, que se supone son permanentes. Siendo el objeto de la vida cortar las hojas de las ramas hasta la mayor altura posible, la manera más plausible de alcanzar este fin es permitir que ¡as jirafas con el cuello más largo dejen morir de hambre a las que lo tienen más corto.

Concordando con este método de alcanzar la distribución ideal de los instrumentos de producción entre los diferentes fines, hay un supuesto similar sobre el modo de alcanzar la distribución ideal de lo que está disponible para el consumo.

En primer lugar, cada individuo descubrirá cuál entre los objetos posibles de consumo, *él* desea más, por el método de prueba y error «en el margen», y de esta manera no sólo cada consumidor distribuirá su consumo más ventajosamente, sino que cada objeto de consumo encontrará su camino hacia la boca del consumidor cuya satisfacción es la mayor cuando se la compara con la de los demás, porque ese consumidor ofrecerá más que los otros. Así, si dejamos que las jirafas se comporten libremente, (1) se cortará la máxima cantidad de hojas, porque las jirafas con el cuello más largo, a fuerza de matar de hambre a las otras, se colocarán más cerca de los árboles; (2) cada jirafa tratará de tomar las hojas que le parezcan más suculentas entre las que estén a su alcance; y (3) las jirafas a las que apetezca una hoja dada más que cualquier otra, se estirarán al máximo para alcanzarla. De esta manera, más y más jugosas hojas serán engullidas, y cada hoja alcanzará la garganta que ella crea que ha acreditado un mayor esfuerzo.

Sin embargo, este supuesto de condiciones en las que la selección natural sin limitaciones lleva al progreso, sólo es uno de los dos supuestos provisionales que, tomados como verdad literal, se han convertido en los contrafuertes gemelos del *laissez-faire.* El otro es la eficacia, y ciertamente la necesidad, de la oportunidad para hacer dinero privado ilimitadamente, como un *incentivo* al máximo esfuerzo. En condiciones de *laissez-faire* aumenta el beneficio del individuo que, por habilidad o por buena fortuna, se halla con sus recursos productivos en el lugar correcto y en el tiempo apropiado. Un sistema que permite al individuo industrioso o afortunado cosechar la totalidad de los frutos de esta coyuntura ofrece evidentemente un inmenso incentivo para la práctica del arte de estar en el sitio adecuado y en el tiempo oportuno. De esta manera, uno de los motivos humanos más poderosos, es decir, él amor del dinero, se empareja con la tarea de distribuir los recursos económicos del modo mejor calculado para aumentar la riqueza.

El paralelismo entre el *laissez-faire* económico y el darwinismo, que ya se ha advertido brevemente, se ve ahora, como Herbert Spencer fue el primero en reconocer, que es muy estrecho. Al igual que Darwin invocó el amor sexual, que actúa a través de la selección sexual, como ayuda de la selección natural mediante la competencia, para dirigir la evolución a lo largo de las líneas que serían tan deseables como efectivas, así el individualista invoca el amor del dinero, actuando a través de la persecución del beneficio, como ayuda de la selección natural; para obtener la producción en la escala más grande posible de lo que se desea con más fuerza, medido por el valor de cambio.

La belleza y la simplicidad de una teoría semejante son tan grandes que es fácil olvidar que no se deduce de los hechos, sino de una hipótesis incompleta introducida en aras de la simplicidad. Aparte de otras objeciones que se mencionarán más adelante, la conclusión de que los individuos que actúan independientemente para su propio

provecho producirán el mayor agregado de riqueza depende de una variedad de supuestos irreales, en el sentido de que los procesos de producción y consumo no son de ninguna manera orgánicos, que existe un conocimiento previo suficiente de las condiciones y requisitos y de que existen oportunidades adecuadas de obtener este conocimiento. Porque los economistas, generalmente, dejan para una etapa posterior de su argumentación las complicaciones que aparecen -(1) cuando las unidades eficientes de producción son grandes en relación con las unidades de consumo, (2) cuando los gastos generales o costes comunes están presentes, (3) cuando las economías internas tienden a la agregación de la producción, (4) cuando el tiempo necesario para el ajuste es largo, (5) cuando la ignorancia prevalece sobre el conocimiento, y (6) cuando los monopolios y las concentraciones interfieren en la igualdad en la negociación-, dejan para un estadio posterior su análisis de los hechos reales. Además, muchos de aquellos que reconocen que la hipótesis simplificada no corresponde con precisión al hecho concluyen, sin embargo, que representa lo que es «natural» y, por tanto, ideal. Consideran la hipótesis simplificada como salud, y las complicaciones adicionales como enfermedad.

Sin embargo, además de esta cuestión de hecho, hay otras consideraciones, bastante familiares, que nos llevan directamente al cálculo del coste y del carácter de la propia lucha competitiva y la tendencia a que la 'riqueza se distribuya donde no es muy apreciada. Si nos preocupa el bienestar de las jirafas, no debemos pasar por alto los sufrimientos de los cuellos más cortos que están muertos de hambre o las dulces hojas que caen al suelo y son pisoteadas en la lucha, o el hartazgo de las que tienen el cuello largo, o el mal aspecto de ansiedad o voracidad agresiva que nubla los pacíficos rostros del rebaño.

Pero los principios del *laissez-faire* han tenido otros aliados, además de los manuales de economía. Debe admitirse que han sido confirmados en las mentes de pensadores profundos y del público razonable por la escasa calidad de las propuestas alternativas: el proteccionismo por un lado y el socialismo marxista por el otro. Sin embargo, estas doctrinas se caracterizan, no sólo o principalmente por infringir la presunción general en favor del *laissez-faire,* sino por la simple falacia lógica. Ambos son ejemplos de pobreza de Pensamiento, de incapacidad para analizar un proceso y seguido hasta su conclusión. Los argumentos contra ellos, aunque reforzados por el principio del *laissez-faire,* en rigor no lo necesitan. De los dos, el proteccionismo es, por lo menos, plausible, y las fuerzas que trabajan por su popularidad no son de extrañar. Pero el socialismo marxista ha de permanecer siempre como un portento para los historiadores de la opinión, cómo una doctrina tan ilógica y tan torpe puede haber ejercido de modo tan poderoso y duradero una influencia sobre las mentes de los hombres y, a través de ellas, sobre los acontecimientos de la historia. De alguna manera, las evidentes deficiencias científicas de estas dos escuelas contribuyeron grandemente al prestigio y autoridad del *laissez-faire* decimonónico.

Tampoco ha animado la más notable divergencia en la acción social centralizada a gran escala -el régimen de la última guerra- a los reformadores ni ha disipado los antiguos prejuicios. Hay mucho que decir, ciertamente, sobre ambos extremos. La experiencia de la guerra en la organización de la producción socializada ha dejado a algunos observadores próximos optimistamente ansiosos de repetida en condiciones de paz. El socialismo de guerra alcanzó incuestionablemente una producción de riqueza en una

escala mucho mayor de la que nosotros hayamos conocido nunca en paz, pues aunque los bienes y servicios producidos eran destinados a la extinción inmediata e inútil, no obstante eran riqueza, Sin embargo, la disipación del esfuerzo fue también prodigiosa, y la atmósfera de despilfarro y de no tener en cuenta el coste molestó a cualquier espíritu ahorrativo o providente.

Finalmente, el individualismo y el *laissez-faire* no podían, a pesar de sus profundas raíces en las filosofías políticas y morales de finales del siglo dieciocho y principios del diecinueve, haber asegurado su dominio perpetuo sobre la dirección de los asuntos públicos, si no hubiera sido por su conformidad con las necesidades y los deseos del mundo de los negocios de la época. Ellos llenaron de objeto a nuestros héroes de antaño, los grandes hombres de negocios. «Por lo menos la mitad del n”ejor talento en el mundo occidental» -acostumbraba a decir Marshall- «se dedica a los negocios». Una gran parte de «la imaginación más eminente» de la época estuvo empleada de este modo. Fue en las actividades de estos hombres donde estuvieron centradas nuestras esperanzas de progreso.

Los hombres de *este tipo* -escribió Marshall- *viven experimentando constantemente visiones cambiantes, modeladas en su propio cerebro, de los diferentes medios que pueden conducir1es al fin deseado; de las dificultades que la naturaleza pone en cada camino y de las estratagemas con que piensan que podrán vencer1as. Este esfuerzo imaginativo no es apreciado por el público, ya que no puede mostrarse exteriormente; su potencialidad está disciplinada por una fuerte voluntad; y su mayor gloria consiste en haber logrado grandes fines por medios tan sencillos que nadie llegue a saber, y sólo los expertos puedan adivinar, cuántos otros procedimientos, todos ellos más atractivos y brillantes para un observador precipitado, ha sido necesario descartar a favor del elegido. La imaginación de un hombre de este tipo se emplea: igual que la de un ajedrecista, en adivinar los obstáculos que pueden oponerse al desarrollo normal de sus ambiciosos planes y en desechar constantemente las jugadas brillantes por imaginarse las reacciones del adversario contra las mismas. La gran resistencia de su sistema nervioso figura al extremo opuesto, en la escala de la naturaleza humana, de la nerviosa irresponsabilidad de quienes conciban precipitadamente proyectos utópicos. Éstos pueden ser comparados a los malos ajedrecistas, quienes con fácil osadía resuelven rápidamente los problemas más difici1es moviendo ellos mismos todas las piezas, tanto las blancas como las negras.*

Ésta es una excelente pintura del gran capitán de industria, del maestro del individualismo, que nos sirve al propio tiempo que se sirve a sí mismo, justamente como lo hace cualquier otro artista. Sin embargo, éste, a su vez, se está convirtiendo en un ídolo deslucido. Cada vez dudamos más de que sea él quien nos conduce de la mano al paraíso.

Todos estos elementos han contribuido a la tendencia intelectual corriente, al maquillaje mental, a la ortodoxia de la época. La fuerza de muchas de las razones originales ha desaparecido, pero, como de costumbre, la vitalidad de las conclusiones las sobrevive. Sugerir una acción social en favor del bien público de la ciudad de Londres es como discutir el *Origen* de *las especies* con un obispo de hace sesenta años. La primera reacción no es intelectual, sino moral. Una ortodoxia está en cuestión, y cuanto más persuasivos sean los argumentos, tanto más grave será la ofensa. Sin embargo, aventurándome en la cueva del monstruo aletargado, por lo menos he rastreado sus

quejas y genealogía, de manera que demuestre que nos ha gobernado más por derecho hereditario que por mérito personal.

IV

Eliminemos los principios metafísicos o generales sobre los que, de cuando en cuando, se ha fundamentado el *laissez-faire*. No es verdad que los individuos tengan una «libertad natural» sancionada *por* la costumbre de sus actividades económicas. No existe un «convenio» que confiera derechos perpetuos sobre aquellos que tienen o sobre aquellos que adquieren. El mundo *no* se gobierna desde arriba, de manera que no siempre coinciden el interés privado y el social. No es dirigido aquí abajo de manera que coincidan en la práctica. No es una deducción correcta de los principios de la economía que el interés propio ilustrado produzca siempre el interés público. Ni es verdad que el interés propio sea generalmente ilustrado, más a menudo, los individuos que actúan por separado persiguiendo sus propios fines son demasiado ignorantes o demasiado débiles incluso para alcanzar éstos. La experiencia *no* demuestra que los individuos, cuando forman una unidad social, sean siempre menos clarividente s que cuando actúan por separado.

Por lo tanto, no podemos establecer sobre fundamentos abstractos, sino que debemos tratar en sus méritos en detalle, lo que Burke denominaba «uno de los problemas más delicados en legislación, es decir, determinar lo que el Estado debe asumir para dirigir por la sabiduría pública, y lo que debe dejar, con tan poca interferencia como sea posible, al esfuerzo individual». Hemos de distinguir ante lo que Bentham, en su olvidada pero útil nomenclatura, acostumbraba a denominar *Agenda* y *No-Agenda.* Y hacer esto sin la presunción previa de Bentham de que la interferencia es, al mismo tiempo, «generalmente inútil» y «generalmente perniciosa».Tal vez la principal tarea de los economistas en esta hora sea distinguir de nuevo la *Agenda* del gobierno de la *No-Agenda;* y la tarea pareja de los políticos sea ingeniar formas de gobierno dentro de una democracia que sean capaces de cumplir la *Agenda.* Ilustraré lo que pienso mediante dos ejemplos.

(1) Creo que, en muchos casos, la medida ideal para la unidad de control y organización está situada en algún punto entre el individuo y el Estado moderno. Sugiero, por tanto, que el progreso radica en el aumento del reconocimiento de los cuerpos semiautónomos dentro del Estado -cuerpos cuyo criterio de acción dentro de su propio campo es únicamente el bien público tal como ellos lo entienden, y de los cuales están excluidos los motivos de reflexión de interés privado; aunque todavía pueda ser necesario dejarles algún lugar, hasta que el ámbito del altruismo de los hombres se amplíe al interés de grupos particulares, clases o facultades-, cuerpos que en el curso ordinario de los negocios son principalmente autónomos dentro de sus limitaciones prescritas, pero que están sujetos en último término a la soberanía de la democracia expresada a través del Parlamento.

Propongo una vuelta, si así puede decirse, hacia las concepciones medievales de autonomías separadas. Pero, al menos en Inglaterra, las corporaciones son un modo de

gobierno que jamás ha dejado de ser importante y es consustancial a nuestras instituciones. Es fácil dar ejemplos de lo qUe ya existe, de autonomías separadas que han tomado la modalidad que he dicho o se están acercando a ella: las universidades, el Banco de Inglaterra, el Puerto de Londres, incluso tal vez las compañías de ferrocarril. En Alemania hay, sin duda, instancias análogas.

Pero más interesantes que éstas es la tendencia de las instituciones capitalistas, cuando han alcanzado una cierta edad y tamaño, a aproximarse al *status* de las corporaciones públicas más que al de la empresa privada individualista. Uno de los desarrollos más interesantes e inadvertido s de las recientes décadas ha sido la tendencia de la gran empresa a socializarse. En el crecimiento de una gran institución -particularmente un gran ferrocarril o una gran empresa de utilidad pública, pero también un gran banco o una gran compañía de seguros- se llega a un punto en el que los propietarios del capital, es decir, los accionistas, están casi enteramente disociados de la dirección, con el resultado de que el interés personal directo de la última en la persecución del mayor beneficio viene a ser completamente secundario. Cuando se alcanza este estadio, la estabilidad general y el prestigio de la institución son más tenidos en cuenta por la dirección que el beneficio máximo por los accionistas. A éstos debe bastarles con percibir dividendos convencionalmente adecuados; pero una vez que esto queda asegurado, el interés directo de la dirección consiste a menudo en evitar las críticas del público y de los clientes de la empresa. Éste es particularmente el caso si su gran tamaño o su posición semimonopolista atraen la atención del público y la hacen vulnerable a los ataques de éste. Tal vez el ejemplo extremo de esta tendencia en el caso de una institución, teóricamente la propiedad sin limitaciones de personas privadas, sea el Banco de Inglaterra. Es casi cierto decir que no hay ninguna clase de personas en el reino en quienes 'menos piense el gobernador del Banco de Inglaterra, cuando decide sobre su política, que en sus accionistas. Sus derechos, más allá de su dividendo convencional, se han hundido en las proximidades del cero. Pero lo propio es particularmente cierto en muchas otras grandes instituciones. A medida que pasa el tiempo, están socializándose por sí mismas.

No se trata de una ganancia pura. Las mismas causas promueven el conservadurismo y la decadencia de la empresa. De hecho, ya tenemos en estos casos muchos de los defectos, así como de las ventajas, del socialismo de Estado. Sin embargo, aquí vemos, creo, una línea natural de evolución. La batalla del socialismo contra el beneficio privado ilimitado está siendo ganada en detalle, hora por hora. En estos campos particulares -continúa siendo agudo en otras partes- éste no es ya el problema apremiante. No hay, por ejemplo, ninguna cuestión política de las que se consideran importantes que sea tan realmente intrascendente, tan irrelevante para la reorganización de la vida económica de la Gran Bretaña, como la nacionalización de los ferrocarriles.

Es verdad que muchas grandes empresas, particularmente empresas de servicios públicos y otras, requieren un gran capital fijo, incluso necesitan estar semisocializadas. Pero debemos ser flexibles al contemplar las formas de este semisocialismo. Debemos aprovechar por completo las tendencias naturales de la época, y probablemente debemos preferir corporaciones semiautónomas a órganos del gobierno central de los que son directamente responsables los ministros del Estado.

Critico el socialismo de Estado doctrinario, no porque aspire a poner los impulsos altruistas de los hombres al servicio de la sociedad, o porque parta del *laissez-faire*, o

porque reduzca la libertad natural del hombre para conquistar el mundo, o porque tenga valor para realizar experimentos audaces. Aplaudo todas estas cosas. Lo critico porque pierde la significación de lo que está ocurriendo realmente; porque, de hecho, es poco más que una reliquia cubierta de polvo de un plan para afrontar los problemas de hace cincuenta años, basado en una comprensión equivocada de lo que alguien dijo hace cien años. El socialismo de Estado del siglo XIX procede de Bentham, la libre competencia, etc., y es una versión, en algunos aspectos más clara y en otros más confusa, de la misma filosofía en la que se basa el individualismo decimonónico. Ambos ponen igualmente todo su énfasis en la libertad, el uno negativamente para evitar las limitaciones de la libertad existente, el otro positivamente para destruir los monopolios naturales o adquiridos. Son reacciones diferentes a la misma atmósfera intelectual.

(2) A continuación llegamos a un criterio de la *Agenda* que es particularmente relevante en relación con lo que es urgente y deseable hacer en el próximo futuro. Debemos tender a separar aquellos servicios que son *técnicamente sociales* de aquellos que son *técnicamente individuales.* La *Agenda* del Estado más importante no se refiere a aquellas actividades que los individuos privados ya están desarrollando, sino a aquellas funciones que caen fuera de la esfera del individuo, aquellas decisiones que *nadie* toma si el Estado no lo hace. Lo importante para el gobierno no es hacer cosas que ya están haciendo los individuos, y hacerlas un poco mejor o un poco peor, sino hacer aquellas cosas que en la actualidad no se hacen en absoluto.

No es mi propósito en esta ocasión desarrollar políticas prácticas. Por tanto, me limito a enumerar algunos ejemplos de lo que quiero decir, entre aquellos problemas sobre los que he reflexionado más.

Muchos de los mayores males económicos de nuestro tiempo son la consecuencia del riesgo, la incertidumbre y la ignorancia. Ello es así porque los individuos particulares, afortunados en situación o capacidad, pueden aprovecharse de la incertidumbre y de la ignorancia, y también porque por la misma razón los grandes negocios son a menudo una lotería, existen grandes desigualdades de riqueza; y estos mismos factores son también la causa del desempleo del trabajo, o de la frustración de expectativas razonables de negocio, y del deterioro de la eficiencia y de la producción. Sin embargo, el remedio no está al alcance de la acción de los individuos; incluso puede que convenga a sus intereses agravar la enfermedad. Creo que el remedio para estas cosas ha de buscarse en parte en el control deliberado del dinero y del crédito por medio de una institución central, y en parte en la recogida y publicación en gran escala de datos relativos a la situación económica, incluyendo la publicidad completa, si es necesario por ley, de todos los hechos económicos que sea útil conocer. Estas medidas involucrarían a la sociedad en el ejercicio de la inteligencia directiva a través de algún órgano de acción apropiado sobre muchos de los enredos internos de los negocios privados, aunque dejarían en libertad la iniciativa y la empresa privadas. Aun suponiendo que estas medidas se mostraran insuficientes, nos proporcionarían un mejor conocimiento del que tenemos ahora para dar el siguiente paso.

Mi segundo ejemplo se refiere a los ahorros y a la inversión. Creo que hace falta alguna acción coordinada de juicio inteligente en la medida en que es deseable que la comunidad como un todo ahorre, en la medida en que estos ahorros vayan al exterior en forma de inversiones extranjeras, y si la organización actual del mercado de inversión distribuye los ahorros por los canales más productivos para el país. No creo que estos

asuntos tengan que dejarse enteramente al arbitrio de la opinión y de los beneficios privados, como ahora.

Mi tercer ejemplo se refiere a la población. Ya ha llegado el momento en que cada país necesita una política nacional meditada sobre qué tamaño de la población, mayor, igualo menor que el actual, es más conveniente. Y habiendo establecido esta política, debemos tomar las providencias para desarrollada. Puede llegar el tiempo, un poco más adelante, en que la comunidad como un todo deba prestar atención tanto a la cualidad innata como a las simples cifras de sus futuros miembros.

V

Estas reflexiones se han dirigido hacia las mejoras posibles en la técnica del capitalismo moderno por medio de la agencia de la acción colectiva. No hay nada en ellas seriamente incompatible con lo que me parece es la característica esencial del capitalismo, es decir, la dependencia de un intenso atractivo por hacer dinero y por los instintos de amor al dinero de los individuos como principal estímulo de la máquina económica, Ni debo desviarme, tan cerca del final, hacia otros campos. Sin embargo, hago bien en recordarles, en conclusión, que las discusiones más vehementes y las divisiones de opinión más profundamente sentidas se producirán probablemente en los próximos años, no en torno a cuestiones técnicas, en las que los argumentos por ambas partes son principalmente económicos, sino en torno a aquellas que, a falta de mejores palabras, pueden denominarse psicológicas o, tal vez, morales.

En Europa, o al menos en algunas partes de Europa -pero no, pienso, en los Estados Unidos de América- existe una reacción latente, algo difusa, en contra de fundamentar la sociedad, en la medida en que lo hacemos, en alimentar, animar y proteger los motivos monetarios de los individuos. Una preferencia por organizar nuestros asuntos de tal manera que el motivo monetario fuera lo más pequeño posible, en lugar de ser lo mayor posible, no necesita ser enteramente a *priori*, sino que puede basarse en la comparación de experiencias. Diferentes personas, de acuerdo con su elección de profesión, ven que el motivo monetario juega un papel mayor o menor en su vida diaria, y los historiadores pueden hablamos sobre otras fases de la organización social en las que este motivo ha jugado un papel mucho menor que en la actualidad. La mayoría de religiones y la mayoría de filosofías critican, por decido de un modo discreto, un modo de vida que esté influido principalmente por consideraciones de beneficio monetario personal. Por otra parte, la mayoría de los hombres de hoy rechazan las nociones ascéticas y no dudan de las ventajas reales de la riqueza. Además, les parece obvio que uno no pueda prescindir del motivo monetario y que, aparte de ciertos abusos admitidos, éste juega bien su papel. En resumen, el hombre medio desvía su atención del problema y no tiene una idea clara de lo que realmente piensa y siente sobre toda esta confusa cuestión,

La confusión del pensamiento y del sentimiento lleva a la confusión del lenguaje, Mucha gente, que está realmente criticando al capitalismo como modo de vida, argumenta como si lo estuviera haciendo sobre la base de su ineficiencia para alcanzar sus propios objetivos, Por el contrario, los devotos del capitalismo son a menudo indebidamente conservadores, y rechazan las reformas de su técnica, que podrían

realmente reforzado y conservado por miedo de que puedan resultar ser los primeros pasos hacia fuera del propio capitalismo. Sin embargo, puede llegar un día en el que veamos más claro que ahora cuándo estamos hablando del capitalismo como una técnica eficiente o ineficiente, y cuándo estamos hablando de él como algo deseable o cuestionable en sí mismo. Por mi parte, pienso que el capitalismo, dirigido con sensatez, puede probablemente hacerse más eficiente para alcanzar fines económicos que cualquier sistema alternativo a la vista, pero que en sí mismo es en muchos sentidos extremadamente cuestionable. Nuestro problema es construir una organización social que sea lo más eficiente posible sin contrariar nuestra idea de un modo de vida satisfactorio.

El siguiente paso adelante debe venir, no de la agitación política o de los experimentos prematuros, sino del pensamiento. Necesitamos aclarar nuestros propios sentimientos mediante un esfuerzo de la mente. En la actualidad, nuestra simpatía y nuestra opinión propenden a estar en lados diferentes, lo que constituye un estado mental angustiado y paralizante. En el campo de la acción, los reformadores no tendrán éxito hasta que puedan perseguir firmemente un objetivo claro y definido, con sus inteligencias y sentimientos en sintonía. No hay ningún partido en el mundo, en el momento actual, que me parezca estar persiguiendo objetivos correctos por medio de métodos correctos. La pobreza material proporciona el incentivo para cambiar precisamente en situaciones en las que hay muy poco margen para la experimentación. La prosperidad material suprime el incentivo precisamente cuando no sería arriesgado probar suerte. Europa carece de medios, América de la voluntad, para dar algún paso. Necesitamos una nueva serie de convicciones que broten naturalmente de un sincero examen de nuestros propios sentimientos íntimos en relación con los hechos exteriores.