

EL MITO DE LA EFICIENCIA

MURRAY N. ROTHBARD*

Me agrada que el Dr. Rizzo¹, en el capítulo 4 [de *Time, Uncertainty, and Disequilibrium*], señale el sobrevalorado concepto de «eficiencia» como algo muy cuestionable. Me gustaría abundar en la crítica. Uno de los puntos principales de Rizzo es que el concepto de eficiencia no tiene significado independientemente de la búsqueda de fines específicos. Pero va demasiado lejos cuando dice, al menos al inicio de su ensayo, que «por supuesto [la *common law*] es eficiente» con relación a ciertos fines específicos. Y ello porque el propio concepto de eficiencia implica distintos niveles de graves falacias cuando se aplica a instituciones sociales o políticas: 1) el problema no sólo de establecer los fines, sino también el de decidir los fines de *quién* deben perseguirse; 2) los fines individuales tienden a chocar entre sí, y por tanto cualquier concepto agregado que implique eficiencia social carece de sentido, y 3) ni siquiera las acciones individuales pueden tomarse como «eficientes»; de hecho, invariablemente, no lo serán. Por lo tanto, la eficiencia es un concepto erróneo, aun cuando se aplica a las acciones de cada individuo orientadas hacia sus propios fines, y es *a fortiori* un concepto inútil cuando se aplica a más de un individuo, e incluso a una sociedad en su conjunto.

* Tomado de Mario Rizzo (ed.), *Time, Uncertainty, and Disequilibrium* (Lexington, Mass: DC Heath, 1979), pp. 90-95; *The Logic of Action One: Method, Money, and the Austrian School* (Cheltenham, UK: Edward Elgar, 1997), pp. 266-273. Traducción de Juan Fernando Carpio.

¹ Profesor Mario J. Rizzo, New York University. Ph.D. (Econ.), Universidad de Chicago, 1977. Economista austriaco, director del *Program on the Foundations of the Market Economy*, de la Universidad de Nueva York, y co-director del Programa de *Austrian Economics* en la misma universidad.

Tomemos un individuo cualquiera. Puesto que se ha fijado sus propios fines y actúa para alcanzarlos, no hay duda de que por lo menos *sus* acciones podrían considerarse eficientes. Pero no es así, porque para que sus acciones sean eficientes debería poseer un conocimiento perfecto «acerca de la mejor tecnología, de las acciones y reacciones futuras de otras personas, así como de futuros eventos naturales». Pero, dado que nadie puede jamás tener un conocimiento perfecto del futuro, no se puede calificar de «eficiente» la acción de ninguna persona. Vivimos en un mundo de incertidumbre. La eficiencia es, por tanto, una quimera.

Dicho de otro modo, la acción es un proceso de aprendizaje. Al actuar el individuo para alcanzar sus fines, aprende y se vuelve más hábil sobre la forma de alcanzarlos. Pero en ese caso, por supuesto, sus acciones no pueden haber sido eficientes desde el principio «o incluso desde el final», ya que el conocimiento perfecto jamás se alcanza y siempre hay algo que aprender.

Y además, los fines del individuo no están *realmente* dados, pues no existe ninguna razón para dar por supuesto que están grabados en piedra para toda la eternidad. Mientras más aprende el individuo sobre el mundo, sobre la naturaleza y sobre otras personas, más tienden a cambiar sus valores y sus metas. Las metas individuales cambiarán al aprender sobre otra gente, pero también por simple deseo. Pero si los fines cambian durante el curso de una acción, el concepto de eficiencia, «que sólo puede definirse como la mejor combinación de medios para el logro de fines establecidos», nuevamente resulta inútil.

Si el concepto de eficiencia es vano incluso para cada individuo, es *a fortiori* mucho menos sostenible cuando se utiliza de forma agregada para toda la sociedad. Rizzo es sumamente benévolo con el concepto cuando dice que equivale a «algo más que maximizar el producto nacional bruto, que inmediatamente desaparece cuando en el sistema se introducen las externalidades». El problema, sin embargo, es mucho más profundo, ya que la eficiencia sólo tiene sentido con respecto a los fines de las personas, y los fines individuales son diferentes, divergen o son contradictorios. Entonces la cuestión central en política es «qué fines individuales, concretos, deben prevalecer».

La ceguera del pensamiento económico hacia las realidades del mundo es sistemática y es un producto de la filosofía utilitarista que ha dominado la economía durante siglo y medio. Debido a que el utilitarismo sostiene que los fines de todos son *realmente* los mismos, todo conflicto social es meramente técnico y pragmático, y puede resolverse

una vez que se descubran y adopten los medios apropiados para esos fines comunes. Es el mito del fin casi universal lo que permite a los economistas creer que pueden, «científicamente» y «al margen de toda valoración», prescribir qué decisiones políticas deben adoptarse. Al considerar como algo dado ese presunto fin universal, el economista se permite pensar que no es en absoluto un moralista, sino un riguroso técnico profesional «libre de valores».

El presunto fin común es un nivel de vida más elevado, o, como sostiene Rizzo, un producto nacional bruto maximizado. Pero supongamos que, para una o más personas, parte del «producto» deseado es algo que otra gente consideraría decididamente negativo. Consideremos dos ejemplos que difícilmente podrían ser clasificados bajo la amable rúbrica de «externalidades». Supongamos que ciertas personas persiguen como un fin altamente deseado la igualdad obligatoria «o uniformidad» de todas las personas, e incluso que todos tengan las mismas condiciones de vida y vistan del mismo modo. Pero, en este caso, un fin altamente deseado por estos igualitarios se consideraría perjudicial por aquellos individuos que no quieren ser iguales ni uniformarse con nadie. Un segundo ejemplo de fines conflictivos, o de significados rivales atribuidos al concepto de «producto», sería el de una o más personas que deseen ardientemente la esclavitud o la eliminación de toda una raza u otro grupo social definido. Es evidente que búsqueda de ese resultado por los opresores-en-cierne o los asesinos será considerada como algo negativo o perjudicial por los potenciales oprimidos. Tal vez podamos plantear este caso como un problema de externalidades si consideramos que el grupo social o étnico constituye un «contaminante visual», «una externalidad negativa» para los otros grupos, y que esos «costes» externos pueden ser («deberían ser») internalizados forzando al grupo no deseado a pagar a los otros grupos un precio suficiente para que su vida sea respetada. Uno se pregunta, sin embargo, en qué cantidad desea el economista minimizar los costes sociales, y si la solución elegida estará realmente «libre de valores»².

En estos casos de fines en conflicto, además, la «eficiencia» de un grupo se traduce en perjuicio para el otro grupo. Los impulsores de

² «Libre de valores» (*Wertfrei*), es decir, sin tomar posición o formular juicios de valor sobre un tema determinado. Pero nada en economía u otros campos de la actividad humana es un tema puramente técnico, como Rothbard demuestra en este ensayo. (N. del T.)

un programa «de uniformidad forzosa o de eliminación de un grupo social determinado» querrán que sus propuestas se lleven a cabo de la forma más eficiente posible; pero, por otro lado, el grupo oprimido ansiará que la consecución del temido fin sea lo más ineficiente posible.

La eficiencia, como señala Rizzo, sólo puede ser relativa a un cierto fin. Pero si existen fines contrarios, el grupo opuesto favorecerá la *máxima ineficiencia* en la búsqueda del fin no deseado. La eficiencia, por tanto, nunca puede servir como fundamento válido para la ley o para la acción política. Nuestros casos de fines contrarios nos llevan a la cuestión de minimizar los costes sociales. La primera pregunta que debe hacerse es: ¿por qué *deberían* minimizarse los costes sociales, o por qué *deberían* internalizarse las externalidades? Las respuestas son escasamente convincentes, pero tampoco puede decirse que las preguntas se hayan planteado de manera satisfactoria y mucho menos que hayan sido contestadas. Y existe como corolario una importante pregunta: suponiendo, a efectos de la discusión, que el fin sea minimizar costes, ¿debería ese fin ser absoluto o debería estar subordinado, y en qué grado, a otros fines? ¿Y en qué razones podría apoyarse la respuesta elegida?

En primer lugar, hay que decir que los costes sociales *deberían* minimizarse, o que los costes externos *deberían* internalizarse, no es una perspectiva técnica o libre de valores. La misma presencia de la palabra *deberían*, el salto mismo hacia una prescripción de acción política, implica necesariamente una posición ética, que requiere «por lo menos» una justificación ética.

En segundo lugar, aunque a efectos de la discusión aceptemos que existe un fin en los costes sociales mínimos, el economista aún tiene que lidiar este otro problema: ¿hasta qué punto debe llegar este compromiso? Decir que es de carácter absoluto, o al menos que es el fin más elevado, es caer en la misma posición que los economistas del coste-beneficio rechazan cuando lo postulan los moralistas: es decir, considerar la justicia o los derechos por encima del análisis coste-beneficio. ¿Y cómo justifican ese absoluto?

En tercer lugar, aun pasando por alto estos dos problemas, existe la grave falacia del propio concepto de «coste social» o de coste aplicado a más de una persona. Para empezar, si los fines chocan, y la acción de un hombre constituye un perjuicio para otro, los costes de estos individuos no pueden sumarse. Pero también, y más fundamentalmente, los costes, como los austriacos han venido señalando

durante más de un siglo, son subjetivos para el individuo, y por lo tanto no pueden medirse cuantitativamente ni *a fortiori* sumarse o compararse entre individuos. Pero si los costes, como los beneficios, son subjetivos, y no son agregables ni comparables, entonces cualquier concepto de costes sociales —incluidos los costes de transacción— pierde todo sentido.

Y, por último, incluso en relación con el individuo, los costes no son objetivos ni perceptibles por un observador externo. Puesto que un coste individual es subjetivo y efímero, su presencia es solamente *ex-ante*, en el momento antes de que el individuo tome una decisión. El coste de cualquier acción de un individuo es su valoración estimada de lo más valioso que tuvo que sacrificar para tomar su decisión, y ello porque cada individuo intenta, en cada decisión, alcanzar su fin de prioridad más alta, y sacrifica o renuncia a otros «de menor prioridad» que podía haber satisfecho con los mismos recursos disponibles. Su coste es su fin de segunda prioridad, es decir, el valor del fin que sacrificó para alcanzar un fin aún más valorado. El coste incurrido en esa decisión es, pues, solamente *ex-ante*; tan pronto como toma su decisión, se ejerce la opción y el recurso se utiliza, el coste desaparece. Se convierte en un coste histórico que desaparece para siempre. Y ya que es imposible para un observador externo explorar, en un momento posterior, o incluso al mismo tiempo, los procesos mentales internos del actor, es imposible para este observador determinar, aun en principio, qué coste tuvo una acción.

Gran parte del capítulo 4 [de *Time, Uncertainty, and Disequilibrium*] está dedicado a un excelente análisis que demuestra que los costes sociales objetivos no tienen ningún sentido fuera del modelo de equilibrio general, y que nunca podemos estar en tal equilibrio, ni habría forma de saber si lo estuviéramos. Rizzo señala que en vista de que el desequilibrio implica expectativas necesariamente divergentes e incoherentes entre sí, no podemos decir que los precios se aproximan al equilibrio, pues existe una importante diferencia *de carácter* entre éstos y los precios coherentes del modelo de equilibrio.

Rizzo señala también que no existe parámetro que nos permita decidir si los precios están cerca del equilibrio o no. Quisiera simplemente subrayar sus argumentos y hacer sólo un par de comentarios. En la medida en que la ley de responsabilidad por daños (*tort law*) no sería necesaria en un equilibrio general, quisiera añadir que los daños en sí mismos no serían cometidos en tal situación, debido a que una característica del equilibrio general es la certeza y el conoci-

miento perfecto del futuro, y presumiblemente con tal conocimiento perfecto ningún accidente puede ocurrir. Tampoco podría ocurrir un daño de tipo intencional, ya que un daño perfectamente previsible seguramente sería evitado por la víctima.

Este comentario se relaciona con otro argumento que quisiera mencionar acerca del equilibrio general: no sólo que nunca ha existido ni es un concepto operativo (útil), sino que jamás podría existir, ya que no podemos concebir realmente un mundo donde cada persona tiene perfecta clarividencia y donde la información no cambia; y, más aún, el concepto de equilibrio general es en sí contradictorio, puesto que la razón por la que uno guarda reservas de dinero es la incertidumbre futura, y por lo tanto la demanda de dinero caería a cero en un mundo de equilibrio general, es decir, de total certeza. Por ende, al menos la economía monetaria no cabe en el equilibrio general.

Quisiera también sumarme a la crítica que hace Rizzo de los intentos que se hacen de usar la teoría objetiva de las probabilidades como forma de reducir el mundo real y su incertidumbre a un equivalente lleno de certezas. En el mundo real de la acción humana, virtualmente todos los eventos históricos son únicos y heterogéneos, aunque muchas veces sean similares, frente a todo el resto de eventos históricos. Puesto que cada evento es único e irreproducible, la teoría objetiva de las probabilidades no puede aplicarse; siendo las expectativas y la predicción un asunto de estimaciones subjetivas sobre eventos futuros, las estimaciones no pueden reducirse a una cuestión de fórmula objetiva o «científica». Llamar a dos sucesos con el mismo término no los convierte en homogéneos. Por ejemplo, dos elecciones presidenciales se llaman «elecciones presidenciales», pero son eventos sin lugar a dudas altamente distintos, heterogéneos e irreproducibles, y cada uno ocurre en distintos contextos históricos. No es accidental que los científicos sociales que promueven el uso del cálculo de probabilidades objetivas casi invariablemente citen el ejemplo de la lotería, pues la lotería es una de las pocas situaciones humanas en que los resultados son realmente homogéneos y reproducibles, y donde los eventos son aleatorios y ninguno posee influencia sobre los posteriores.

Así pues, no sólo es un mito la «eficiencia»; también lo es cualquier idea de coste social o agregado, o incluso un coste determinable objetivamente para cada individuo. Pero si el coste es individual, efímero y puramente subjetivo, entonces se entiende que de ello no debe derivarse ninguna conclusión sobre acción política o legislativa, y ni siquiera debe utilizarse semejante concepto. No cabe un aná-

lisis válido o significativo sobre coste-beneficio en las decisiones legales o políticas y en las instituciones.

Retornemos ahora más específicamente al tratamiento de Rizzo sobre la ley y su relación con la eficiencia y los costes sociales. Su crítica a los *economistas de la eficiencia* puede plantearse con una contundencia aún mayor. Tomemos como ejemplo el argumento de Rizzo sobre el problema del Buen Samaritano. Tal como lo plantea, supone que *B* puede salvar a *A* «con un coste mínimo para sí mismo», y concluye que, desde el punto de vista de los teóricos de la eficiencia, *B* debe ser responsable de los daños causados a *A* si *B* no logra salvar a *A*.

Pero el tema de la eficiencia plantea además otros problemas. Para empezar, existe una confusión fundamental entre costes psíquicos y monetarios, y ello porque si los costes de *B* son puramente psíquicos, ¿cómo puede alguien, aparte de *B*, por ejemplo un tribunal, conocer los costes en que *B* incurriría? Supongamos que en efecto *B* es un buen nadador y podría rescatar a *A* fácilmente, pero resulta que *A* es un viejo enemigo suyo y los costes psíquicos de salvarlo son muy altos. El hecho es que cualquier valoración de los costes de *B* sólo pueden fijarse en términos de los propios valores de *B*, y que ningún observador externo puede saber cuáles son éstos³. Más aún, cuando los teóricos de la eficiencia plantean el caso de que, en palabras de Rizzo, «claramente... *A* hubiera estado dispuesto a compensar generosamente a *B* por los costes de ser rescatado», esta conclusión no es nada clara. ¿Cómo sabemos, o cómo sabe un tribunal, si *A* realmente tendría el dinero para pagarle a *B*, y cómo podría *B* saberlo, especialmente si pensamos que nadie excepto *B* puede conocer los costes psíquicos en que incurriría?

Además, el tema de la causación puede plantearse de forma más decisiva. El uso por parte de Rizzo de la idea de Mises de que no actuar también es una forma de acción, es praxeológicamente correcto, pero irrelevante para la ley, y ello porque la ley trata de descubrir quién, si existe alguien, en una situación dada, ha agredido a la persona o la propiedad de otro; en suma, quién ha sido el causante de un daño contra la propiedad de otro y, por tanto, responsable y punible. Una no-acción puede ser una acción en un sentido praxeológico, pero no pone en movimiento una cadena de consecuencias, y por tanto no pue-

³ Marc A. Franklin, *Injuries and Remedies* (Mineola, NY: Foundation Press, 1971), p. 401.

de ser jamás un acto agresivo. De ahí la sabiduría del énfasis con que la *common law* distingue entre agresión activa y pasividad, entre una agresión malévola contra los derechos de alguien y un abandono de esa otra persona a su propio destino⁴.

El caso *Vincent vs. Lake Erie Transport* fue una decisión excelente, porque el tribunal fue cuidadoso al investigar el agente causal. En este caso, el barco, que claramente chocó contra el muelle. En muchas formas, la ley de daños puede resumirse en estos términos: «No hay responsabilidad material sin culpable, no hay culpable sin responsabilidad material». La importancia vital de la doctrina de estricta responsabilidad de Richard Epstein reside en que devuelve a la *common law* su estricto énfasis en la causación, la culpabilidad y la responsabilidad, descartando las consideraciones de «negligencia» y pseudo-«eficiencia» añadidas recientemente.

Concluyo que no podemos decidir una acción política, una ley de daños, derechos o responsabilidades legales sobre la base de eficiencias o de minimización de costes. Pero si no nos basamos en los costes o la eficiencia, ¿en qué podemos basarnos? La respuesta es que sólo los principios éticos pueden servir como criterio para nuestras decisiones. La eficiencia nunca puede servir como base para la ética; por el contrario, la ética debe ser la guía y el fundamento para cualquier consideración de eficiencia. La ética va por delante. En el campo de la ley y de la acción política, como lúcidamente señala Rizzo, la consideración ética primaria es el concepto que «no necesita ser presentado», «el concepto de justicia».

No hay duda de que algunos rechazarán nuestra conclusión; hablo, por supuesto, de los economistas, pues en esta área los economistas se han empeñado en lo que George Stigler, en otro contexto, llamó «imperialismo intelectual»⁵. Los economistas tendrán que empezar

⁴ No existe distinción más arraigada en la *common law* y más fundamental que la que hay entre daño y desatención, entre conducta errónea activa que provoca un daño a otros y la inacción pasiva, es decir, no dar pasos positivos para ayudar a otros o para protegerles de un daño no creado por el acusado (Francis H. Bohlen, «The Moral Duty to Aid Others as a Basis of Tort Liability», *University of Pennsylvania Law Review* 56-4 (abril de 1908): 219-221; citado en Williamson M. Evers, «The Law of Omissions and Neglect of Children», *Journal of Libertarian Studies* (invierno de 1978).

⁵ Imperialismo intelectual: la invasión descuidada y arrogante de otras áreas del conocimiento; en este caso, tratar como problemas meramente económicos áreas de la vida humana como los derechos, las relaciones personales o de pare-

a hacerse a la idea de que no todo en la vida puede analizarse desde nuestra propia disciplina. Es una lección dolorosa, sin duda, pero compensada por el conocimiento de que puede ser bueno para nuestro espíritu tomar conciencia de nuestros propios límites y aprender de la ética y la justicia.

ja, las relaciones familiares y comunitarias, etc. Esta actividad académica, por supuesto —aparte de generar análisis viciados, injustos o inhumanos— sólo puede llevar al desastre político y legal. (N. del T.)