

CON  
ARTÍCULOS  
DE ALAN  
GREENSPAN Y  
NATHANIEL  
BRANDEN

# AYN RAND

## CAPITALISMO: EL IDEAL DESCONOCIDO

*(CAPITALISM: THE UNKNOWN IDEAL)*

Traducción de Verónica Puertollano

**COLECCIÓN AYN RAND**

**DEUSTO**

# Capitalismo: el ideal desconocido

**AYN RAND**

Traducción de Verónica Puertollano



EDICIONES DEUSTO

Título original: *Capitalism, the Unknown Ideal*

© by The Objectivist, Inc., 1966, 1967

© by Ayn Rand 1946, 1962, 1964, 1966

© by The Objectivist Newsletter, Inc., 1962, 1963, 1964, 1965

© by Alan Greenspan, 1962

Publicado por acuerdo con International Editors Co' y Curtis Brown, Ltd.  
Los derechos morales de la autora han sido reconocidos.

© de la traducción: Verónica Puertollano, 2022

© Centro de Libros PAPP, SLU., 2022

Deusto es un sello editorial de Centro de Libros PAPP, SLU.

Av. Diagonal, 662-664

08034 Barcelona

[www.planetadelibros.com](http://www.planetadelibros.com)

ISBN: 978-84-234-3444-2

Depósito legal: B. 18.968-2022

Primera edición: noviembre de 2022

Preimpresión: Realización Planeta

Impreso por EGEDSA

Impreso en España - *Printed in Spain*

El papel utilizado para la impresión de este libro está calificado como papel ecológico y procede de bosques gestionados de manera sostenible.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal).

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con CEDRO a través de la web [www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com) o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

# Sumario

---

Introducción.....	9
-------------------	---

## PARTE I

### Teoría e historia

1. ¿Qué es el capitalismo? (AYN RAND).....	15
2. Las raíces de la guerra (AYN RAND).....	45
3. La minoría perseguida de Estados Unidos: las grandes empresas (AYN RAND).....	57
4. Antimonopolio (ALAN GREENSPAN).....	81
5. Falacias comunes sobre el capitalismo (NATHANIEL BRANDEN).....	93
6. El oro y la libertad económica (ALAN GREENSPAN).....	123
7. Notas sobre la historia de la libre empresa estadounidense (AYN RAND).....	131
8. Los efectos de la Revolución Industrial sobre las mujeres y los niños (ROBERT HESSEN).....	141
9. El ataque a la integridad (ALAN GREENSPAN).....	151
10. La situación patrimonial de las ondas de radio (AYN RAND).....	157
11. Las patentes y los derechos de autor (AYN RAND).....	167
12. La teoría y la práctica (AYN RAND).....	173
13. ¡Dejen hacer! (AYN RAND).....	181

PARTE II  
**Situación actual**

14. Anatomía del acuerdo (AYN RAND) .....	189
15. ¿Está Atlas encogiéndose de hombros? (AYN RAND).....	197
16. Los traficantes de influencias (AYN RAND) .....	219
17. El «extremismo», o el arte de la calumnia (AYN RAND) ...	227
18. La erradicación del capitalismo (AYN RAND) .....	241
19. Conservadurismo: un obituario (AYN RAND) .....	253
20. El nuevo fascismo: el gobierno por consenso (AYN RAND).	267
21. Las ruinas del consenso (AYN RAND) .....	291
22. Los réditos de la «rebelión» estudiantil (AYN RAND) .....	311
23. Alienación (NATHANIEL BRANDEN) .....	355
24. Réquiem por el hombre (AYN RAND).....	389
Bibliografía recomendada .....	419
Índice analítico.....	423

## ¿Qué es el capitalismo?

La desintegración de la filosofía en el siglo XIX y su colapso en el XX han conducido a un proceso similar, aunque mucho más lento y menos obvio, en el curso de la ciencia moderna.

El actual desarrollo frenético del campo de la tecnología posee un rasgo que recuerda a la antesala del crac de 1929: a lomos de los impulsos del pasado, sobre los restos no reconocidos de una epistemología aristotélica, es una expansión agitada, febril, que no presta atención a su saldo teórico, en números rojos desde hace mucho tiempo, ni a que, en el campo de la teoría científica, los científicos, incapaces de integrar o interpretar sus propios datos, están siendo cómplices del resurgimiento de un misticismo primitivo. En las humanidades, sin embargo, el crac ya ha pasado, y ahora se ha instalado la depresión, y el colapso de la ciencia es casi completo.

La prueba más clara de ello se puede ver en ciencias relativamente jóvenes como la psicología y la economía política. En la psicología, se puede observar el intento de estudiar la conducta humana sin ninguna referencia a que el hombre es consciente. En la economía política, se puede observar el intento de estudiar e idear sistemas sociales sin ninguna referencia al *hombre*.

Es la filosofía la que define y establece los criterios epistemológicos para guiar el conocimiento humano en general y las

ciencias específicas en particular. La economía política cobró protagonismo en el siglo XIX, en la era de la desintegración poskantiana de la filosofía, y nadie se alzó para comprobar sus premisas o cuestionar su base. De forma implícita y acrítica, y por omisión, la economía política aceptó como axiomas los principios fundamentales del colectivismo.

Los economistas políticos —incluidos los defensores del capitalismo— definieron su ciencia como el estudio de la administración, dirección u organización o manipulación de los «recursos» de una «comunidad» o de una nación. No se definió la naturaleza de estos «recursos»; se dio por sentada su propiedad colectiva y se asumió que el objetivo de la economía política era el estudio de cómo utilizar estos «recursos» para «el bien común».

El hecho de que el principal «recurso» en cuestión fuese el propio hombre, que él fuese una entidad de una naturaleza específica con capacidades y requisitos concretos, recibió una atención superficial, cuando la recibió. El hombre fue considerado simplemente uno de los factores de producción, junto con la tierra, los bosques o las minas; uno de los factores menos significativos, puesto que se dedicó más estudio a la influencia y la calidad de estos últimos que al papel del hombre o su calidad.

La economía política era, en efecto, una ciencia que empezó a mitad de camino: observó que los hombres estaban produciendo y comerciando, dio por sentado que siempre lo habían hecho y siempre lo harían —aceptó este hecho como dado, sin precisar de ninguna consideración más— y se dedicó al problema de cómo idear la mejor manera para la «comunidad» de disponer del esfuerzo humano.

Había muchas razones para este punto de vista tribal sobre el hombre. La moralidad del altruismo era una; el creciente dominio del estatismo político entre los intelectuales del siglo XIX era otra. Desde el punto de vista psicológico, la principal razón era la dicotomía alma-cuerpo, que caló en la cultura europea: la producción material era considerada una tarea degradante de un orden inferior, sin relación con las preocupaciones del intelecto del hombre, una tarea asignada a esclavos o siervos desde los

inicios de la historia registrada. La institución de la servidumbre había perdurado, de una forma u otra, hasta bien entrado el siglo XIX; su abolición política sólo se produjo con la llegada del capitalismo; su abolición política, pero no intelectual.

El concepto del hombre como individuo libre e independiente era profundamente desconocido para la cultura de Europa. Era una cultura tribal hasta la raíz; en el pensamiento europeo, la tribu era la entidad, la unidad, y el hombre era sólo una de sus células desechables. Esto afectaba por igual a los gobernantes y a los siervos: se creía que los gobernantes mantenían sus privilegios sólo en virtud de los servicios que prestaban a la tribu, servicios considerados de un orden superior, en concreto, la fuerza armada o la defensa militar. Pero un noble era tan esclavo como un siervo: su vida y su propiedad pertenecían al rey. Debe recordarse que la institución de la propiedad privada, en el sentido pleno y jurídico del término, nace sólo con el capitalismo. En las épocas precapitalistas, la propiedad privada existía *de facto*, pero no *de iure*, es decir, por costumbre y tolerancia, pero no por derecho o ley. Por ley y por principio, toda propiedad pertenecía al jefe de la tribu, el rey, y se conservaba sólo con su permiso, que podía ser revocado en cualquier momento a su antojo (el rey podía expropiar las haciendas de los nobles recalcitrantes, y lo hizo a lo largo de la historia de Europa).

Los intelectuales europeos nunca comprendieron del todo la filosofía estadounidense de los derechos del hombre. La idea de emancipación predominante en Europa consistía en sustituir el concepto del hombre como esclavo del Estado absolutista encarnado en el rey por el del hombre como esclavo del Estado absolutista encarnado en «el pueblo»: es decir, que se pasa de la esclavitud respecto a un jefe tribal a la esclavitud respecto a la tribu. Un punto de vista no tribal de la existencia no podía penetrar unas mentalidades que consideraban el privilegio de los productores materiales dominantes —privilegio adquirido por la fuerza física— un distintivo de nobleza.

Así, los pensadores europeos no se percataron de que, a lo largo del siglo XIX, los esclavos de las galeras habían sido reemplazados por los inventores de los buques de vapor, y los herreros



de los pueblos, por los propietarios de los altos hornos, y siguieron pensando en términos tales —en oxímoron tales— como «esclavitud asalariada» o «el egoísmo antisocial de los industrialistas, que tanto obtienen de la sociedad sin dar nada a cambio» a partir del axioma indiscutido de que la riqueza es un producto anónimo, social y tribal.

Ese concepto no ha sido cuestionado hasta la fecha, y representa la presuposición implícita de la economía política contemporánea y su base.

Como ejemplo de este punto de vista y sus consecuencias, citaré la entrada de *capitalismo* en la *Encyclopaedia Britannica*. En el artículo no se define su objeto, y empieza así:

CAPITALISMO, término utilizado en referencia al sistema económico dominante en el mundo occidental desde la desintegración del feudalismo. Lo fundamental para cualquier sistema denominado capitalista son las relaciones entre los propietarios privados de medios de producción no personales (tierras, minas, *plantas industriales*, etcétera, conocido colectivamente como capital) [las cursivas son mías] y los trabajadores libres, pero sin capital, que venden sus servicios laborales a los empleadores [...]. Las negociaciones salariales resultantes determinan en qué proporción el producto total de la sociedad será compartido entre la clase de los trabajadores y la de los empresarios capitalistas.<sup>2</sup>

(Cito del discurso de Galt en *La rebelión de Atlas*, de un fragmento que describe los principios del colectivismo: «Un empresario... *evasión*, no existe tal persona. Una fábrica es un “recurso natural”, como un árbol, una piedra o un lodazal».)<sup>3</sup>

El éxito del capitalismo se explica en la *Britannica* como sigue:

El uso productivo del «excedente social» fue la virtud especial que permitió al capitalismo aventajar a todos los sistemas económicos

2. *Encyclopaedia Britannica*, 1964, vol. IV, 1964, pp. 839-845.

3. Todas las citas de *La rebelión de Atlas* corresponden a la traducción de Domingo García (Deusto, Barcelona, 2019). (*N. de la t.*)

previos. En lugar de construir pirámides y catedrales, quienes estaban al cargo del excedente social decidieron invertir en barcos, almacenes, materias primas, productos finales y otras formas materiales de riqueza. El excedente social fue convertido así en una capacidad productiva aumentada.

Esto se está diciendo sobre una época en que la población de Europa subsistía en medio de tal pobreza que la mortalidad infantil rondaba el 50 por ciento y las hambrunas periódicas eliminaban a la *población* «excedente» que las economías precapitalistas no podían alimentar. Sin embargo, sin hacer ninguna distinción entre la riqueza expropiada mediante los impuestos y la producida industrialmente, la *Britannica* afirma que los primeros capitalistas estaban «al cargo» del *excedente de riqueza* de la época y que «decidieron invertir», y que esta inversión fue la causa de la formidable prosperidad de la época siguiente.

¿Qué es un «excedente social»? En el artículo no se define ni se explica. Un «excedente» presupone una norma; si la subsistencia al nivel de la inanición crónica es superior a la norma implicada, ¿cuál es la norma? En el artículo no se responde.

Por supuesto, no existe ningún «excedente social». Toda la riqueza es producida por alguien y pertenece a alguien. Y «la virtud especial que permitió al capitalismo aventajar a todos los sistemas económicos previos» fue la *libertad* (un concepto reveladoramente ausente de la explicación de la *Britannica*), lo que no condujo a la expropiación, sino a la *creación* de la riqueza.

Diré más sobre ese vergonzoso artículo (vergonzoso en muchos aspectos, y el de la erudición no es el menor). Ahora lo he citado sólo como ejemplo sucinto de la premisa tribal que subyace a la economía política de hoy. Esa premisa es compartida por los enemigos y los defensores del capitalismo en igual medida; provee a los primeros de una cierta coherencia interna y desarma a los segundos mediante un aura sutil, pero devastadora, de hipocresía moral, como atestiguan sus intentos de basar su justificación del capitalismo en «el bien común», o «el servicio al consumidor», o «la mejor asignación de los recursos» (¿los recursos *de quién?*).

Si se quiere comprender el capitalismo, es esta *premisa tribal* la que se debe revisar y cuestionar. La humanidad no es una entidad, un organismo o un arrecife de coral. La entidad involucrada en la producción y el comercio es el *hombre*. Y es el estudio del hombre —no del colectivo conocido como «comunidad»— por donde debe empezar cualquier ciencia de las humanidades.

Esta cuestión representa una de las diferencias epistemológicas entre las humanidades y las ciencias físicas, una de las causas del merecido complejo de inferioridad de las primeras respecto a las segundas. Una ciencia física no se permitiría (no todavía, al menos) ignorar o soslayar la naturaleza de su sujeto. Dicho intento sería como una ciencia de la astronomía que mirara al cielo pero se negara a estudiar las estrellas, planetas y satélites por separado; o una ciencia de la medicina que estudiara la enfermedad, sin ningún conocimiento o criterio sobre la salud, y tomara un hospital en su conjunto como sujeto básico de estudio, sin concentrarse nunca en los pacientes de forma individual.

Se puede aprender mucho sobre la sociedad estudiando al hombre; pero este proceso no puede ir a la inversa: no se puede aprender nada sobre el hombre estudiando a la sociedad, estudiando las interrelaciones de entidades que nunca se han identificado o definido. Sin embargo, ésa es la metodología que adopta la mayoría de los economistas políticos. Su actitud equivale en la práctica al postulado no declarado, implícito: «El hombre es lo que se ajusta a las ecuaciones económicas». Como obviamente no es así, esto conduce al curioso hecho de que, a pesar del carácter práctico de su ciencia, los economistas políticos son extrañamente incapaces de relacionar sus abstracciones con los concretos de la existencia real.

También conduce a una desconcertante especie de doble moral o doble punto de vista sobre el hombre y los acontecimientos: si observan a un zapatero, no les resulta difícil extraer la conclusión de que trabaja para ganarse la vida; pero, en cuanto economistas políticos, declaran, partiendo de la *premisa tribal*, que el objetivo (y el deber) del zapatero es proveer de zapatos a la sociedad. Si observan a un mendigo en la esquina de una calle, lo identifican con un holgazán; en la economía política, se convier-

te en un «consumidor soberano». Si oyen la doctrina comunista de que toda propiedad debe pertenecer al Estado, la rechazan con énfasis y opinan, *sinceramente*, que deberían luchar a muerte contra el comunismo; pero, en la economía política, hablan del deber del Estado de emprender «una redistribución justa de la pobreza» y de los empresarios como los mejores y más eficientes fideicomisarios de los «recursos naturales» de la nación.

A esto es a lo que lleva una premisa básica (y una negligencia filosófica); a esto ha llevado la premisa tribal.

Para rechazar esa premisa y empezar por el principio —en el enfoque de uno sobre la economía política y la valoración de diversos sistemas sociales—, se debe empezar por identificar la naturaleza del hombre, es decir, aquellas características esenciales que lo distinguen de otras especies vivientes.

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

El hombre no puede sobrevivir, como hacen los animales, guiándose por meras percepciones [...]. Él no puede satisfacer sus necesidades físicas más básicas sin un proceso de pensamiento. Necesita un proceso de pensamiento para descubrir cómo plantar y cultivar su alimento o cómo fabricar armas para cazar. [...] Ningún percepto y ningún «instinto» le dirán cómo encender un fuego, cómo hacer una rueda, cómo fabricar un avión, cómo realizar una apendicectomía, cómo producir una bombilla eléctrica o una válvula electrónica o un ciclotrón o una caja de fósforos. Y, sin embargo, su vida depende de tales conocimientos y sólo un acto volitivo de su consciencia, un proceso de pensamiento, puede proporcionarlo.<sup>4</sup>

Un proceso de pensamiento es un proceso enormemente complejo de identificación e integración que sólo la mente del individuo puede llevar a cabo. Los cerebros colectivos no existen. Los hombres pueden aprender unos de otros, pero el aprendizaje

4. Ayn Rand, «La ética objetivista», en *La virtud del egoísmo*, traducción de Domingo García (Deusto, Barcelona, 2021).

requiere un proceso de pensamiento por parte de cada aprendiz. Los hombres pueden cooperar en el descubrimiento de nuevo conocimiento, pero dicha cooperación requiere el ejercicio independiente de la facultad racional de cada científico. El hombre es la única especie viviente que puede transmitir y expandir su provisión de conocimiento de generación a generación; pero esa transmisión requiere un proceso de pensamiento de cada individuo que lo recibe. Así lo atestiguan los colapsos de la civilización, las épocas oscuras de la historia en el progreso del hombre, cuando el conocimiento acumulado de varios siglos desapareció de las vidas de los hombres que no tuvieron la capacidad o la voluntad para pensar, o que se les prohibió.

Con el fin de sustentar su vida, toda especie viva ha de seguir una cierta línea de actuación requerida por su naturaleza. La acción requerida para sustentar la vida humana es principalmente intelectual: todo lo que el hombre necesita tiene que ser descubierto por su mente y producido por su esfuerzo. La producción es la aplicación de la razón al problema de la supervivencia.

Si algunos hombres eligen no pensar, sólo pueden sobrevivir imitando y repitiendo un hábito de trabajo descubierto por otros; pero esos otros tuvieron que descubrirlo, o nadie habría sobrevivido. Si algunos hombres eligen no pensar o no trabajar, sólo pueden sobrevivir (temporalmente) saqueando los bienes producidos por otros; pero esos otros tuvieron que producirlos, o nadie habría sobrevivido. Al margen de qué elija, en esta cuestión, cualquier hombre o cualquier cantidad de hombres, al margen de qué camino ciego, irracional o malvado elijan tomar, la razón sigue siendo el medio de supervivencia del hombre, y los hombres prosperarán o fracasarán, sobrevivirán o perecerán en función del grado de su racionalidad.

Puesto que el conocimiento, el pensamiento y la acción racional son propiedades del individuo, y puesto que la elección de ejercer o no su facultad racional depende de él, la supervivencia del hombre requiere que quienes piensan no sufran las injerencias de quienes no piensan. Puesto que los hombres no son ni omniscientes ni infalibles, deben ser libres para estar de acuerdo o en desacuerdo, para cooperar o para seguir su propio camino

independiente, cada uno según su propio juicio racional. La libertad es el requisito fundamental de la mente del hombre.

Una mente racional no trabaja bajo coerción; no subordina su comprensión de la realidad a las órdenes, las directivas o los controles de nadie; no sacrifica su conocimiento, su visión de la verdad, a las opiniones, las amenazas, los deseos, los planes o el «bienestar» de nadie. Dicha mente puede verse entorpecida por otros, puede ser silenciada, proscrita, encarcelada o destruida; no puede ser forzada; un arma no es un argumento (un ejemplo y símbolo de esta postura es Galileo).

Es del trabajo y de la integridad inviolable de dichas mentes —de los innovadores intransigentes— de donde surgió el conocimiento y los logros de la humanidad (véase *El manantial*). Es a dichas mentes a las que la humanidad debe su supervivencia (véase *La rebelión de Atlas*).

El mismo principio se aplica a todos los hombres, en todos los niveles de capacidad y ambición. En la medida en que un hombre se guía por su juicio racional, actúa en concordancia con los requisitos de su naturaleza y, en esa medida, consigue una forma humana de supervivencia y bienestar; en la medida en que actúa de forma irracional, actúa como su propio destructor.

El reconocimiento social de la naturaleza racional del hombre —de la conexión entre su supervivencia y su uso de su razón— es el concepto de los «derechos individuales».

Debo recordarte que los *derechos* son un principio moral que define y sanciona la libertad de acción de un hombre en un contexto social, se derivan de la naturaleza del hombre como ser racional y representan una condición necesaria de su modo de supervivencia particular. Debo recordarte también que el derecho a la vida es la fuente de la que manan todos los derechos, incluido el derecho de propiedad.

Respecto a la economía política, es necesario hacer hincapié en esto último: el hombre tiene que trabajar y producir con el fin de sustentar su vida. Tiene que sustentar su vida mediante su esfuerzo y la orientación de su mente. Si no puede disponer del producto de su esfuerzo, no puede disponer de su esfuerzo; si no puede disponer de su esfuerzo, no puede disponer de su vida. Sin

derechos de propiedad, no se puede ejercer ninguno de los demás derechos.

Ahora, teniendo en cuenta estos hechos, consideremos la cuestión de qué sistema social es apropiado para el hombre.

Un sistema social es un conjunto de principios moral-político-económicos encarnados en las leyes, las instituciones y el Gobierno de una sociedad que determinan las relaciones, las condiciones de asociación, entre los hombres que viven en un área geográfica determinada. Es obvio que estas condiciones y relaciones dependen de una identificación de la naturaleza del hombre, que serían diferentes si pertenecieran a una sociedad de seres racionales o a una colonia de hormigas. Es obvio que serán radicalmente diferentes si los hombres se tratan entre ellos como personas libres e independientes, con la premisa de que todo hombre es un fin en sí mismo, o como miembros de una manada, donde cada uno considera a los demás un medio para *su* fin y para los fines de «la manada en conjunto».

Hay dos preguntas fundamentales (o dos aspectos de la misma pregunta) que determinan la naturaleza de cualquier sistema social: ¿reconoce un sistema social los derechos individuales?; y: ¿prohíbe un sistema social la fuerza física en las relaciones humanas? La respuesta a la segunda pregunta es la ejecución práctica de la respuesta a la primera pregunta.

¿Es el hombre un individuo soberano dueño de su persona, su mente, su vida, su trabajo y sus productos, o es propiedad de la tribu (el Estado, la sociedad, el colectivo), la cual puede disponer de él como le plazca y dictarle sus convicciones, prescribir el rumbo de su vida, controlar su trabajo y expropiar sus productos? ¿Tiene el hombre *derecho* a existir en su propio beneficio, o nace en la esclavitud, como siervo no remunerado que debe seguir comprando su vida sirviendo a la tribu pero no puede adquirirla nunca libre y completamente?

Ésta es la primera pregunta por responder. El resto son consecuencias y traducciones en la práctica. La cuestión básica es sólo: ¿es libre el hombre?

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

*El capitalismo es un sistema social basado en el reconocimiento de los derechos individuales, incluidos los derechos de propiedad, por los cuales toda propiedad es de carácter privado.*

El reconocimiento de los derechos individuales conlleva el rechazo de la fuerza física en las relaciones humanas: básicamente, los derechos sólo pueden ser vulnerados por medio de la fuerza. En una sociedad capitalista, ningún hombre o grupo puede *iniciar* el uso de la fuerza física contra otros. La única función del Estado, en dicha sociedad, es proteger los derechos del hombre, es decir, protegerlo de la fuerza física; el Estado actúa como el agente de los derechos del hombre a la defensa propia, y puede usar la fuerza sólo como represalia y sólo contra quienes iniciaron su uso; así, el Estado es el medio para someter el uso de la fuerza en represalia a un *control objetivo*.

Es el hecho básico, metafísico, de la naturaleza del hombre —la conexión entre su supervivencia y su uso de su razón— el que el capitalismo reconoce y protege.

En una sociedad capitalista, todas las relaciones humanas son *voluntarias*. Los hombres son libres para cooperar o no, para relacionarse unos con otros o no, como dicten sus propios juicios, convicciones e intereses. Pueden relacionarse unos con otros sólo en los términos de la razón y por medio de ella, es decir, por medio del debate, la persuasión y el acuerdo *contractual*, por decisión voluntaria para el mutuo beneficio. El derecho a estar de acuerdo con los demás no es un problema en ninguna sociedad; es el *derecho a discrepar* el que es crucial. Es la institución privada del derecho de propiedad el que protege y ejerce el derecho a discrepar y, por tanto, despeja el camino al atributo más valioso del hombre (personal, *y objetivamente* valioso): la mente creativa.

Ésta es la diferencia cardinal entre el capitalismo y el colectivismo.

El poder que determina la instauración, los cambios, la evolución y la destrucción de los sistemas sociales es la filosofía. El papel del azar, el accidente o la tradición, en este contexto, equivale a su papel en la vida de un individuo: su poder es inversamente proporcional al poder del equipamiento filosófico de una cultura (o de un individuo), y crece cuando la filosofía colapsa.



Es, por tanto, mediante la referencia a la filosofía como se ha de definir y valorar el carácter de un sistema social. En correspondencia con las cuatro ramas de la filosofía, las cuatro piedras angulares del capitalismo son: en el ámbito metafísico, los requisitos de la naturaleza y la supervivencia del hombre; en el epistemológico, la razón; en el ético, los derechos individuales; y en el político, la libertad.

Ésta es, en esencia, la base del enfoque adecuado para la economía política y para comprender el capitalismo, y no la premisa tribal heredada de las tradiciones prehistóricas.

La justificación «práctica» del capitalismo no reside en la afirmación colectivista de que lleva a cabo «la mejor asignación de los recursos nacionales». El hombre *no* es un «recurso nacional», ni tampoco lo es su mente; y, sin el poder creativo de la inteligencia del hombre, las materias primas no serán más que materias primas inservibles.

La justificación *moral* del capitalismo no reside en la afirmación altruista de que representa el mejor modo de alcanzar «el bien común». Es cierto que el capitalismo lo hace —si es que ese cliché significa algo—, pero esto es una mera consecuencia secundaria. La justificación moral del capitalismo reside en que es el único sistema en consonancia con la naturaleza racional del hombre, que protege la supervivencia del hombre en cuanto hombre y cuyo principio rector es la *justicia*.

Todo sistema social se basa, explícita o implícitamente, en alguna teoría de la ética. La noción tribal del «bien común» ha servido como justificación moral de la mayoría de los sistemas —y de todas las tiranías— de la historia. El grado de esclavitud o libertad de una sociedad se correspondió con el grado en que ese eslogan tribal fue invocado o ignorado.

El «bien común» (o el «interés público») es un concepto indefinido e indefinible: no existe ninguna entidad tal como «la tribu» o «el público»; la tribu (o el público o la sociedad) es sólo un número de individuos. Nada puede ser bueno para la tribu como tal; el «bien» y el «valor» pertenecen *sólo* a un organismo viviente —al organismo vivo de un individuo—, y no a un conjunto incorpóreo de relaciones.

El «bien común» es un concepto sin significado, a menos que se interprete literalmente, en cuyo caso su único significado posible es la suma del bien de *todos* los individuos implicados. Pero, entonces, el concepto no tiene significado como criterio moral: deja sin respuesta la pregunta de cuál *es* el bien del individuo y cómo se determina.

Sin embargo, no es con su significado literal con el que se suele utilizar ese concepto. Es aceptado precisamente por su carácter elástico, indefinible y místico, que no sirve como guía moral sino como una huida de la moralidad. Puesto que el bien no es aplicable a lo incorpóreo, se convierte en un cheque en blanco moral para quienes intentan encarnarlo.

Cuando el «bien común» de una sociedad es considerado como algo aparte del bien individual de sus miembros, y superior a él, significa que el bien de *algunos* hombres prevalece sobre el bien de otros, y que esos otros son relegados al estatus de animales de sacrificio. Se asume tácitamente, en dichos casos, que el «bien común» significa «el bien de la *mayoría*» frente a la minoría o al individuo. Obsérvese el significativo carácter *tácito* de esa presuposición: incluso las mentalidades más colectivizadas parecen sentir la imposibilidad de justificarla moralmente. Pero «el bien común de la mayoría», además, es sólo un pretexto y un delirio: dado que, en realidad, la violación de los derechos del individuo supone la abrogación de todos los derechos, esto entrega a la mayoría indefensa al poder de cualquier banda que proclame ser «la voz de la sociedad» y proceda a gobernar por medio de la fuerza física, hasta que la deponga otra banda que emplee los mismos medios.

Si uno empieza por definir el bien del individuo, uno sólo aceptará como correcta una sociedad donde el bien sea alcanzado y *alcanzable*. Pero si uno empieza aceptando el «bien común» como un axioma y considerando el bien individual como su consecuencia posible pero no necesaria (no necesaria en ningún caso particular), uno acaba encontrándose con un disparate tan horripilante como la Rusia soviética, un país expresamente dedicado al «bien común» donde, con la excepción de una minúscula camarilla de gobernantes, toda la población ha vivido en la miseria infrahumana durante más de dos generaciones.

¿Qué hace que las víctimas y, peor aún, los observadores acepten estas y otras atrocidades históricas similares y sigan aferrándose al mito del «bien común»? La respuesta reside en la filosofía, en las teorías filosóficas sobre la naturaleza de los valores morales.

Hay, en esencia, tres escuelas de pensamiento sobre la naturaleza del bien: la intrínseca, la subjetiva y la objetiva. La teoría *intrínseca* sostiene que el bien es inherente a ciertas cosas o acciones en sí mismas, al margen de su contexto y sus consecuencias, al margen de cualquier beneficio o perjuicio que puedan causar a los actores y sujetos implicados. Es una teoría que separa el concepto del «bien» de los beneficiarios, y el concepto de «valor» de quien valora y de la finalidad; afirma que el bien es el bien en sí mismo, por sí y de por sí.

La teoría *subjetivista* sostiene que el bien no guarda relación con los hechos de la realidad, que es el producto de la consciencia de un hombre, creado por sus sentimientos, deseos, «intuiciones» o caprichos, y que es un mero «postulado arbitrario» o un «compromiso emocional».

La teoría intrínseca sostiene que el bien reside en algún tipo de realidad, con independencia de la consciencia del hombre; la teoría subjetivista sostiene que el bien reside en la consciencia del hombre, con independencia de la realidad.

La teoría *objetiva* sostiene que el bien no es ni un atributo de las «cosas en sí mismas» ni de los estados emocionales del hombre, sino una *evaluación* de los hechos de la realidad por parte de la consciencia del hombre de acuerdo con un estándar racional de valor (racional, en este contexto, significa derivado de los hechos de la realidad y validado por un proceso de la razón). La teoría objetiva sostiene que *el bien es un aspecto de la realidad en relación con el hombre*, y que debe ser descubierto, no inventado, por el hombre. Para una teoría objetiva de los valores, es fundamental la pregunta: de valor, ¿para quién y para qué? Una teoría objetiva no permite prescindir del contexto o del «robo de conceptos»; no permite separar el «valor» de la «finalidad», el bien de los beneficiarios y los actos del hombre de la razón.

De todos los sistemas sociales de la historia de la humanidad,

*el capitalismo es el único sistema basado en la teoría objetiva de los valores.*

La teoría intrínseca y la subjetivista (o una mezcla de ambas) son la base necesaria de toda dictadura, tiranía o variante del Estado absolutista. Se sostengan de forma consciente o inconsciente —en la forma explícita del tratado de un filósofo o en el caos implícito de sus ecos en los sentimientos del hombre común y corriente—, estas teorías hacen posible que un hombre crea que el bien es independiente de la mente humana y que se puede alcanzar por medio de la fuerza física.

Si un hombre cree que el bien es intrínseco a ciertas acciones, no vacilará al obligar a otros a realizarlas. Si cree que el beneficio o el perjuicio humano causado por dichas acciones no tiene importancia, considerará que un mar de sangre no tiene importancia. Si cree que los beneficiarios de dichas acciones son irrelevantes (o intercambiables), considerará una matanza a gran escala como su deber moral al servicio del bien «mayor». Es la teoría intrínseca de los valores la que produce un Robespierre, un Lenin, un Stalin o un Hitler. No por casualidad era Eichmann kantiano.

Si un hombre cree que el bien es una cuestión de elecciones arbitrarias y subjetivas, el asunto del bien o del mal se reduce, para él, a una cuestión: ¿*mis* sentimientos o los *de ellos*? Ningún puente, entendimiento o comunicación es posible para él. La razón es el único medio de comunicación entre los hombres, y su único marco de referencia es una realidad que se pueda percibir objetivamente; cuando éstos son invalidados (es decir, considerados irrelevantes) en el campo de la moralidad, la fuerza se convierte en el único modo que adoptan los hombres para tratarse entre ellos. Si el subjetivista quiere perseguir algún ideal social por su cuenta, se siente moralmente facultado para obligar a los hombres «por su propio bien», puesto que él *siente* que está en lo correcto y que no hay nada que se pueda oponer a él, salvo sus errados sentimientos.

Así, en la práctica, los defensores de las escuelas intrínseca y subjetivista se encuentran y se mezclan (se mezclan también en términos psicoepistemológicos: ¿por qué medios descubren los moralistas de la escuela intrínseca su trascendental «bien», si no

por medio de intuiciones y revelaciones especiales, no racionales, es decir, por medio de sus sentimientos?). Es dudoso que alguien pueda sostener cualquiera de estas teorías como una convicción real, aunque equivocada. Sin embargo, ambas sirven como racionalización del ansia de poder y del gobierno por la fuerza bruta, liberando al potencial dictador y desarmando a sus víctimas.

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

Si uno sabe que el bien es *objetivo* —es decir, determinado por la naturaleza de la realidad, pero que la mente del hombre debe descubrir—, uno sabe que un intento de alcanzar el bien por medio de la fuerza física es una gigantesca contradicción que niega la moralidad de raíz, al destruir la capacidad del hombre para reconocer el bien, es decir, su capacidad para valorar. La fuerza invalida y paraliza el juicio de un hombre, y demanda que actúe contra él, haciéndole así moralmente impotente. Un valor que uno esté obligado a aceptar al precio de rendir la mente de uno no es un valor para nadie; quien prescinde por la fuerza de su mente no puede juzgar ni elegir ni valorar. Un intento de alcanzar el bien por la fuerza es como darle a un hombre una pinacoteca al precio de extirparle los ojos. Los valores no pueden existir (no pueden ser valorados) fuera del pleno contexto de la vida, las necesidades, los objetivos y el *conocimiento* de un hombre.

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

El reconocimiento de los derechos individuales conlleva reconocer que el bien no es una abstracción inefable en alguna dimensión sobrenatural, sino un valor que pertenece a la realidad, a esta tierra, a las vidas de los seres humanos como individuos (téngase en cuenta el derecho a buscar la felicidad). Ello implica que el bien no se puede separar de los beneficiarios, que los hombres no deben ser considerados como «intercambiables» y que ningún hombre o tribu puede intentar alcanzar el bien de algunos al precio de la inmolación de otros.

El libre mercado representa la aplicación *social* de una teoría objetiva de los valores. Puesto que los valores deben ser descubiertos por la mente del hombre, los hombres deben ser libres para descubrirlos: para pensar, estudiar, traducir su conocimiento a una forma física, ofrecer sus bienes materiales o ideas, una barra de pan o un tratado filosófico. Ya que los valores son establecidos de forma contextual, cada hombre debe juzgar por sí mismo, en el contexto de su propio conocimiento, sus objetivos e intereses. Puesto que los valores son determinados por la naturaleza de la realidad, es la realidad la que sirve como árbitro supremo de los hombres: si el juicio de un hombre es correcto, suyas son las recompensas; si es erróneo, él es su única víctima.

Es en relación con un libre mercado como es particularmente importante entender la distinción entre una visión intrínseca, subjetiva u objetiva de los valores. El valor de mercado de un producto *no* es un valor intrínseco, no es un «valor en sí mismo» suspendido en un vacío. Un libre mercado nunca pierde de vista la pregunta: ¿de valor *para quién*? Y, dentro del amplio campo de la objetividad, el valor de mercado de un producto no refleja su valor *filosóficamente objetivo*, sino sólo su valor *socialmente objetivo*.

Por «filosóficamente objetivo» me refiero a un valor calculado desde el punto de vista de lo mejor posible para el hombre, es decir, según el criterio de la mente más racional que posee el mayor conocimiento, en una categoría y un período determinados y en un contexto definido (no se puede calcular nada en un contexto indefinido). Por ejemplo, se puede probar racionalmente que el avión tiene un valor para el hombre (para el hombre en su estado óptimo) *objetiva* o inconmensurablemente mayor que la bicicleta, y que las obras de Victor Hugo tienen un valor *objetiva* o inconmensurablemente mayor que las revistas de relatos románticos. Pero si el potencial intelectual de un determinado hombre apenas le basta para disfrutar de los relatos románticos, no hay razón por la que deba gastar sus magros ingresos, el producto de *su* esfuerzo, en libros que no puede leer, o en subvencionar a la industria aeronáutica si sus necesidades de transporte no van más allá de la bicicleta. (Ni tampoco hay nin-

guna razón por la que haya que reducir al resto de la humanidad al nivel de su gusto literario, su capacidad para la ingeniería y sus ingresos. Los valores no son determinados por decreto ni por el voto de la mayoría.)

Igual que el número de sus adeptos no es una prueba de la verdad o la falsedad de una idea, del mérito o el demérito de una obra de arte, de la eficacia o la ineficacia de un producto, tampoco el valor de los productos o servicios del libre mercado representa por fuerza su valor filosóficamente objetivo, sino sólo su *valor socialmente objetivo*, es decir, la suma de los juicios individuales de todos los hombres involucrados en el comercio en un determinado momento, la suma de lo que *ellos* valoraron, cada uno en el contexto de su propia vida.

Así, un fabricante de barras de labios bien puede ganar una mayor fortuna que un fabricante de microscopios, a pesar de que se puede demostrar de forma racional que los microscopios son científicamente más valiosos que las barras de labios. Pero ¿valiosos *para quién?*

Un microscopio no tiene valor para una humilde taquígrafa con apuros para ganarse la vida; una barra de labios sí. Una barra de labios, para ella, puede significar la diferencia entre la seguridad en sí misma y la baja autoestima, entre el glamur y la monotonía.

Esto no significa, sin embargo, que los valores que rigen un mercado libre sean *subjetivos*. Si la taquígrafa se gasta todo su dinero en cosméticos y no le queda nada para pagar por el uso de un microscopio (por una visita al médico) *cuando lo necesite*, aprenderá un mejor método para administrar sus ingresos; el libre mercado le sirve de maestro: no puede penalizar a los demás por sus errores. Si administra sus ingresos de forma racional, el microscopio siempre estará a su disposición para servir a sus necesidades específicas *y nada más*, en lo que a ella respecta: no se le cobran impuestos para financiar un hospital entero, un laboratorio de investigación o un viaje en nave espacial a la Luna. Dentro de su poder productivo, sí paga una parte del coste de los logros científicos, *cuando y como ella los necesite*. Ella no tiene ningún «deber social», su vida es responsabilidad suya, y lo úni-

co que un sistema capitalista requiere de ella es lo mismo que la *naturaleza*: racionalidad, es decir, que viva y actúe como dicte su propio juicio.

Dentro de cada categoría de bienes y servicios ofrecidos en un mercado libre, es el proveedor del mejor producto al precio más barato quien gana las mayores recompensas financieras *en ese campo*; no automáticamente ni por decreto, sino en virtud del libre mercado, que enseña a cada participante a buscar lo mejor *objetivo* dentro de la categoría de su competencia, y penaliza a quienes actúan movidos por consideraciones irracionales.

Ahora bien, obsérvese que un libre mercado no nivela a la baja a los hombres hacia algún denominador común —que los criterios intelectuales de la mayoría no gobiernan un libre mercado o una sociedad libre— y que los hombres excepcionales, los innovadores y los gigantes intelectuales no permanecen inmovilizados por la mayoría. De hecho, son los miembros de esta minoría excepcional los que elevan al conjunto de la sociedad libre al nivel de sus propios logros, elevándose ellos cada vez más.

Un libre mercado es un *proceso continuo* que no se puede mantener inmóvil, un proceso ascendente que demanda lo mejor (lo más racional) de cada hombre y lo recompensa en consonancia. Mientras la mayoría apenas ha asimilado el valor del automóvil, la minoría creativa presenta el avión. La mayoría aprende por medio de la demostración, y la minoría es libre para hacer demostraciones. El valor «filosóficamente objetivo» de un nuevo producto sirve como maestro para los que están dispuestos a ejercer su facultad racional, cada uno en la medida de su capacidad. Los que no están dispuestos no obtienen recompensas, ni tampoco los que aspiran a más de lo que produce su capacidad. El inactivo, el irracional y el subjetivista no tienen poder para frenar a los mejores.

(La pequeña minoría de los adultos que, más que no estar dispuestos, son *incapaces* de trabajar tienen que recurrir a la caridad voluntaria; la mala fortuna no es un argumento para el trabajo esclavo; no existe el *derecho* a consumir, controlar y destruir a aquellos sin los cuales uno sería incapaz de sobrevivir. En cuanto a las depresiones económicas y el desempleo generaliza-



do, no son causados por el libre mercado, sino por la interferencia del Estado en la economía.)

Los parásitos mentales —los imitadores que intentan satisfacer lo que ellos piensan que es el gusto conocido del público— están siendo constantemente superados por los innovadores cuyos productos elevan el conocimiento y el gusto del público a niveles aún más altos. Es en este sentido donde el libre mercado no lo gobiernan los consumidores, sino los productores. Los más exitosos son aquellos que descubren nuevos campos de producción, campos que no se sabía que existían.

Un producto puede no ser apreciado enseguida, en particular si es una innovación demasiado radical; pero, con la excepción de accidentes irrelevantes, triunfa en el largo plazo. Es en este sentido donde el libre mercado no lo gobiernan los criterios intelectuales de la mayoría, que prevalecen sólo y durante un tiempo determinado; el libre mercado es gobernado por aquellos que son capaces de ver y hacer planes de gran alcance, y cuanto mejor es la mente, mayor es el alcance.

El valor económico del trabajo de un hombre lo determina, en un libre mercado, un único principio: el consentimiento voluntario de quienes están dispuestos a intercambiar con él su trabajo o sus productos. Éste es el significado moral de la ley de la oferta y la demanda; representa el rechazo total de dos doctrinas malignas: la premisa tribal y el altruismo. Representa el reconocimiento de que el hombre no es la propiedad ni el sirviente de la tribu, que *un hombre trabaja para sustentar su propia vida* —como debe, por su naturaleza—, que tiene que guiarse por su interés propio racional, y si quiere comerciar con otros, no puede esperar víctimas de sacrificio, es decir, no puede esperar recibir valores sin intercambiarlos por valores proporcionales. El único criterio de lo que es proporcional, en este contexto, es el juicio libre, voluntario y sin coerciones de quienes llevan a cabo el intercambio.

Las mentalidades tribales atacan este principio desde dos lados aparentemente opuestos: afirman que el libre mercado es «injusto» para el genio y para el hombre común y corriente. La primera objeción se suele expresar mediante una pregunta como la siguiente: «¿Por qué debería ganar Elvis Presley más dinero

que Einstein?». La respuesta es ésta: porque los hombres trabajan con el fin de sustentar sus vidas y disfrutar de ellas, y si muchos hombres encuentran un valor en Elvis Presley, tienen derecho a gastar su dinero como les plazca. La riqueza de Presley no se les ha arrebatado a quienes les trae sin cuidado el trabajo de Presley (yo soy una de ellos), ni a Einstein. Presley tampoco se interpone en el camino de Einstein, ni Einstein carece del reconocimiento y la financiación apropiados en una sociedad libre, en un nivel intelectual adecuado.

En cuanto a la segunda objeción, la afirmación de que un hombre de capacidad media sufre una desventaja «injusta» en un libre mercado:

Mira más allá del momento presente, tú que gimes que temes competir con hombres de inteligencia superior, que su mente es una amenaza a tu supervivencia, que el fuerte deja sin oportunidad al débil en un mercado de intercambio voluntario. [...] Pero cuando vives en una sociedad racional, donde los hombres son libres para comerciar, recibes un incalculable beneficio: el valor material de tu trabajo está determinado, no sólo por tu esfuerzo, sino por el esfuerzo de las mejores mentes productivas que existen en el mundo a tu alrededor. [...] La máquina, la forma congelada de una inteligencia viva, es el poder que expande el potencial de tu vida al aumentar la productividad de tu tiempo. [...] Cada hombre es libre de ascender tan alto como sea capaz o quiera, pero sólo el nivel hasta el que piensa determina hasta qué nivel ascenderá. El trabajo físico como tal no puede extenderse más allá del momento inmediato. El hombre que no hace más que trabajo físico consume el material equivalente a su propia contribución al proceso productivo, y no dejará ningún valor remanente para él ni para otros. Pero el hombre que produce una idea en cualquier campo de actividad racional..., el hombre que descubre nuevo conocimiento, es un benefactor permanente de la humanidad. [...]; es sólo el valor de una idea el que puede ser compartido con un número ilimitado de hombres, haciendo a todos los participantes más ricos sin el sacrificio ni la pérdida de nadie, aumentando la capacidad productiva de cualquier trabajo que ellos realicen. [...]