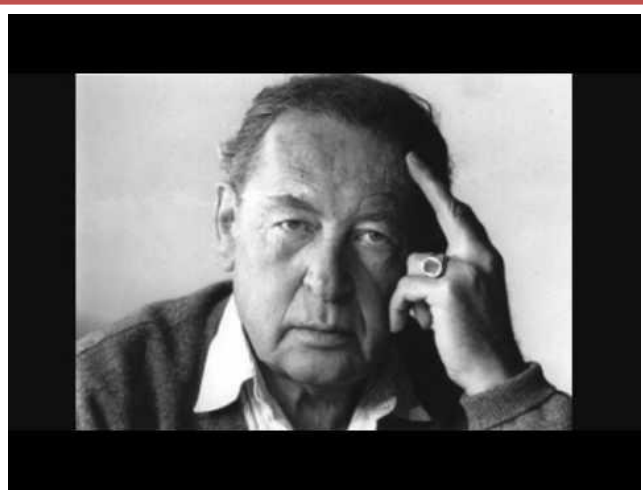


Jasay refuta la idea común de que se requiere un gobierno como proveedor de bienes públicos. Sostiene que, sin impuestos, contribuciones voluntarias para proporcionar libremente beneficios accesibles serían hechas por parte de algunos miembros de los grupos, ajustando sus acciones a las acciones anticipadas de otros miembros del grupo. Jasay llega a la conclusión de que cuando las indivisibilidades y los riesgos de no prestación son tomados debidamente en cuenta, la contribución voluntaria es una elección racional del individuo. El argumento clave para la coacción resulta indeciso, y la necesidad de un contrato social en el mejor de los casos no está probada.



Anthony de Jasay (1925, Hungría)
The State (1985)
A Conversation with Anthony de Jasay 67m.

Contenido:

- Introducción
- Parte I: Cesión de la Autonomía
- 1: Compromiso a Cooperar
- 2: Promesa, Performance, y Cumplimiento
- 3: Coordinación en un Estado de Naturaleza
- 4: Contrato Social
- 5: Elección Social
- Apéndice: Redistribución
- Parte II: Lo Público: Solución y Resultado
- 6: Fundamentos de la voluntariedad
- 7: Riesgo Constructivo
- Apéndice: Montar a Horcajadas o la Gallina
- 8: Una Autopista Ética
- 9: Injusticia de la Anarquía
- 10: El Retorno del Free Rider

Se incluye una traducción de la Introducción. Los restantes capítulos están en inglés.

¹ Edición usada: Indianapolis: Liberty Fund, 2008. Part of The Collected Papers of Anthony de Jasay.
<http://oll.libertyfund.org/titles/2641>

Introducción

"Se obtiene lo que se paga." Sin embargo, pocas veces es así. Si así fuera, el mundo sería un lugar más sencillo. Todo sería administrado mediante relaciones de intercambio. Todos soportarían las consecuencias de sus acciones y nadie sufriría o se beneficiaría de "efectos secundarios" causados. La política sería una actividad redundante, y como objeto de estudio sería absorbido por la economía. Toda la cooperación social sería regulada por contratos, ninguna por comandos. Los individuos serían soberanos, y cada uno decidiría todos los asuntos por sí mismo.

Sin embargo, es de la esencia de la convivencia social que una persona pueda obtener más de lo que paga, y también que pueda tener que pagar por más de lo que recibe. Cuando es así, la ventaja de los intercambios mutuamente aceptables no explica completamente por qué la cooperación adopta las formas en que lo hace. Ciertos actos, bienes y servicios se compran y venden; otros son "suministrados." Se cree que hay bienes, tales como la defensa nacional, los semáforos, el aire limpio, o la negociación de los sindicatos, cuyas características intrínsecas los predestina a ser proporcionados colectivamente, porque no se pueden repartir con cuentagotas a individuos dispuestos a comprarlos ni se puede evitar darlos a los que no quieren pagar por ellos. Sin embargo, la línea divisoria entre oferta pública e intercambio privado no se ejecuta de acuerdo con la distinción de libro de texto entre bienes públicos y privados. Los bienes intrínsecamente privados, como el cuidado de la salud y la educación, son en gran parte de carácter público en la mayoría de las sociedades que se consideran democráticas, y en algunas que no lo son. Tanto el intercambio individual y la prestación colectiva requieren contribuciones de recursos, esfuerzos, buena conducta y juicio. Las contribuciones dan lugar a beneficios a ser disfrutados. Pero la relación que rige cómo las contribuciones se transforman en beneficios es diferente entre "intercambio" y "suministro". En el ámbito de los intercambios, el valor es recibido por el valor prestado; un nexo firme une el beneficio de un solo individuo a su propia contribución. Se obtiene un bien si se paga su precio. En el ámbito de la provisión pública, sin embargo, el nexo individual es relajado o desacoplado por completo; sólo los agregados permanecen firmemente unidos. Para el grupo, la ciudad o la nación, las contribuciones totales coinciden con los beneficios totales. Dentro de estas comunidades cualquier individuo puede ser un *free rider*, siempre y cuando al menos otro sea un mamón (*sucker*). Sólo por pura casualidad la contribución de uno será "justa" para coincidir con el beneficio de uno y no es éste el propósito de la provisión pública. Si hay algo que se pretende es lo contrario, pues la provisión que no tiene lugar por el mercado es tanto un ejercicio de lograr que los bienes y servicios estén libremente disponibles como ayudar a algunos miembros del "público" a expensas de los demás. El desacoplamiento de beneficios y contribución que es intrínseco a "lo público" lo señala como el motor redistributivo por excelencia, un motor que sigue batiendo lejos imparables, impermeables a los esporádicos intentos de estrangularlo.

La antropología social encuentra dos formas en la institución de la propiedad privada y la evidencia histórica, tal como es, de "qué fue primero" (o importaba más) - el intercambio y la dación con la firme expectativa de recibir una contraprestación determinada, o suministrar de acuerdo a algún principio de reparto. El saldo en cualquier momento entre las dos maneras de actuar sobre cómo obtener lo que uno quiere determina el carácter de una sociedad de más formas y probablemente más que cualquier otra cosa de manera decisiva en la cultura política. Es suficiente evocar la imagen ideal del mercado liberal clásico en un extremo platónico y el pleno comunismo en el otro, para apreciar el efecto potencial del cambio en el equilibrio de una manera u otra, como parece haber sido de vez en cuando desde nuestros primeros días. Una característica curiosa y no bien apreciada de las sociedades modernas, sin embargo, es que cuando el

equilibrio cambia lo hace ahora de una sola manera, hacia la más amplia y diversa provisión colectiva de gobiernos centrales y locales y asociaciones cuasi-voluntarias, dejando un papel relativo en contracción a los intercambios privados. Esta tendencia, perceptible por lo menos durante el último siglo más o menos, es una en la que ningún régimen político de cualquier persuasión se ha revertido, aunque más de uno han proclamado la necesidad vital de intentarlo. Uno de los rompecabezas que el presente libro trata de desentrañar es la razón por la cual las sociedades contemporáneas terminan con "más gobierno" tanto en el momento que parece que quieren más y cuando afirman preferir menos.

Más difícil de desentrañar, aunque del mismo estilo, es el enigma de por qué grupos de personas interdependientes parecen incapaces de alcanzar ciertos resultados que están perfectamente a su alcance y que cada miembro del grupo preferiría. La provisión pública durante mucho tiempo ha sido considerada brindando semejante resultado. El diagnóstico se remonta al menos a Hobbes, quien nos enseñó que es imposible asegurar el orden civil por medio del respeto mutuo aceptado voluntariamente por la vida y la propiedad, pues los pactos para mantener la paz no serían más que un "vano aliento" en ausencia de un todo poderoso, único ejecutor del contrato. A todos nos gustaría gozar de la paz civil, pero a cada uno le gustaría más aún que todos los demás deban mantenerla mientras que él esté libre de incumplirla. De ahí que ninguno podría tener la paz civil a menos que todos depongan las armas y se sometan a la amenaza de la coacción pública en el cumplimiento de los acuerdos. Su disposición a someterse - esencialmente, su aceptación del contrato social - es consecuencia directa de su falta de un bien que puede ser provisto sólo por contribuciones obligatorias o si no, no lo será en absoluto.

Lo que Hobbes deduce de la preferencia por un único bien - el orden civil - teóricos posteriores lo han extendido a cualquier bien a partir del cual un individuo puede beneficiarse sin contribuir a los costos de producción. La estructura de incentivos implícita da lugar a un dilema en el que la contribución es a la vez ventajosa e irracional. Contribuir a los bienes públicos se interpreta como un caso particular del notoriamente destructivo "dilema del prisionero", en el que la búsqueda del interés propio es un obstáculo insuperable para el propio éxito, y la conducta racional conduce a resultados innecesariamente pobres e inútiles. Si es así, la gente, naturalmente, se vería forzada a una conducta poco atractiva individualmente que permite mejores resultados que aceptar los inferiores que resultarían perversamente de sus opciones libres. En este razonamiento se funda la legitimidad del contrato social y la proposición relacionada de que, en general, sin contribuciones obligatorias no se puede proporcionar ningún bien público (o, en una variante de la proposición, sólo un suministro ineficientemente pequeño).

Mediante la adopción de esta proposición como evidente, los teóricos de los bienes públicos de Wicksell y Lindahl a Samuelson se han sentido libres de tratar el problema hobbesiano del pacto inaplicable como uno que podría ser tratado en términos de imposición óptima y asignación óptima de los gastos del estado. En sus manos, un enigma de la filosofía política se convirtió en una cuestión técnica de la economía del bienestar. Desde luego, no hay ninguna apelación a que se objete esta reducción sobre la base de que es "reduccionista". Mediante la reducción exitosa de los problemas podemos, con suerte, resolverlos. Esta reducción particular, sin embargo, no tuvo éxito, dependiendo como lo hace de una interpretación subyacente de las alternativas que enfrentan los hombres en el estado de naturaleza que no resiste el análisis. El punto de este libro es demostrar que no hay un dilema de los bienes públicos en el sentido fatal de Hobbes - un sentido que fue adoptado por el pensamiento posterior en derecho, política y economía (empobreciéndolo cada uno) - pues la contribución voluntaria a beneficios compartidos puede ser plenamente compatible con la consecución exitosa del estrecho interés propio. Entregar volunta-

riamente la libre elección en la materia, como la teoría del contrato social quiere que hagamos, no puede ser explicado por nuestro deseo de alcanzar supuestamente mejores estados de cosas que lo que nuestro egoísmo sin coacción podría llevar a cabo.

La antítesis entre construir la cooperación social sobre la base de contratos libres y en obediencia a órdenes legítimas se encuentra en la base de la división entre elección individual y social. Sólo cuando el beneficio es igualado por la contribución y se "paga por lo que recibe y se obtiene lo que se paga", la elección de un individuo es el único, o al menos en su mayor parte, su propio negocio y no debe preocupar a los demás. Cuando, en situaciones de cooperación, su beneficio supera o no alcanza a su contribución él juega de hecho de polizón o de mamón, atado por la tolerancia o el estímulo apremiante de otros que, por derecho o por fuerza, consiguen opinar en la materia. A menos que sean fatuas (una suma redundante de deseos idénticos), las decisiones colectivas implican voluntad, preferencia o interés de una parte de una colectividad haciendo caso omiso de las del resto. Quién ha de prevalecer dependerá de la regla de decisión o de la constitución. Siendo más o menos democrática, plutocrática, aristocrática, o lo que sea, o simplemente en virtud de su natura-

leza más o menos ágil o perezosa, un determinado tipo de constitución está predispuesta a producir un tipo correspondiente de decisión social, sesgada a favor de un interés que puede ser identificado. Esto es visible en el caso de asuntos de producción de bienes públicos, impuestos, propiedad y otros derechos de la minoría. De ahí que ninguna constitución no fatua pueda adoptarse sin hacer caso omiso de antemano de aquellos cuyo interés habría sido, en promedio, mejor servido por otra diferente. El contrato social es un acuerdo hipotético que ninguna persona sana tendría buenas razones para rechazar; es legítimo, ya que no anula a nadie. El punto de una "constitución" o regla de decisión, por el contrario, es precisamente hacer caso omiso de la disidencia y producir decisiones de cara a la falta de unanimidad. A diferencia del contrato social "aguas arriba" de la misma, la naturaleza misma de una regla de decisión social contradice la exigencia de que nadie deba tener una razón justificable para rechazarla. No puede derivar legitimidad de la unanimidad, ya que las opciones que están sesgadas o "programadas" para producir "aguas abajo" no son ni unánimes ni aleatoriamente impredecibles. A lo sumo, una norma de este tipo puede ser legítima en base al asentimiento – un estado lógicamente diferente y éticamente cuestionable cuando no directamente inferior.

De ahí que, cualquier cosa que amplíe el dominio de la elección social, *ipso facto*, agranda tanto el alcance del parasitismo y el llamado a comandos de legitimidad discutible para hacerle frente. El paso del intercambio a la provisión pública, tomando a ambos en un sentido amplio, es por la misma razón un pasaje de los contratos a los comandos, sea que estos últimos estén destinados a obligar a algunos a aceptar papeles desagradables de mamón, ya de suprimir el free riding en el que los demás estarían tentados a caer.

Anthony de Jasay El Estado La lógica del poder político Alianza Universidad



Ambas intenciones son erróneas. Es parte de la tesis central presentada en este libro que la mayoría de los comandos de elección social son redundantes a su propósito aparente. No son necesarios para la realización de las ventajas de la prestación pública apremiando a las personas a que contribuyan a los esfuerzos y los recursos necesarios. Tampoco crean un régimen de equidad mediante la supresión del parasitismo. Lo que logran es la sustitución de los que serían los roles voluntariamente adoptados - aceptando actuar como mamones en un cálculo prudencial de las alternativas, y otros tomando el riesgo de free riders con la expectativa de que habrá suficiente mamones para realizarlos - por los roles de contribuyentes y beneficiarios de los impuestos asignados centralmente. En lugar de subconjuntos seleccionados por ellos mismos de free riders y mamones, se dividen en subconjuntos del público "socialmente" designados cumpliendo funciones análogas. La búsqueda de equidad que inspira esta sustitución del conscripto por el voluntario puede o no ser mantenida para lograr una mayor equidad, pero es seguro que traerá una mayor limitación y reducción de la autonomía. En retrospectiva, la negociación no es una que un hombre razonable no pueda rechazar.

Sin embargo, fácilmente podrían haber cometido un error por una serie de errores tal vez evitables, pero ciertamente tentadores, de previsión y juicio. Buscando garantías firmes de que los bienes públicos "esenciales" estén disponibles (ya que, como cuenta Hobbes, la mera falta de certeza de la paz es la guerra), buscando certezas ordenadas, donde las probabilidades servirían casi tan bien en algunos aspectos y mejores en otros, podría ser el pecado original, el fruto del árbol del conocimiento que es el contrato social. La sospecha del pecado mantiene elevada la cabeza en nuestros sondeos en temas tan diversos como el cumplimiento de los contratos, la paz civil en el estado de naturaleza, los motivos para contribuir a la provisión pública, y la selección bienes que se deben proporcionar.

Alrededor del pretendido dilema de los bienes públicos hay un genuino problema, pero en definitiva no fatal, de los bienes públicos. En la pretendida clasificación de práctica, uno va al corazón del antagonismo de los grandes principios rivales del liberalismo y la democracia. Si, después del uso indebido grotesco del Atlántico medio a que ha sido sometido durante mucho tiempo este término, el término liberalismo aún significa algo, significa una amplia presunción a favor de decidir individualmente cualquier asunto cuya estructura se preste, con una conveniencia o menos comparable, tanto a la elección individual y colectiva. Hay, desde luego, asuntos indivisibles de interés común que nadie puede decidir por sí mismo sin también decidir por los demás y que sería arbitrario confiar a la voluntad de cualquier individuo o someterlo a su veto. La fluoración del agua, el ruido por la noche, las vallas publicitarias, o los límites de velocidad son algunos de los casos más prosaicos en punto, y el culto público un caso más exaltado. Otros asuntos son divisibles. Pueden ser igualmente bien dispuestos de modo que cada individuo pueda decidir por sí mismo sin que su decisión afecte en gran medida a otros (como es el caso, por ejemplo, cuando todo el mundo en la oficina compra su propio almuerzo), o que todo un grupo de personas afectados de manera conjunta y deban tratar de lidiar con ellos colectivamente (como sería el caso si una comida gratis con un menú de platos no gustó a todos por igual y se sirvió para todos en la cafetería de la oficina). Cómo este último tipo de materia intrínsecamente divisible está en efecto dividida en pequeños trozos o reunida en grandes bultos, siendo asignada en consecuencia ya sea a individuos o a grupos de decisión, es una cuestión de las instituciones sociales. Las instituciones liberales tienden a dar lugar a divisiones donde cada individuo es capaz de elegir por sí mismo, con las consecuencias de su elección procedentes sobre todo a él y sólo mínimamente a los demás (a menos que estos últimos estén dispuestos a ser compensados por los efectos que inciden sobre ellos).

Esta distinción, en mi opinión, es la mejor racionalización de la creencia inarticulada (y controvertida) de que la privacidad, la propiedad privada y la libertad de contratación son los determinantes esenciales de la "liberalidad" o no de una sociedad, en la que ayudan a establecer alternativas de elección en las estructuras adecuadamente subdivididas adecuadas a las decisiones individuales, reduciendo al mínimo las ocasiones para las colectivas. Contrariamente a creencias inarticuladas, esto no es suficiente para hacer que el liberalismo sea algo bueno; se requiere un más amplio apoyo para ese juicio. Pero los defectos de la elección social proporcionan algo de base para ello.

En vista de ello, la democracia es una característica que define una clase de reglas de decisión colectiva (constituciones). Como tal, parece irrelevante para la cuestión del liberalismo, que es lógicamente anterior a ella, relativa a como lo hace el dibujo de la frontera entre el individuo y el dominio colectivo. El dominio individual, exento de decisiones colectivas, puede ser replanteado generosamente ("libremente") o no. Dentro de él, cada individuo está de acuerdo consigo mismo y no necesita ninguna regla de decisión, democrática o no, que lo haga. Es sólo en el lado colectivo de la frontera que las reglas de decisión pueden ser democráticas o no. En realidad, sin embargo, no hay frontera fija y no hay pregunta anterior y posterior. La democracia en el sentido estricto, como en "un sistema político democrático," es un atributo de un procedimiento y no del resultado alcanzado por ella. Sin embargo, al igual que otros procedimientos, está visiblemente predispuesta para producir un tipo de resultado, la "democracia" en sentido amplio, como en "una sociedad democrática" y en "democracia económica." Decisiones colectivas alcanzadas democráticamente generalmente apuntan a erosionar privilegios, nivelar recompensas, y hacer que nociones más ampliamente aceptadas de equidad prevalezcan sobre los principios menos populares en la distribución de cargas y beneficios. Bajo una regla de decisión democrática, todos los que cuentan, cuentan igualmente en la decisión común, independientemente de sus diferentes posesiones, habilidades y preocupaciones. Cada uno puede mejorar sus posibilidades de alcanzar su estado preferido de asuntos mediante el uso de decisiones colectivas comprometiendo los recursos y las energías de los demás en los usos que prefiera; sin embargo, ninguno puede permitirse el lujo de dejar que otros le hagan esto a él sin tratar de hacérselo a ellos.

Que el resultado sea no concluyente o que una mayoría logre modificar los resultados colectivos a su favor, el intento por parte de cada uno, ya sea para cosechar ganancias de free-rider o para protegerse de los intentos probables de los demás, actúa para ampliar el alcance de la asignación del recurso colectivo. Una regla de elección social democrática en consecuencia, tiende a producir decisiones que agrandan su propio dominio, rompiendo las restricciones de dominio que erigen las instituciones liberales. Su tendencia es reducir el papel relativo del intercambio, donde cada uno obtiene lo que paga, y aumentar el de la provisión pública, donde algunos pueden obtener más de lo que aportan. Debajo de las muchas razones especiales que se aplican a los casos particulares, este sesgo es una constante en cada uno, lo que ayuda a explicar el comedor de empresa que sirve una comida gratis, el estado y las escuelas comunales proporcionando enseñanza gratuita, diversos derechos relacionados con las contribuciones, los planes de jubilación no fondeados, todo tipo de servicios que se venden a menos de su costo, y, por último pero no menos importante, los déficits presupuestarios endémicos. En cualquiera de tales casos, el desacoplamiento de beneficios a contribuciones crea *de facto* "bienes públicos" como una cuestión de elección social explícita o implícita, transfiriendo la decisión de asignación de recursos relevantes del sector privado al dominio público.

Contrariamente a la teoría ortodoxa, que ve las causas profundas de lo público en la logística intrínseca de suministro de bienes particulares (¿puede un faro ser explotado con fines de lu-

cro? ¿Puede la justicia comprarse y venderse? ¿Puede cobrarse a los transeúntes por mirar la estatua en la plaza? ¿Puede el mercado mantener una "red de seguridad social"?), descubrimos un principio más potente y extenso: es el público el que decide lo que ha de ser un bien público. Al hacerlo, se crean indivisibilidades. Se requiere que las contribuciones al bien y los beneficios que puede producir entren en trozos de tamaño de agregados críticos ajustados al público interesado. Las grandes unidades indivisibles se producen, incluso si no hay ningún obstáculo técnico a la divisibilidad, pequeñas dosis, intercambio privado, y por lo tanto a la operación de las instituciones liberales.

Si fuera cierto que hay un grave dilema de los bienes públicos tal que la contribución voluntaria de beneficios compartidos es irracional y el interés propio está condenado a ser contraproducente, poco quedaría por decir. A lo sumo, podríamos reformular, con un poco de ganancia en la concisión, ¿por qué una secuencia auto sostenida con un papel cada vez mayor de provisión pública, marcada por el avance de la democracia y la retirada del liberalismo, debe considerarse que sea mejor, y el camino éticamente menos objetable para la evolución social a tomar? Las ciencias políticas y económicas podrían seguir su propio camino cada vez más triste, persiguiendo aspectos técnicos de importancia dudosa, ya que pocas o ninguna gran pregunta valdría la pena que fuera formulada.

Dado que, sin embargo, se pueden encontrar fuertes argumentos que sugieren que el dilema de los bienes públicos es falso, por lo menos hay una cierta esperanza de renacimiento de la filosofía política no triste y de la economía política. Más allá de eso, existe la esperanza más optimista de que el futuro no tiene por qué ser más triste que el pasado.