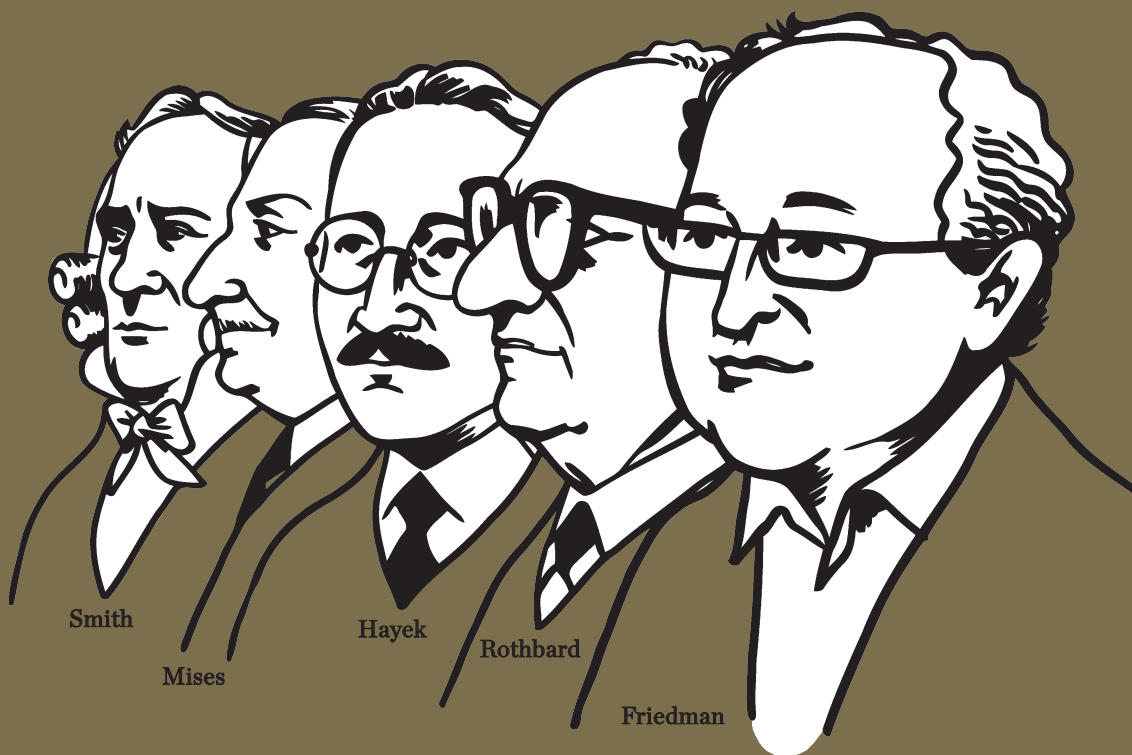


JUAN RAMÓN RALLO

UNA REVOLUCIÓN LIBERAL PARA ESPAÑA

ANATOMÍA DE UN PAÍS LIBRE Y PRÓSPERO:
¿CÓMO SERÍA Y QUÉ BENEFICIOS OBTENDRÍAMOS?



Devolvamos a la sociedad el control de las pensiones,
la sanidad, la educación, el medio ambiente,
las carreteras y todo aquello que le pertenece

DEUSTO

Una revolución liberal para España

Anatomía de un país libre y próspero:
¿cómo sería y qué beneficios obtendríamos?

JUAN RAMÓN RALLO



EDICIONES DEUSTO

© 2014 Juan Ramón Rallo

© Centro Libros PAF, S.L.U., 2014

Deusto es un sello editorial de Centro Libros PAF, S. L. U.

Grupo Planeta

Av. Diagonal, 662-664

08034 Barcelona

www.planetadelibros.com

Diseño de cubierta: Departamento de Arte y Diseño, Área Editorial Grupo Planeta

Imagen de cubierta: © Ed Carosia

ISBN: 978-84-234-1853-4

Depósito legal: B. 2.744-2014-2014

Primera edición: marzo de 2014

Preimpresión: gama, sl

Impreso por Egedsa

Impreso en España - *Printed in Spain*

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 o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

Sumario

Introducción	9
---------------------------	---

DEL HIPERESTADO AL ESTADO MÍNIMO

1. El Estado	17
2. El coste del Estado	27
3. El Estado, ¿único proveedor posible?	35
4. La alternativa estatista: el caso de Suecia	39
5. Volver al Estado mínimo	49
6. ¿Cuál sería la fiscalidad de un Estado mínimo?	55
7. El presupuesto de un Estado mínimo	63
8. Un Estado mínimo y descentralizado	65
9. ¿Cuántos empleados públicos serían necesarios?	71

LA REVOLUCIÓN LIBERAL, CASO POR CASO

1. Estado de Derecho	77
2. Servicios municipales	85
3. Medio ambiente	99
4. Infraestructuras	115
5. Moneda y banca	127
6. Promoción de empresas	139
7. Mercado de trabajo	153
8. Mercado eléctrico	167
9. Investigación y desarrollo	191
10. Educación	211
11. Cultura y arte	237
12. Pensiones	251
13. Sanidad	271
14. Asistencia social	315
15. Estado mínimo: libertad y prosperidad	347
16. La transición al Estado mínimo	353
Epílogo	377
Bibliografía	383
Agradecimientos	399

1

El Estado

El Estado es la gran ficción a través de la cual todo el mundo quiere vivir a costa de los demás.

BASTIAT

El Estado ni es razón ni es elocuencia: es fuerza.

GEORGE WASHINGTON

Si la gente se comportara como los Estados, llamarías a la policía.

KELVIN THROOP

El Estado es coacción, violencia. La inmensa mayoría de la gente se opone de manera instintiva al ejercicio de la violencia pero, paradójicamente, aprueba sin reservas la existencia del Estado. Todo el mundo rechaza los trabajos forzados pero, en varios países occidentales, la mayoría de la población sigue aceptando el servicio militar obligatorio; todo el mundo rechaza el robo con intimidación, pero la mayoría de la gente sigue aceptando la legitimidad de los impuestos y la amenaza del uso de la fuerza contra aquellos que se nieguen a abonarlos; todo el mundo rechaza que una compañía nos cobre por unos servicios que no le hemos demandado, pero la mayoría acepta que el Estado nos fuerce a pagar el sistema educativo estatal aunque queramos utilizar otros centros de enseñanza; todo el mundo rechaza que un empresario contrate a unos mafiosos para que fuercen el cierre de sus competidores, pero muchos aceptan que el Estado establezca monopolios públicos o que restrinja coactivamente la libre competencia repartiéndole licencias de exclusividad entre aquellas personas a las que él escoja.

Claramente, demasiadas personas emplean una doble vara de medir: repudian la violencia empleada por particulares y, sin embargo, la aceptan a pies juntillas cuando la ejerce el Estado (Huemer, 2012a). Tal vez sea porque tiende a definirse y a caracterizarse al Estado como el monopolio territorial de la violencia legítima. Pero ¿acaso lo rechazable del uso de la violencia es quien la ejerce y no, simplemente, el hecho de que se ejerza? ¿Acaso el uso ofensivo de la violencia no es rechazable en sí mismo? En la práctica, de hecho, casi nadie considera que cualquier actuación violenta del Estado sea legítima por el hecho de haber sido ejecutada por el Estado: las invasiones militares, los genocidios, la tortura o la esclavización son actos que la inmensa mayoría de la sociedad considera ilegítimos, incluso si los perpetra el Estado.

Pero si rechazamos el uso ofensivo de la violencia incluso cuando sea obra del Estado, entonces deberemos plantearnos cuáles son los principios normativos por los que debe regirse una sociedad que desee minimizar la violencia y los conflictos entre sus miembros; esto es, deberemos plantearnos cuáles son las normas que permiten la cooperación pacífica, voluntaria y mutuamente beneficiosa dentro de una sociedad y a las que deben someterse todos... incluido el Estado. En este sentido, toda norma pueden reducirse o a una prohibición o a una obligación sobre los recursos materiales o sobre las acciones de las personas. Por consiguiente, la pregunta a efectuarnos: ¿qué prohibiciones u obligaciones universales permiten minimizar los conflictos que puedan emerger en relación con los recursos materiales o con las acciones de las personas?

Es evidente que normas del tipo «todo está permitido» o «todo está prohibido» no solventarían nada: si Pedro quiere leer un libro y Pablo quiere que Pedro no lo lea, permitirle a Pedro leerlo y a Pablo que le impida leerlo serían un foco irresoluble de conflictos. Los recursos —incluidas las acciones de las personas— son escasos en el sentido de que no caben usos incompatibles sobre los mismos: si todo el mundo intenta controlar un mismo recurso, emergerá naturalmente un conflicto que podría degenerar en violencia, de ahí que haya que determinar qué usos son legítimos y cuáles no.

Históricamente ha habido dos grandes sistemas normativos universales que han configurado los principios de justicia por los que se puede regir una sociedad (Jasay, 2002): el principio socialista «de cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades» y el principio liberal «a cada uno lo suyo (*sum cuique*)». El primero supone afirmar que cualquier persona tiene derecho a hacer uso de todos aquellos recursos que necesite, incluyendo el derecho de obligar a sus conciudadanos a que le proporcionen aquellos servicios para cuya provisión éstos estén capacitados. Aunque parece una regla sencilla de aplicar, acarrea importantes problemas. De entrada, no resuelve los conflictos en cuanto al uso de recursos: ¿qué sucede si dos o más personas necesitan utilizar un mismo recurso escaso? Una opción sería que la necesidad más valiosa prevaleciese sobre el resto, pero esto nos conduce al siguiente problema: no existe ningún mecanismo para transmitir y comparar adecuadamente la información relativa a la intensidad de las necesidades de cada persona. ¿Qué ocurre si dos individuos afirman que su necesidad es más importante que la del otro? Pues que una tercera parte debería decidir con base a su muy arbitrario juicio y percepción de la situación. Pero, en tal caso, todo el mundo desarrollaría unos incentivos fuertemente perversos para tratar de engañar a los demás: los individuos revelarían unas necesidades personales exageradas y unas capacidades propias muy reducidas; es decir, todos desarrollarían incentivos para tratar de aportar lo mínimo posible a la sociedad recibiendo lo máximo posible de ella.

Parece claro, pues, que el principio socialista de justicia ni es funcional ni minimiza los conflictos: al contrario, los mantiene intactos y, para más inri, los contamina de muy negativos acicates para que todo el mundo defraude al resto. Sólo es necesario observar qué sucede actualmente en aquellos ámbitos en los que la disponibilidad de recursos no está adecuadamente definida (por ejemplo, en las aguas territoriales que reclaman para sí diversos Estados): se instituyen conflictos permanentes en lugar de colaboración pacífica sobre los mismos. Siendo el principio socialista de justicia incapaz de garantizar una convivencia ar-

moniosa, cooperativa y enriquecedora dentro de una sociedad, ¿qué sucede con su alternativa, con el principio de justicia liberal «a cada uno lo suyo»?

Para empezar, conviene acotar un poco su significado. ¿Qué es «lo suyo» que le corresponde controlar a cada uno? Básicamente su propiedad. El ideal de justicia liberal parte de la base de que los recursos externos son «apropiables»: el dueño se reserva un derecho de control absoluto y prioritario sobre su propiedad, pudiendo evitar que el resto de individuos la utilicen. Ahora bien, ¿cómo se convierte alguien en propietario? El principio general es el de *finders, keepers* (quien lo encuentra se lo queda): aquellos bienes que no tienen un dueño pueden pasar bajo el dominio de quien los encuentre, los reclame y comience a utilizarlos, ya que nadie sale perjudicado por ello (si nadie había utilizado previamente un determinado bien, que alguien le dé un uso y se lo quede no perjudica por definición a nadie). Después de que un individuo se ha apropiado de un bien, éste ya puede donarse, intercambiarse o legarse a otras personas: en definitiva, su propiedad ya puede transferirse.

Llegamos así a la segunda pata de los principios liberales de justicia: *pacta sunt servanda*, esto es, los contratos voluntarios obligan a las partes. Precisamente porque los contratos permiten modular derechos y obligaciones individuales, se convierten en los instrumentos apropiados para transferir títulos de propiedad y también para asumir obligaciones personales; es decir, para reordenar la disponibilidad social sobre los recursos escasos, incluyendo los servicios prestados por terceros.

Si nos fijamos, el ideal de justicia liberal —el *suum cuique*— evita la aparición de conflictos sobre la utilización de recursos escasos delimitando una jerarquía de legitimidad sobre su uso: la disponibilidad de los bienes queda perfectamente asignada a través de los títulos de propiedad y de los contratos, es decir, a través de los principios de *finders, keepers* y de *pacta sunt servanda*. Gracias a ello, además, el potencial de cooperación y colaboración humana se expande exponencialmente: dado que nadie lo tendrá todo, necesitará colaborar con el resto de personas para intercambiar sus bienes o servicios por otros que necesite (cola-

boración que sólo podrá adquirir una dimensión verdaderamente estable y rigurosa si los derechos y las obligaciones de cada parte se pactan, explícita o tácitamente, en un contrato vinculante). Sin propiedad y derechos correctamente determinados, es imposible que haya cooperación salvo en círculos sociales muy reducidos (como la tribu), pues toda cooperación presupone una cierta asignación preliminar de quién tiene derecho a qué y, por tanto, de qué puede ofrecer cada cual a la otra parte. Una vez que tales cuestiones se hallen resueltas, la cooperación social ya puede emerger con toda su potencia en beneficio de todas las partes implicadas.

En suma, el ideal de justicia liberal evoluciona hacia la convivencia pacífica y cooperativa de todos los individuos a través de los intercambios libres en sociedad y en el mercado. Todo lo contrario que el ideal socialista de justicia, el cual por necesidad degenera en el conflicto permanente y en la opresión de unos sobre otros. En cierto modo, podríamos decir que el liberalismo conduce al establecimiento de relaciones simbióticas de cooperación que refuerzan las interrelaciones grupales (todas las partes salen ganando de su cooperación), mientras que el socialismo consolida formas parasitarias de depredación que erosionan la convivencia.

Así, los Estados no son sólo monopolios institucionalizados de la violencia, sino de la violencia parasitaria. Su propósito no es el de ejercer la violencia por el mero placer sádico de hacerlo, sino para vivir a expensas de la sociedad. De ahí que el Estado sea una organización profundamente antisocial: lejos de reforzar los lazos sociales, los socava. Sin embargo, fijémonos en que los Estados modernos no llegan al extremo de eliminar por entero esos lazos sociales: son conscientes de que resulta preferible permitir ciertas esferas de cooperación voluntaria para que se siga generando riqueza rapiñable en su interior. El Estado moderno no adopta en su totalidad el principio de justicia socialista porque nadie puede reinar sobre el caos: al contrario, prefiere abrazar formalmente el principio de justicia liberal, pero limitándolo enormemente en nombre de la redistribución de la renta (es decir, en nombre del principio de justicia socialista). El

discurso dominante, de hecho, consiste en afirmar que el mercado es mejor que el Estado a la hora de producir riqueza, pero mucho peor distribuyéndola. Así, la famosa Tercera Vía entre liberalismo y socialismo ha pasado a propugnar una división de roles entre el mercado y el Estado: el primero se debe ocupar de producir la riqueza y el segundo de redistribuirla.

El objetivo, claro está, es presentar al Estado como un ente benevolente, providente y cohesionador: no como un parásito, sino como un justiciero Robin Hood. Una propaganda especialmente seductora en la medida en que las cúpulas de poder de ese Estado se determinan mediante un procedimiento democrático: «el pueblo» no se ve explotado por el Estado, sino representado en el Estado. Pero que las cúpulas del Estado sean electas democráticamente no vuelve al Estado menos coactivo o parasitario: esas cúpulas, una vez colocadas al frente del monopolio de la violencia, tenderán a instrumentalizarlo para conseguir sus propios intereses, que no coincidirán con los intereses de los ciudadanos sino con los de aquellos grupos de presión organizados que pueden proporcionarles suculentos réditos, dádivas y prebendas (por ejemplo, financiación para sus campañas electorales o puestos directivos en el sector privado para ellos mismos o sus allegados).

Al cabo, es un error pensar que el Estado va a ser, en última instancia, controlado por los votantes, quienes evitarán su corrupción y sus abusos de poder a través de los recurrentes comicios electorales. Por supuesto, existen entramados institucionales más proclives que otros a limitar la arbitrariedad del poder político, pero ninguno acaba con los muy perversos incentivos que caracterizan a todo Estado: por lo general, el votante suele ser presa de la propaganda electoral e ideológica de las grandes formaciones partidistas, ya que sus incentivos para informarse sobre la realidad política son ínfimos; es lo que se conoce como el principio de «ignorancia racional» de los votantes: el coste de acceder, indagar y procesar todo el volumen de información asociada a la actualidad política es gigantesco en comparación con la influencia que posee el votante individual sobre el resultado de unas elecciones. Pero es que, además, ni siquiera un votante

formado e informado suele ser garantía de un juicio ponderado, imparcial y acertado; es lo que se conoce como el «mito del votante racional»: los «intelectuales» no son inmunes a los prejuicios y sesgos que padece el hombre de la calle; en ocasiones, algunos de ellos incluso los padecen en una versión más acusada, cayendo en el sectarismo político. En suma: el votante no suele informarse sobre todos y cada uno de los detalles necesarios para votar con fundamento, pero, aunque lo hiciera, será presa de sesgos, prejuicios o lagunas que inevitablemente le conducirán a elegir mal cuando trata de elegir sobre todo y sobre todos. No podemos controlar al político y, aunque lo hiciéramos, el Estado seguiría tomando malas y coactivas decisiones.*

Lo razonable, por consiguiente, sería asumir con una cierta dosis de humildad y escepticismo que no somos especialmente buenos a la hora de tomar decisiones colectivas y que, por tanto, deberíamos minimizar los ámbitos en que todos decidimos sobre todo (Huemer, 2012c), pues en caso contrario no sólo nos equivocaremos, sino que además otorgaremos un enorme poder a personas —políticos, burócratas y grupos de presión— que serán muy difíciles de controlar. En este sentido, el premio Nobel de Economía James Buchanan propuso observar la política «sin romanticismos», es decir, analizarla considerando los incentivos y restricciones reales de aquellos que detentan el poder en lugar de asumir que todos ellos son seres abnegados, angelicales y capacitados para satisfacer todas las necesidades de los ciudadanos: en verdad, son simplemente un grupo de personas que tenderán a utilizar el monopolio de la violencia en beneficio propio bordeando todos los controles formales e informales que existan contra su abuso de poder.

Ahora bien, podría suceder que, aun cuando asumiéramos que el Estado no es más que —por usar la feliz expresión de san Agustín— «una banda de ladrones», aceptáramos ser sus súbditos a cambio de los servicios que nos ofrece. Más o menos es lo

* Sobre cómo el Estado termina siendo instrumentalizado por políticos, burócratas y grupos de presión, puede leerse Buchanan y Tullock (1962). Para estudiar la ignorancia racional de los votantes, Downs (1957) y para la reflexión sobre la irracionalidad del votante, Caplan (2008).

que pasa con las mafias asentadas en un territorio: sus ciudadanos pueden llegar a «valorar» más altamente la «seguridad» que les proporciona la mafia que la mordida que deben pagarle periódicamente. En este sentido, uno podría pensar: sin Estado no tendríamos educación, ni sanidad, ni pensiones, ni carreteras, ni dinero, ni cultura, ni I+D, ni asistencia a los más desfavorecidos, ni justicia, ni seguridad, por tanto habrá que plegarse a la «banda de ladrones» para poder disfrutar de todos estos bienes básicos para el buen vivir.

El propósito de este libro es, justamente, demostrar que la sociedad podría prestar y disfrutar de todos esos servicios sin necesidad de recurrir al Estado, es decir, a la violencia generalizada. Como principio general, hemos de recordar que el Estado no cuenta con recursos propios: todos los fondos con los que provee sus servicios son fondos arrebatados impositivamente a la sociedad. La cuestión que hay que plantearse, pues, es por qué una sociedad que cuenta con los recursos suficientes para proporcionarse los servicios que esa misma sociedad demanda es, empero, supuestamente incapaz de hacerlo. Al cabo, si la sociedad pudiera autónoma y voluntariamente llegar al mismo resultado que el Estado por la vía coactiva (o incluso a uno mejor), sería descabellado preferir la organización coactiva estatal al orden social voluntario: sería tanto como preferir el despotismo sobre la libertad.

Uno de los motivos que suele aducirse para justificar la intervención del Estado apela a la eficiencia: si existieran problemas de coordinación (lo que técnicamente se suele denominar «fallos del mercado») que impidieran a una sociedad proveerse de algunos de los bienes y servicios que ésta demanda, entonces podría argüirse que la coacción estatal quedaría justificada por motivos meramente funcionales; por ejemplo, podría haber algunas actividades que la cooperación social voluntaria no pudiera emprender y donde se necesitara de una dirección centralizada y coactiva (paradigmáticamente, la defensa militar). Los dos principales fallos del mercado que suele pensarse que maniatan al libre mercado para proveer ciertos bienes y servicios son las externalidades (situaciones en las que los precios de mercado no

transmiten fidedignamente los costes o los beneficios asociados a un bien o servicio) y los bienes públicos (bienes cuya financiación requiere de una amplia coordinación social que se asume imposible en ausencia de coacción por la existencia de gorrinos). A lo largo de la segunda sección del libro comprobaremos, caso por caso, que estos y otros posibles fallos de mercado no suponen problemas realmente serios que impidan la provisión de la práctica totalidad de los servicios que hoy monopoliza el Estado. Ahora bien, aun cuando hubiera algún supuesto en que así fuera, conviene recordar que la intervención del Estado sólo podría llegar a quedar justificada para aquellos ámbitos donde el libre mercado fuera incapaz de llegar, pero no para todos los restantes: es lo que se conoce como «principio de subsidiariedad». Por desgracia, los Estados modernos no tienden a actuar de manera subsidiaria con respecto al mercado, sino de manera prioritaria.

El segundo motivo que para algunos justifica la intervención del Estado se asocia a razones de equidad: podría suceder que necesitáramos de un agente externo que nos despojara de nuestros recursos y procediera a redistribuirlos entre todos los miembros de una comunidad en aras de una mayor equidad. Tal objetivo podría llegar a justificar la intervención del Estado en dos casos: el primero, si resultara ser cierto que una sociedad con una distribución más igualitaria de la renta es superior a una sociedad con una distribución más desigualitaria de la renta; el segundo, si fuera necesario garantizar un acceso universal a ciertos servicios fundamentales que en un mercado libre quedarían fuera del alcance de la mayoría de la población. En cuanto al primero de estos casos, no es verdad que las sociedades más igualitarias sean intrínsecamente preferibles a las más desigualitarias (Huemer, 2012b): el ser humano tiene pulsiones que lo aproximan a buscar la igualdad con sus semejantes pero también otras pulsiones que lo impulsan a diferenciarse de ellos, de manera que la igualdad carece per se de valor social intrínseco y no puede servir de base para justificar la coacción estatal (aunque la igualdad sí puede poseer un elevado valor personal para muchos individuos, sintiéndose impulsados a tratar de minorar

pacíficamente las diferencias en la distribución de los recursos dentro de la sociedad, tal como estudiaremos más adelante). Distinto es el segundo caso: una sociedad donde todo el mundo tenga acceso a ciertos servicios fundamentales sí parece preferible a una donde no todos lo tengan (nótese que este acceso universal no presupone igualdad social alguna: una sociedad muy desigualitaria pero donde todos los individuos fueran suficientemente ricos podría lograr un acceso global a todos esos servicios). La cuestión a plantearse, pues, es si, en ausencia de Estado, la totalidad de la población sería capaz de afrontar el pago de servicios hoy estatalizados. En la actualidad, muchas personas se sienten incapaces de afrontar el pago de, por ejemplo, la sanidad o de la educación porque su renta «disponible después de impuestos» es muy reducida: pero, evidentemente, tal pregunta deberían formularse con respecto a su renta *antes* de impuestos. Defender la coacción estatal bajo el argumento de que mucha gente sería incapaz de acceder a ciertos servicios básicos a partir de su renta *después* de impuestos no diferiría mucho de la justificación empleada por muchos esclavistas cuando afirmaban que, en ausencia de su coercitivo manto protector, sus esclavos no serían capaces de sobrevivir por sí solos. Tal como decía el psiquiatra estadounidense Thomas Szasz, «el proverbio dice “no muerdas la mano que te da de comer” pero quizá deberías morderla si te impide alimentarte por ti mismo». En los siguientes capítulos, precisamente, trataremos de cuantificar el coste fiscal del Estado para dilucidar la cuestión de si éste es indispensable para garantizar el acceso del conjunto de la sociedad a los servicios que hoy monopoliza o si, en cambio, existen fundadas razones para suponer lo contrario.