

LA INCONCEBIBILIDAD DE LA POBREZA EN LA SOCIEDAD LIBRE. EL ARGUMENTO JURÍDICO

The Inconceivability of Poverty in a Free Society: The Legal Argument

LUCA MORATAL ROMÉU*

Fecha de recepción: 2 de abril de 2024

Fecha de aceptación: 7 de junio de 2024

Abstract: Poverty, an open wound on humanity, is also a pending issue for libertarian political theory, the current of thought that advocates minimization of coercion, and thereby maximization of freedom, as an ideal of social organization. While libertarians have prolifically argued that a free society would be much more prosperous in all its strata, they have never sought to demonstrate so ambitious a proposition that such a society would become incompatible with the very phenomenon of poverty. This essay provides demonstration thereof by means of a legal-philosophical argument built upon the legal treatment that so-called famine theft would presumably receive in the non-statist legal community. Based on the primacy of human life and dignity over any other legal value, famine theft would constitute an exception to the inviolability of private property. Echoing the historical development of maintenance obligations arising from a family relationship, the evolutionary nature of decentralized law would gradually widen the range of material needs suitable to qualify as determinants of poverty, the presence of which would legitimize the resort to this exception. Likewise, it would spontaneously result in the voluntary articulation of social assistance networks, the contribution to which would be judicially recognized as a counter-exception to the admissibility of famine theft and similar behaviors—thus affording full legal protection of property.

Keywords: Liberty; poverty; famine theft; libertarianism; unwritten law.

* Docente e investigador. Universidad del Atlántico Medio, Las Palmas de Gran Canaria. ORCID: 0009-0002-9136 803X.

JEL Classification: K00; K10; K11; K14.

Resumen: La pobreza, herida abierta de la humanidad, es también una de las asignaturas pendientes del pensamiento libertario, entendiendo por tal la corriente teórico-política que propugna como ideal social la minimización de la coacción y, con ella, la maximización de la libertad. Si bien los libertarios han argumentado prolíficamente que una sociedad libre sería mucho más próspera en todos sus estratos, nunca han pretendido demostrar una proposición tan ambiciosa como que dicha sociedad podría llegar a ser incompatible con el mismo fenómeno de la pobreza. A ello se procede en el presente ensayo, merced a un argumento iusfilosófico delineado al hilo del tratamiento que presumiblemente recibiría el hurto famélico en la comunidad jurídica no estatista. Fundándose ésta en la primacía de la vida humana digna sobre cualquier otro valor jurídico, el hurto famélico constituiría una excepción a la inviolabilidad de la propiedad privada. En manera similar a lo que ha sucedido históricamente con la obligación de alimentos entre parientes, la naturaleza evolutiva del derecho descentralizado ampliaría paulatinamente el abanico de necesidades materiales calificables como determinantes de pobreza, cuya concurrencia legitimaría el recurso a esta excepción. Asimismo, resultaría espontáneamente en la articulación voluntaria de redes de asistencia social, la contribución a las cuales sería judicialmente reconocida como contraexcepción a la admisibilidad del hurto famélico y comportamientos análogos, a efectos de blindaje patrimonial.

Palabras clave: Libertad; pobreza; hurto famélico; libertarismo; derecho no escrito.

Clasificación JEL: K00; K10; K11; K14.

1. Consideraciones conceptuales

A los desarrollos que siguen deben preceder algunas precisiones terminológicas. Soy consciente de que las cuestiones de esta índole que me dispongo a despachar demandan, en justicia, detenimiento hartamente mayor, y que negárselo puede crear una cierta apariencia de desidia, de dogmatismo o incluso de deshonestidad intelectual (*inventa lege, inventa fraude*). Sin embargo, no menos consciente soy

—y espero tampoco lo sea el lector— de que dedicarles toda la atención que merecerían sería incompatible con las limitaciones del formato empleado, y que un rico acervo teórico está en condiciones de avalar cada una de las decantaciones resultantes. Éstas no se proponen como verdades conceptuales inmutables, sino como lenguaje común para avanzar inteligiblemente por las reflexiones ulteriores. He procurado que el componente estipulativo (lingüístico discrecional) sea mínimo, priorizando, en toda la medida de lo posible, el criterio lexicográfico¹.

En primer lugar, debe señalarse que, frente a las concepciones llamadas “positivas” de la libertad, que la identifican indiscriminadamente con otros valores e ideales de resonancias eufónicas (como la igualdad, la justicia, el progreso...), el presente artículo abraza una concepción negativa de la misma², entendiéndola como *ausencia de coacción*³. Hasta hace poco, la RAE ha definido “coacción” como «fuerza o violencia física o psíquica que se ejerce sobre una persona para obligarla a decir o hacer algo contra su voluntad». La definición es, a mi juicio, acertada, siempre que la manifestación “psíquica” de la fuerza o violencia se entienda restrictivamente, como aquélla razonablemente equiparable a la fuerza o violencia física. Lo contrario llevaría al absurdo de llamar “coacción”, por ejemplo, a la advertencia, formulada a un suministrador, de que buscaremos otro en caso de que siga subiendo el precio o defraudando nuestras expectativas de calidad, o la expresada a un amigo que traiciona nuestra confianza de que, de volver a hacerlo, le retiraremos nuestro afecto. En uno y otro caso estaríamos ejerciendo un influjo de tipo “psíquico” para conseguir de sus destinatarios aquello que estos no nos han dado por su propia iniciativa; pero referirnos a cualquiera de las dos cosas como “coacción” sería, a todas luces, un abuso del lenguaje. Por el con-

¹ Acerca de la importancia de proceder terminológicamente así he discurrido en mi ensayo “Un concepto de derecho para vivir en este mundo” (cf. Moratal Roméu, 2022, pp. 435-440).

² Aunque el binomio libertad positiva-negativa evoca la disertación “Two Concepts of Liberty” (1958), de Isaiah Berlin, lo cierto es que se remonta por lo menos a Kant (cf. Carter, 2021, p. 1).

³ Quizá el mejor abogado de esta concepción negativa de la libertad haya sido Bruno Leoni en *Freedom and the Law* (1961, *passim*).

trario, un ejemplo de fuerza psíquica equiparable a la física, a efectos de delimitación de lo coactivo, serían las amenazas. También la estafa: en un contexto comunitario en que las personas esperan, con sólido fundamento empírico, el cumplimiento de buena fe de lo pactado, el engaño en este sentido es lógicamente asimilable a la privación violenta de propiedades y otros derechos, inequívocamente constitutiva de coacción⁴.

En coherencia con lo dicho, la “sociedad libre” se entiende como aquella cuya configuración *minimiza la coacción*. Tratándose de una sociedad de hombres y no de ángeles, su completo destierro es, naturalmente, imposible; siempre habrá quien inicie su ejercicio (un criminal, un invasor). La minimización de la coacción comporta, pues, mecanismos eficientes de defensa contra la violencia previamente iniciada. Dos son las posibilidades al objeto: la institución de una agencia monopolística de estos servicios defensivos (normalmente denominada “Estado mínimo”⁵) o el libre acceso a su prestación (sistema propugnado por el anarcocapitalismo⁶). En uno y otro caso debe tenerse en cuenta la dificultad relativa a la financiación: si el principio de minimización de la coacción excluye incondicionalmente su iniciación, la agencia o agencias proveedoras de servicios represivos reactivos sólo podrían financiarse a través de aportaciones voluntarias, so pena de no diferenciarse de un agresor común —de cualquier iniciador de la violencia. La financiación voluntaria, ahora bien, podría no bastar al desempeño eficiente de estas funciones. Éste es, sin duda, uno de los problemas

⁴ De la problematicidad del elemento psíquico da buena cuenta el hecho de que, durante la elaboración de este artículo, la RAE haya modificado la definición de “coacción”, suprimiendo la referencia a aquél. Dicha definición queda ahora redactada de la siguiente manera: «Fuerza o violencia que se hace a alguien para obligarlo a que diga o ejecute algo». En el Código Penal, el tipo básico del delito de coacciones consiste en impedir «a otro con violencia hacer lo que la ley no prohíbe», o compelerle «a efectuar lo que no quiere, sea justo o injusto», sin autorización legal para ello (art. 172). Naturalmente existen tipos específicos de lo que hemos considerado, desde un punto de vista lingüístico, legítimamente equiparable a la coacción: las amenazas y la estafa.

⁵ Algunos de sus más notables partidarios han sido Herbert Spencer, Ayn Rand o Robert Nozick.

⁶ Identificándose generalmente a Gustave de Molinari como el primero de los anarcocapitalistas, seguido de abanderados tan notables como Murray Rothbard o, en el contemporáneo contexto español, Jesús Huerta de Soto.

fundamentales, y sempiternos, de la teoría política; pero no es el problema que se va a tratar aquí. Para nuestros propósitos, creo que no resultará demasiado controvertido aceptar tanto el modelo minarquista como el anarcocapitalista como formas de sociedad libre, sin que el eventual recurso a la recaudación coactiva con el único objetivo de financiar la defensa contra la iniciación de la violencia, y en la estricta medida necesaria a tal fin —como única excepción a un principio general de interdicción de la agresión—, deba excluir semejante consideración. Confío en que aun los más puristas e intransigentes enemigos de la coacción convendrán conmigo en que la sociedad así perfilada sería bastante libre, especialmente si se la compara con cualquiera de las sociedades actuales.

Quienes, desde el plano teórico, se muestran favorables a la sociedad libre tal y como aquí ha quedado descrita, son generalmente llamados “libertarios”. Quedan, así, disociados de los “liberales clásicos” (o “liberales” a secas), menos drásticos en sus exigencias minimizadoras del pretendido monopolista de la violencia o Estado⁷. Estas indicaciones nominales son, cómo no, orientativas. No es poco frecuente la categorización como “libertarias” de posiciones que admiten como legítima una iniciativa coactiva ligeramente mayor que la aquí postulada como propia de la sociedad libre (algunas de Friedrich Hayek, de Milton Friedman... como veremos más adelante); ni, a la inversa, la adscripción al liberalismo (clásico) de autores inconfundiblemente libertarios.

Una última precisión ha de afectar al concepto de pobreza. Es pacífico que la pobreza hace referencia a un estado caracterizado por la escasez o carencia de bienes o recursos materiales necesarios para el bienestar⁸. Esto, sin embargo, nos lleva al interrogante del parámetro a la luz del cual deba valorarse semejante situación

⁷ Anomalías y anacronismos aparte, podemos reconocer una continuidad liberal clásica entre autores como Montesquieu, Adam Smith, Wilhelm von Humboldt, Benjamin Constant, Alexis de Tocqueville, José Ortega y Gasset y Raymond Aron.

⁸ La RAE nos reconduce al adjetivo “pobre”, que define como «necesitado, que no tiene lo necesario para vivir». Con todo, no dejamos de llamar “pobres” a quienes tienen lo estrictamente necesario para vivir (es decir, para sobrevivir), pero no más que eso; de ahí la segunda acepción de “pobreza”, donde ésta es sinónimo de «falta, escasez». Todo esto tiene que ver con el componente de relatividad a que me referiré seguidamente.

de carencia o escasez. Juan Roig, presidente de Mercadona y titular de una fortuna estimada en 3.400 millones de euros, experimenta una situación de escasez material bastante acusada con respecto a Amancio Ortega, accionista mayoritario de Inditex cuya fortuna ascendería a 53.500 millones de euros (Forbes, s.f.); a pesar de lo cual no sería de recibo afirmar que Juan Roig “es pobre”⁹. Y es que el Sr. Roig, argüirá el lector, sigue disponiendo de una riqueza (en forma de propiedades, activos societarios y poder adquisitivo líquido) bastante notable, ciertamente suficiente para la obtención de los bienes materiales habitualmente conducentes al bienestar humano. La noción de pobreza, pues, empezará a cobrar sentido en la medida en que remita al *umbral* —y de ahí que se hable de “umbral de la pobreza”— de insuficiencia de los recursos materiales a estos efectos.

Pero esta categoría sigue sin estar exenta de un elemento de relatividad. Como observara Adam Smith¹⁰, el nivel de bienes y recursos considerado, y considerable, como aceptable es distinto en cada sociedad, y ello en términos espaciales y temporales. Es inevitable que así sea. Personas que, desde el punto de vista de una sociedad próspera, son consideradas “pobres”, pueden detentar un nivel de bienestar que no motivaría semejante apreciación en el

⁹ Confieso ignorarlo todo acerca del pasivo de estas dos personas, que, alcanzando determinados niveles, sí podría justificar el calificativo de “pobres”. Me viene a la memoria, en este punto, una anécdota relatada por Donald Trump, a quien se atribuye actualmente una fortuna de unos 2.500 millones de dólares (Alexander, 2023). En 1990, caminando por la Quinta Avenida de Nueva York junto a la modelo Marla Maples, el magnate llamó la atención de su acompañante sobre un mendigo y le hizo notar: «¿Ves a ese hombre? En este momento es 900 millones de dólares más rico que yo» (Trump y Bohner, 1997, p. 11). Trump, en efecto, debía más, mucho más, de lo que tenía; si no hubiera sido por las quitas y esperas concedidas por sus acreedores, no cabe duda de que habría terminado precipitando en un estado de escasez material perfectamente catalogable como “pobreza”, que quizá no hubiera sido del todo ilegítimo predicar de él ya entonces. Evidentemente, la capacidad ilustrativa del ejemplo propuesto requiere asumir que el pasivo de Amancio Ortega y Juan Roig no permitiría llamarles “pobres” con fundamento.

¹⁰ “Por artículos de primera necesidad entiendo no sólo los indispensables para el sustento de la vida, sino cualquier cosa cuya carencia la costumbre del país haga indecente para la gente respetable, incluso de la clase más baja” (“By necessities I understand not only the commodities which are indispensably necessary for the support of life, but whatever the custom of the country renders it indecent for creditable people, even of the lowest order, to be without”) (Smith, 1776, p. 483).

seno de sociedades menos desarrolladas. Del mismo modo, prestaciones médicas que hace cien años constituían un lujo accesible a pocos (como la sedación en determinadas operaciones) forman hoy parte irrenunciable de cualquier canon occidental de vida digna o aceptable en materia de bienestar; si alguien no pudiera permitírselas actualmente en un contexto europeo o norteamericano, probablemente se le reputaría “pobre”¹¹. O, si se prefiere el ejemplo de Smith en *La riqueza de las naciones*:

“Una camisa de lino [...] no es estrictamente necesaria para la vida. Cabe suponer que los griegos y los romanos vivían muy cómodamente pese a carecer de lino. Pero en la actualidad, en la mayor parte de Europa, un jornalero respetable se avergonzaría de aparecer en público sin una camisa de lino, la carencia de la cual parece denotar [un] grado lamentable de pobreza”¹².

Las condiciones generales de vida, el nivel habitual de bienestar, las convicciones morales y, en alguna medida, las predisposiciones estéticas vigentes en una sociedad en un momento dado determinan, como no pudiera ser de otra manera, su concepto de pobreza. La inevitabilidad o, como mínimo, la naturalidad a que hago referencia tiene que ver con algo a su vez tan natural e indefectible como es la vocación descriptiva de la realidad predicable del lenguaje. Es a esta necesidad, concreta e inmediata —por cuanto prolongada en el tiempo—, que responde la evolución del lenguaje común, y no a la elaboración consciente de elevadas categorías de universal y atemporal validez (empresa que, por cierto, sólo es viable acometer en un segundo momento, precisamente sobre la base del idioma espontáneo, aunque sea distorsionándolo). Al designar un estado socioeconómico como “pobreza”,

¹¹ Hágase abstracción, en este punto, de la eventual prestación gratuita o subvencionada de los servicios médicos como consecuencia de la intervención de los poderes públicos.

¹² “A linen shirt, for example, is, strictly speaking, not a necessary of life. The Greeks and Romans lived, I suppose, very comfortably though they had no linen. But in the present times, through the greater part of Europe, a creditable day-labourer would be ashamed to appear in public without a linen shirt, the want of which would be supposed to denote (a) disgraceful degree of poverty” (*ibid.*).

la comunidad lingüística se representa una relación y, por lo tanto, una *comparación*, y esta representación, conceptualmente articulada, satisface el propósito de una ordenación intelectual de *su* realidad acorde a las características más directamente significativas de esta última. Claro está que a esta acepción lexicográfica de la pobreza podría oponerse la conveniencia estipulativa de un concepto absoluto, universal y atemporalmente válido, de la misma, obediente a un criterio valorativo presuntamente infalible del que nuestra era —ilustrada y privilegiada— sería graciosamente portadora. El presente ensayo, sin embargo, suscribiendo plenamente la fascinación de Joseph de Maistre por «el prodigioso talento de los pueblos [...] para formar las palabras», y moderadamente su denuncia de «la incapacidad absoluta de los filósofos para el mismo objeto»¹³, se decanta por el concepto lexicográfico.

2. Planteamiento del problema

La pobreza, herida abierta de la humanidad, es también una de las asignaturas pendientes del pensamiento libertario.

Con ello no quiere decirse que el libertarismo no la haya abordado, ni que lo haya hecho deficientemente. La inteligencia libertaria, antes bien, ha sido fecunda en principios, argumentos, propuestas y soluciones a este respecto. Pronunciamientos, todos ellos, que podríamos agrupar en tres perspectivas desde las que se emiten: una perspectiva ética, una perspectiva económica y una perspectiva política.

La perspectiva ética acoge una doble orientación. Por un lado, los libertarios tienden a enfatizar que admitir el ejercicio de la coacción sobre los individuos con más bienes y recursos para redistribuir estos entre los pobres convierte a los primeros, en expresión de Ayn Rand, en “animales de sacrificio” (*sacrificial animals*)¹⁴; en

¹³ “[...] ce que je puis vous assurer, car rien n’est plus clair, c’est le prodigieux talent des peuples enfants pour former les mots, et l’incapacité absolue des philosophes pour le même objet” (Maistre, [1821] 1909, p. 72).

¹⁴ «La cuestión es si el hombre debe ser considerado un animal de sacrificio. Cualquiera hombre con autoestima responderá: “No”. El altruismo dice: “Sí”» (The issue is

otras palabras, que constituye una violación palmaria de la exhortación kantiana a tratar a toda persona como un fin en sí mismo, y no como un medio¹⁵. Por otro lado, muchos libertarios —animados por un optimismo a veces excesivo, pero no desprovisto de fundamento— puntualizan que gran parte de los miembros de una sociedad libre ayudarían voluntariamente a los pobres mucho más generosamente de cuanto lo hacen en nuestras sociedades intervenidas, donde la voracidad fiscal deja escaso margen a iniciativas caritativas (véase, por todos, Friedman y Friedman, 1980, pp. 57-58). Con la ventaja añadida de poder definir taxativamente el destino de su contribución en función de sus sensibilidades y preferencias. La asistencia a los pobres, por lo demás, redundaría en el interés personal del contribuyente voluntario no sólo apaciguando su conciencia, sino asimismo reduciendo los índices de criminalidad e insalubridad asociados a la pobreza, e incluso incorporando nuevos agentes al mercado, intensificando con ello la competencia y, en fin, beneficiando al consumidor.

Desde una perspectiva económica, el libertarismo pone de manifiesto cómo la planificación económica centralizada que a menudo se presenta como única solución concebible al problema de la escasez es, en sí misma, terreno abonado para la pobreza. No es menester pensar en los países que han llevado el socialismo a su máxima expresión, donde el resultado ha sido siempre, sin excepciones, la miseria. La lógica más elemental¹⁶ nos revela que, tratándose del mercado de trabajo, el establecimiento coercitivo de un salario mínimo dejará fuera del mismo a toda una masa de trabajadores cuyos servicios son valorados, por parte de los empleadores, por debajo del importe mínimo en cuestión. También que los proveedores de los bienes y servicios determinantes del bienestar repercutirán a sus consumidores la carga fiscal que se les imponga,

whether man is to be regarded as a sacrificial animal. Any man of self-esteem will answer: "No." Altruism says: "Yes." (Rand, 1961a, p. 84).

¹⁵ Es la razón de fondo que da Nozick para afirmar la primacía del individuo en *Anarchy, State, and Utopia* (cf. 1974, pp. 30-31).

¹⁶ De ahí que, para Ludwig von Mises, la economía (la *catalaxia* o teoría de los intercambios, como rama de la *praxeología* o teoría de la acción humana) sea una ciencia *a priori*, la demostración de cuyos contenidos no precisa de la experiencia (cf. Mises, [1949] 1996, pp. 32-40).

encareciéndolos; o que la libre competencia los obligará constantemente a ofrecer dichos bienes y servicios en condiciones más atractivas (en precio, calidad o ambos) para sus demandantes, si aspiran a permanecer en el mercado. Desarrollos más complejos, especialmente los vinculados a la Escuela Austriaca de Economía, apuntan a la política monetaria —esto es, a la capacidad de alterar el valor del dinero como consecuencia de su monopolio— como causa de los ciclos económicos, y, por consiguiente, de la recurrencia de períodos de recesión generadores de pobreza¹⁷.

A la misma perspectiva económica pertenece la reivindicación libertaria de los instrumentos que el mismo mercado ha generado históricamente para la cobertura privada de contingencias, especialmente en forma de mutualidades, seguros y planes de pensiones (véase, por todos, Huerta de Soto, [1994] 2004a, *passim*).

Por último, en la postulada como perspectiva política se agrupan una serie de planteamientos que, proviniendo de autores típica y, a mi modo de ver, justamente caracterizados como libertarios, suponen una excepción a la máxima libertaria de que la iniciación de la coacción no se justifica en ningún caso (anarcocapitalismo) o sólo se justifica a efectos defensivos y conexos (policía, ejército y administración de justicia, en la tradición minarquista). Se mencionaba anteriormente que éste era el caso de algunas posiciones de Friedrich Hayek y Milton Friedman. Podría afirmarse que, desde esta perspectiva, lo que está haciendo el pensamiento libertario es matizarse —o, por qué no decirlo, *negarse*— a sí mismo, si bien de manera y en medida tan moderadas que no bastan para privarse de su esencia ideológico-programática (llegando a confundirse con el liberalismo clásico). En un pasaje algo confuso de *The Constitution of Liberty* (1960), Hayek considera innegable que:

“[...] a medida que la riqueza aumente, aumentará también gradualmente aquel mínimo [...] que la comunidad ha facilitado siempre a los que no son capaces de proveer a su propio sustento, y que el Estado contribuirá a tales cometidos, asumiendo incluso su

¹⁷ Dado el propósito contextualizador, en modo alguno exhaustivo, de la recapitulación, no entraremos aquí en las discrepancias de los austriacos con Milton Friedman y la Escuela de Chicago en materia de política monetaria.

dirección, sin producir ningún daño. No hay razón de peso por la que el poder público no deba intervenir e incluso tomar la iniciativa en áreas tales como la seguridad social y la educación, o subvencionar temporalmente determinados desarrollos experimentales¹⁸.”

Milton Friedman, por su parte, propuso en *Capitalism and Freedom* (1962) un “impuesto negativo sobre la renta” (*negative income tax*), en realidad un subsidio —no muy distinto del llamado en España “ingreso mínimo vital”, y *reddito di cittadinanza* en Italia— para aquellos cuyos ingresos no alcancen el mínimo imponible (cf. Friedman, [1962] 2002, pp. 191-192)¹⁹. (Con todo, estas cesiones al asistencialismo aparecen rodeadas de tantas cautelas y restricciones, y ocupan una parte tan reducida en la obra de ambos, que —insisto, siempre desde mi humilde parecer— no deberían bastar para negarles la calidad de libertarios.)

Lo expuesto no es más que una introducción al tratamiento libertario de la pobreza; tratamiento que, como anunciaba, no ha sido necesariamente *deficiente*, pero sí ha sido *insuficiente*. El hecho de que no pocos libertarios (Hayek y Friedman son sólo los casos más sonados) se hayan visto, de alguna manera, abocados a admitir la legitimidad de la intervención asistencial —definitoriamente coactiva, no obstante los esfuerzos de Hayek por soslayar lo evidente— es sintomático de dicha insuficiencia. Si los argumentos de naturaleza económica o cataláctica (cuyo dominio no se le puede negar a Hayek y a Friedman), unidos a los de tipo ético, les hubieran parecido categóricos hasta el punto de hacer inconcebible la misma posibilidad de una escasez calificable como pobreza en la comunidad libre, nunca habrían recurrido a propuestas, o aceptado concesiones, de índole intervencionista. Si estas propuestas y

¹⁸ “It can hardly be denied that, as we grow richer, that minimum of sustenance which the community has always provided for those not able to look after themselves ... will gradually rise, or that government may, usefully and without doing any harm, assist or even lead in such endeavors. There is little reason why the government should not also play some role, or even take the initiative, in such areas as social insurance and education, or temporarily subsidize certain experimental developments” (Hayek, 1960, pp. 257-258). El problema, añade Hayek, no son tanto estos fines cuanto los medios implementados para alcanzarlos.

¹⁹ El Prof. Julio H. Cole atribuye esta propuesta de Friedman a la empatía y la compasión (cf. Cole, 2008, p. 248).

concesiones no son por sí mismas suficientes, decíamos, para excluir a sus autores del espectro libertario, sí lo son para autorizar la premisa de que el libertarismo teórico no ha resuelto el espinoso problema de la pobreza. Y es que, en efecto, toda la fuerza de los argumentos libertarios a este respecto, que desde luego apoyan sólidamente la tesis de que una sociedad libre sería mucho más próspera, y de que en ella habría muchos menos pobres, *no basta* para desembocar en una conclusión tan ambiciosa como lo es *la inconcebibilidad de la pobreza* en semejante sociedad.

Enunciado así el problema, el presente ensayo busca yuxtaponer a esos argumentos uno hasta ahora inexplorado, que podríamos denominar “jurídico”, y que, sostengo, es la clave para poder afirmar sin reservas que el ideal libertario es necesariamente incompatible con la subsistencia de la pobreza.

3. El sistema jurídico de la sociedad libre

El argumento jurídico en favor de la inconcebibilidad de la pobreza en la sociedad libre debe partir de una proyección del sistema jurídico más acorde a la libertad, o prohibición de iniciación de la coacción, cual principio fundamental de organización comunitaria.

Muchos libertarios han visto en el constitucionalismo el mejor aliado a este objeto. Así, una orgullosa Ayn Rand declaraba:

“El nuestro fue el primer gobierno basado en, y estrictamente limitado por, un documento escrito —la Constitución— que le prohíbe expresamente violar derechos individuales o actuar caprichosamente. La historia de las atrocidades perpetradas por los gobiernos de cualquier otro tipo —gobiernos irrestrictos entregados a la arbitrariedad— es la mejor prueba del valor y la validez de la teoría política original sobre la cual se construyó este país [Estados Unidos]²⁰.”

²⁰ “Ours was the first government based on and strictly limited by a written document—the Constitution—which specifically forbids it to violate individual rights or to act on whim. The history of the atrocities perpetrated by all the other kinds of governments—unrestricted governments acting on unprovable assumptions—demonstrates the value and validity of the original political theory on which this country was built” (Rand, 1973, p. 221).

Una consideración superficial de la problemática parece sugerir esta solución como la más obvia y directamente eficaz: si lo que se pretende, por encima de todo, es proscribir un determinado comportamiento (en este caso, la iniciación de la violencia), nada como hacerlo en la norma básica o ley de leyes del ordenamiento jurídico, que no es otra que la constitución. Si ésta prohíbe meridianamente, pongamos, recaudar impuestos en medida mayor que la necesaria para la financiación de las fuerzas armadas, la policía y la actividad jurisdiccional, no habrá pretexto jurídicamente articulable para extender la coacción más allá de estas previsiones.

Pero el realismo político que casi siempre ha acompañado a la teorización libertaria la ha impelido a ser más asiduamente crítica que deudora del constitucionalismo. Murray Rothbard, verbigracia, observaba que si bien «es cierto que, en Estados Unidos, al menos tenemos una constitución que establece límites estrictos sobre algunos poderes del gobierno», sin embargo, «tal y como hemos descubierto a lo largo del último siglo, no hay constitución que pueda interpretarse y aplicarse por sí misma», quedando su virtualidad en manos de jueces no exentos de preferencias políticas cuya tendencia ha sido, y es quizá inevitable que sea, una interpretación favorable al robustecimiento del poder estatal, del que al fin y al cabo forman parte²¹. Rothbard cita a John C. Calhoun, quien, en el marco de su defensa de la autonomía de los Estados frente al poder federal, entiende que, no obstante las «muchas y considerables ventajas» de una constitución escrita, «es un gran error asumir que la mera inserción de preceptos para la restricción y limitación de los poderes del gobierno, sin proveer a aquellos para cuya protección son insertados de los medios para garantizar su observancia, es suficiente para impedir que la parte principal y dominante abuse de su poder»²². En respaldo de este escepticismo

²¹ "It is true that, in the United States, at least, we have a constitution that imposes strict limits on some powers of government. But, as we have discovered in the past century, no constitution can interpret or enforce itself; it must be interpreted by men. And if the ultimate power to interpret a constitution is given to the government's own Supreme Court, then the inevitable tendency is for the Court to continue to place its imprimatur on ever-broader powers for its own government" (Rothbard, [1973] 1978, p. 58).

²² "A written constitution certainly has many and considerable advantages, but it is a great mistake to suppose that the mere insertion of provisions to restrict and limit

acude un liberal clásico como Angelo Panebianco, quien, comparando los mecanismos o “diques” con los que históricamente se ha intentado maniatar al gobernante (mercado, derecho, pluralismo, división de poderes...), ha concluido que es ilusorio confiar esta tarea, sin más, a la norma escrita (cf. Panebianco, 2004, *passim*). Como he señalado en otra ocasión, Panebianco nos descubre que, detrás de las apariencias de “imperio de la ley”, “primacía del derecho” o “sujeción al ordenamiento jurídico”, realmente «suele haber una clase de juristas que deriva su poder, no de la letra de la ley, sino de un entrelazado históricamente configurado de contrapesos institucionales» (Moratal Roméu, 2021, p. 339).

Más armónico arraigo ha tenido entre los libertarios la reivindicación del modelo consuetudinario y basado en el precedente, como se nos presenta en el Derecho romano clásico y el *common law*²³. En primer lugar, por ser el único que excluye las relaciones de dependencia personal; o, dicho de otra manera, la concentración de la soberanía —del derecho a imponer sistemáticamente las propias decisiones por medio de la violencia— en uno o varios sujetos, quedando los restantes subordinados a su arbitrio. Lo opuesto a este modelo es el sistema legislativo de norma escrita típicamente continental, que en el mundo anglosajón —en detrimento de costumbre y jurisprudencia— encuentra cada vez más presencia bajo el nombre de “derecho estatutario” (*statutory law*). En cualquiera de sus formas (monárquica, democrática, oligárquica, timocrática, tecnocrática, plutocrática...), el derecho legislado o estatutario implica siempre, con la única, y rarísima, excepción de la unanimidad, la dominación de unos individuos (los legisladores y sus partidarios) sobre otros. Cuando, por el contrario, las normas se remontan a la tradición y el precedente jurisprudencial —a la *evolución*—, nadie puede, con justicia, decirse soberano: nadie puede dar fuerza jurídica general a su voluntad y a sus intereses, con independencia del

the powers of the government, without investing those for whose protection they are inserted with the means of enforcing their observance, will be sufficient to prevent the major and dominant party from abusing its powers” (Calhoun, [1851] 1953, p. 25; cit. en Rothbard, [1973] 1978, pp. 58-59).

²³ Los alegatos más eminentes se encuentran en Hayek ([1982] 2013) y, una vez más, Leoni ([1961] 1972).

número de adeptos y aliados que consiga; nadie puede vincular a quienes no quieran vincularse libremente a sus designios, pues unos y otros están vinculados a un ordenamiento que no es obra consciente o deliberada de nadie. En este contexto, lo más parecido a un soberano —a un sujeto respecto del cual pueda afirmarse dependencia personal— es un juez; pero también ellos están lejos de serlo. En la Roma antigua, y en la vieja Inglaterra, el juez tenía la misión de *descubrir* el derecho, de *encontrar* la norma idónea al caso enjuiciado en el rico y complejo acervo de su tradición jurídica; en ningún caso tenía la potestad, jurídicamente sancionada, de *crear* dicha norma. Es incontestable que, materialmente hablando, el juzgador podía adoptar una resolución indebidamente justificada a la luz de la práctica negocial y judicial pertinente que hubiera debido guiar su razonamiento. Si la instancia o instancias superiores persistían en el error (o incluso en la prevaricación), el resultado era una injusticia, una arbitrariedad o un abuso *particular*, semejante a una infracción común que pueda quedar puntualmente impune; pero no, como en cualquier sistema parlamentario moderno, el abuso *general*, permanente y jurídicamente normalizado, de una mayoría sobre una minoría.

Un segundo motivo por el que la filosofía jurídica libertaria parece decantarse por el derecho que, en oposición al llamado “escrito”, y con las debidas cautelas, podemos llamar “no escrito”²⁴, tiene que ver con la seguridad jurídica. La defensa de la norma legislada suele conferir a este aspecto la máxima importancia: valórese la norma como se quiera, el hecho de que sea debidamente publicada en el boletín oficial correspondiente nos da, al menos, la posibilidad de conocerla, para así poder adecuar nuestro comportamiento a ella y descartar imprevistos. A la justicia material sería aplicable una tesis parecida a la de Gorgias sobre la realidad en su conjunto: no existe (proclaman algunos); aunque existiera, no podría ser conocida (sostienen otros); aunque existiera y pudiera conocerse, total o parcialmente, no sabríamos ponernos de acuerdo acerca de ella (asumen los más). Lo que sí puede

²⁴ No escrito, apremia precisar, no porque no quepa su eficaz compilación, divulgación y conocimiento generalizado, sino por no derivar su validez de acto singular de promulgación.

alcanzarse, merced al respeto de los procedimientos, la publicidad de las normas y el sometimiento de todos —ciudadanos y poderes públicos— a ellas, es la justicia *formal*. A este planteamiento ha replicado persuasivamente Bruno Leoni que, en puridad, lo único que puede ofrecer la ley escrita así concebida es seguridad jurídica *a corto plazo*. El empresario afectado por una regulación que le obliga a comercializar un producto o prestar un servicio en determinadas condiciones sabe, sí, a qué debe atenerse a muy corto plazo; pero ignora completamente qué ocurrencias políticas sucederán a la presente en los próximos meses, semanas o incluso días. El ciudadano de la República romana, en cambio, podía carecer de los monstruosos códigos, manuales y boletines oficiales cuyo conocimiento se presume *iuris et de iure* del ciudadano de cualquier sociedad democrática contemporánea, y, ello no obstante, saber a qué atenerse con probabilidades de éxito inconmensurablemente mayores. Y es que, por lo menos, el derecho de aquel *civis* era «patrimonio común de todos los ciudadanos romanos», de suerte que enmendarlo para adaptarlo al propio beneficio personal o grupal —derribando de un plumazo todos los proyectos diseñados en atención al ordenamiento vigente en un momento dado— no estaba al alcance de nadie (cf. Leoni, [1961] 1972, pp. 77-96). Como más adelante en el *common law*, la función de los encargados de aplicarlo no consistía en hacer cábalas sobre “la voluntad del legislador”, ese extraño misticismo de los descreídos, sino en tutelar *la expectativa legítima*, como lo formulara Hayek ([1982] 2013, pp. 102, 110 y 203), o, en más temprana fórmula de Leoni, *la pretensión socialmente probable* ([1959] 2003, *passim*); es decir, en amparar jurídicamente la actuación más razonable en función de lo que una persona normal, con base en la experiencia, hubiera debido esperar de la situación objeto de controversia.

El tercer factor de afinidad se refiere a la calidad del proceso de generación del derecho. La Escuela Austriaca de Economía ha postulado la imposibilidad del cálculo económico en la economía planificada por razón de la inviabilidad de «que el órgano director encargado de intervenir mediante mandatos pueda hacerse con la información que es necesaria para coordinar la sociedad», lo que a su vez responde a unos motivos que Jesús Huerta de Soto ha sistematizado de la siguiente manera:

“Primero, por razones de volumen (es imposible que el órgano de intervención asimile conscientemente el enorme volumen de información práctica diseminada en las mentes de los seres humanos); segundo, dado el carácter esencialmente intransferible al órgano central de la información que se necesita (por su naturaleza tácita no articulable); tercero, porque, además, no puede transmitirse la información que aún no se haya descubierto o creado por los actores y que sólo surge como resultado del libre proceso de ejercicio de la función empresarial; y cuarto, porque el ejercicio de la coacción impide que el proceso empresarial descubra y cree la información necesaria para coordinar la sociedad” (Huerta de Soto, [1992] 2005, pp. 99-100).

En *Freedom and the Law*, Leoni mantiene que la relevancia de estas consideraciones no es menos jurídica que económica. El teorema misesiano de la imposibilidad teórica del socialismo es, en realidad, *«un caso particular de la más general observación de que ningún legislador podría establecer por sí mismo, sin algún tipo de colaboración continua por parte de todas las personas implicadas, las normas que regulan la conducta de cada uno en esa interminable cadena de relaciones que todos tenemos con todos»*²⁵. La consolidación, a lo largo del tiempo, de toda una serie de reglas (*pacta sunt servanda*), criterios (la equidad), usos (la comisión que deba corresponder a un perito en ausencia de pacto), prácticas (la buena fe en el cumplimiento de lo pactado), códigos (el apretón de manos o la firma como manifestación del consentimiento), procedimientos (el recurso a un tercero imparcial para la resolución de un litigio) e instituciones (la propiedad, el contrato) sin necesidad de un diseño conscientemente ponderado o deliberadamente consensuado sólo puede ser exponente de su sobresaliente capacidad de satisfacer fines generalmente compartidos. De otro modo habrían perecido: no por derogación expresa, sino por progresivo abandono; pues el derecho consuetudinario, como es natural, evoluciona, pero en modo

²⁵ “[...] a special case of a more general realization that no legislator would be able to establish by himself, without some kind of continuous collaboration on the part of all the people concerned, the rules governing the actual behavior of everybody in the endless relationships that each has with everybody else” (Leoni, [1961] 1972, pp. 18-19; cursiva en el original).

mucho menos traumático que el legislado. Atribuir a éste mayor refinamiento que a aquél no deja de participar de lo que Hayek, sobre las huellas de Adam Smith, llamara «fatal arrogancia» (*fatal conceit*)²⁶. En efecto, y como lo expresa el mismo Hayek, «el proceso de selección que ha dado forma a las costumbres y la moral ha podido tener en cuenta más circunstancias fácticas de las que los individuos podrían percibir», por lo que cabe afirmar sin pudor que «la tradición es en cierto sentido superior a, o “más sabia” que, la razón humana»²⁷.

«Es obvio», puntualiza Leoni, «que los sistemas basados en la participación espontánea de todos y cada uno de los individuos implicados», en contraposición a los sustentados en amenazas y castigos, «no son una panacea. [...] Por ahora, la tierra de Utopía no ha sido descubierta»²⁸. Rothbard nos previene contra una idealización de «la ciega costumbre, buena parte de la cual podría perfectamente ser antilibertaria». El código de la sociedad libertaria, arguye, «habría de erigirse sobre la base del declarado principio libertario de no agresión contra la persona o la propiedad de otros; en definitiva, sobre la base de la razón antes que de la mera tradición». Rothbard, no obstante, reconoce que «la corrección y enmienda racional del *common law* sería tarea mucho más fácil que intentar diseñar un cuerpo de principios jurídicos sistemáticos *de novo*»²⁹.

²⁶ Si bien el título del último libro de Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism* (1988), es un inequívoco homenaje a Adam Smith, éste nunca empleó la frase exacta. En *The Theory of Moral Sentiments* ([1759] 1853, pp. 342-343), Smith habla de la «arrogancia» (*conceit*) del gobernante «a menudo tan enamorado de la supuesta belleza de su propio plan de gobierno ideal que no puede tolerar la mínima desviación de cualquier parte del mismo» (“The man of system ... is apt to be very wise in his own conceit; and is often so enamoured with the supposed beauty of his own ideal plan of government, that he cannot suffer the smallest deviation from any part of it”).

²⁷ “The process of selection that shaped customs and morality could take account of more factual circumstances than individuals could perceive, and in consequence tradition is in some respects superior to, or ‘wiser’ than, human reason” (Hayek, 1988, p. 75).

²⁸ “Of course, systems based on the spontaneous participation of each and all of the individuals concerned are not a panacea ... The land of Utopia has not yet been discovered” (Leoni, [1961] 1972, pp. 153-154).

²⁹ “In the future libertarian society, the basic legal code would not rely on blind custom, much of which could well be antilibertarian. The code would have to be established on the basis of acknowledged libertarian principle, of nonaggression against

Como tantas otras cuestiones, la sistémico-jurídica sigue abierta en el debate libertario. Sin embargo, sí es lícito concluir que las posiciones más consistentemente abrazadas y propugnadas oscilan entre un optimismo cercano al constitucionalismo y un cierto realismo, o posibilismo, más bien resignado a elegir entre lo históricamente ensayado. La de Rothbard participa críticamente de ambas y, a mi juicio, podría plantearse como una síntesis relativamente aceptable para el común de los libertarios: entre las pretensiones constructivistas de la tradición jurídica continental, a las que en gran medida ha sucumbido —o por las que se ha dejado seducir— el constitucionalismo, el derecho consuetudinario y basado en el precedente se ha demostrado más amable a la libertad; urge, empero, un elemento constitucional mínimo o excepcional (más que esto, como hemos visto, degenera fácilmente en exorbitantes atribuciones de poder) que se traduzca en una rectificación racional de costumbres y doctrinas jurisprudenciales hostiles a la libertad individual.

4. El hurto famélico en la sociedad libre

Así delineado, a grandes rasgos, el sistema jurídico de la sociedad libre, procede mostrar cómo una de las soluciones más drásticas, precarias, desesperadas y, en principio, indeseables al problema de la pobreza, como lo es el hurto famélico (también llamado “miserable” o “necesario”), cristaliza, merced a la regular espontaneidad normativa con la que aquella sociedad ha quedado caracterizada, en una solución templada, estable, institucionalizada, grata y, sobre todo, definitiva para este drama humano.

El hurto famélico es, en efecto, una solución *drástica*, representando un atentado frontal contra la propiedad privada, valor elemental de cualquier sociedad civilizada; *precaria*, pues, en caso de

the person or property of others; in short, on the basis of reason rather than on mere tradition, however sound its general outlines. Since we have a body of common law principles to draw on, however, the task of reason in correcting and amending the common law would be far easier than trying to construct a body of systematic legal principles de novo out of the thin air” (Rothbard, [1973] 1978, p. 286).

éxito, no garantiza más que un alivio muy limitado y poco duradero a la indigencia del que recurre a ella; *desesperada*, adoptándose generalmente previo agotamiento de alternativas menos lesivas y arriesgadas, e *indeseable*, entendiendo por tal que —insisto: en principio— nadie en su sano juicio la propondría como una suerte de agenda política, jurídica o social contra la pobreza. Podemos definirlo como *la sustracción de la propiedad ajena sin fuerza sobre personas u objetos destinados a protegerla, con la finalidad de proveer a las necesidades básicas del que la efectúa y/o de sus allegados*; definición, ésta, que bien merece algunas precisiones:

1. Consistiendo la propiedad, en concepto difícilmente disputable, en el poder socialmente reconocido de usar y disfrutar una cosa, así como de disponer de ella, su sustracción no es otra cosa sino la privación de dicho poder, o la alteración del mismo, no válidamente consentidas por el propietario.
2. El ejercicio de fuerza física sobre personas u objetos destinados a la protección de la cosa suele determinar, en los distintos ordenamientos jurídico-penales, la aplicación de tipos agravados (en el caso español, el Código Penal distingue entre el hurto y el robo, que a su vez puede ser con fuerza en las cosas o con violencia o intimidación³⁰). De ellos, así como de otros delitos más gravemente lesivos de la propiedad y bienes jurídicos conexos (extorsión, estafa, etc.), de cuya anti-juridicidad la mera necesidad material no ha sido tradicionalmente excluyente, se distingue el hurto famélico. El único delito que sí presenta semejanza conceptual relevante a efectos del presente tratamiento es la usurpación tipificada en el art. 245.2 CP, u ocupación de bienes inmuebles que no constituyan morada no autorizada por el propietario, sin violencia ni engaño.
3. Lo que deba entenderse por “necesidades básicas” será decisivo para el argumento objeto de desarrollo; como tal, será sometido a más detallada matización en lo sucesivo. Baste, por lo pronto, apreciar que aunque del adjetivo

³⁰ Cf. arts. 234-242.

“famélico” pareciera traslucirse que las necesidades cuya satisfacción persigue este tipo de hurto son, por antonomasia, de índole alimentaria, lo cierto, sin embargo, es que ya los más antiguos registros en la materia las tratan conjuntamente con otras igualmente primarias, o, por lo menos, sin excluirlas. Así, por ejemplo, las Decretales de Gregorio IX, que prescriben: «Si alguno por hambre extremada o desnudez hubiera hurtado alimentos, vestidos o ganado, haga penitencia durante tres semanas; si lo devolviera, no se le obliga al ayuno»³¹.

4. Simpatizantes de Robin Hood podrían, en fin, sugerir una interpretación más lata del hurto famélico, que lo admitiera como tal no sólo para la satisfacción de las necesidades básicas propias y/o de allegados, sino de cualquiera que las padezca. Discútase si se quiere; los resultados de este razonamiento no diferirán a consecuencia de una u otra decantación.

En la admisión del hurto famélico como excepción a la antijuridicidad del atentado contra la propiedad encontramos una doctrina jurídico-penal de origen claramente evolutivo. Aun en los casos en que ha sido objeto de disposición o previsión legislativa expresa, su existencia en el ordenamiento jurídico de que se tratara ha precedido casi siempre tal disposición o previsión, sin que sea factible remontarse a un primer legislador del hurto famélico. Como señala Murillo Villar en sus magistrales “Reflexiones acerca de la relación entre el estado de necesidad y el hurto famélico desde una perspectiva histórica” (2005), ni en el derecho romano ni en el histórico español «se encuentra ningún precepto que directamente aluda al hurto famélico y su correspondiente castigo si lo hubiere» (p. 407). Pese a ello, prosigue, en las fuentes jurídicas de uno y otro, y muy especialmente en la casuística, «vamos a poder encontrar distintos supuestos de estado de necesidad, fácilmente equiparables con supuestos de hurto famélico, y que nos permiten realizar cierto parangón hasta concluir que fuera muy verosímil que el hurto miserable no estuviera ni perseguido ni sancionado» (p. 410).

³¹ *Decretales Gregorii IX*, C. 18. X. V. 3, c, *si quis*; cit. por Pereda (1964, p. 9).

Murillo Villar menciona también los pasajes de los Evangelios de San Mateo (12:1-8) y San Lucas (6:1-5) que relatan cómo los discípulos, al sentir hambre, se pusieron a arrancar espigas de los sembrados y comerlas, sin recibir por ello mayor reproche —de los fariseos— que el de hacerlo en sábado. Los doctores de la ley no podían ignorar que el Deuteronomio (23:26) aprobaba este tipo de hurto, con el siguiente tenor: «Si entras en el sembrado de tu prójimo, puedes cortar espigas con tu mano, pero no metas la hoz en las mieses de tu prójimo». A este respecto, no está de más subrayar que el origen revelado de la Escritura no tiene por qué excluir una adicional raigambre consuetudinaria-jurisprudencial.

En contra de la irracional accidentalidad que a menudo se les imputa, las normas espontáneamente configuradas no suelen carecer de fundamento objetivamente inteligible. Su singularidad es que no derivan su vigencia de una calculada correspondencia con dicho fundamento, como lo exige el dogma constructivista de los planificadores sociales, sino que es más bien de la observación prolongada y constante de aquella vigencia que cabe inducir la realidad del fundamento en cuestión. El hurto famélico no es una excepción en este sentido. No es difícil vincularlo al reconocimiento, universalmente sentido, de la primacía de la vida sobre cualquiera de las instituciones humanas, incluida la propiedad; siendo la vida presupuesto necesario de todas ellas. En palabras de Santo Tomás, «según el orden natural instituido por la divina providencia», que el derecho humano no puede derogar, «las cosas inferiores están ordenadas para que con ellas se atienda a la necesidad de los hombres. Por tanto, la división y apropiación que procede del derecho humano no impide el que se deba atender con esas mismas cosas a la necesidad del hombre»³².

Que del estudio de una doctrina jurisprudencial o una norma consuetudinaria pueda extraerse un fundamento unitario no obsta para que la norma o doctrina en cuestión pueda, y deba,

³² *Summa theologiae*, II-IIae, q. 66, a.7; cit. por Pereda (1964, pp. 10-11). Schwember Augier (2014, p. 1100) cita también II-IIae, q. 32, a. 5, ad. 2: «Los bienes temporales que divinamente se confieren al hombre, son ciertamente de su propiedad; pero su uso no solamente debe ser suyo, sino también de aquellos que pueden sustentarse con lo superfluo de ellos».

experimentar variaciones a lo largo del tiempo (y del espacio, naturalmente). Hablamos, en efecto, de un derecho *evolutivo*, no del derecho petrificado de los modelos legislativos. Un ejemplo particularmente ilustrativo lo tenemos en otra institución igualmente ajena a la planificación jurídica: la obligación de alimentos entre parientes. En todo caso, su fundamento radica en la *pietas* naturalmente —no por elección— debida entre los miembros de la familia, que ahora formularíamos como “solidaridad familiar”. Su contenido y alcance concretos, ahora bien, han experimentado sensibles transformaciones históricas. Si durante el período clásico del derecho romano, cuando parece consolidarse paulatinamente la obligación jurídica de alimentos, sólo ostentaban legitimación para reclamarla los miembros del núcleo familiar más inmediato (cónyuges, padres e hijos), el Código de Justiniano la extiende a todos los ascendientes y descendientes, así como a los hermanos (no sólo a los legítimos, sino también a los naturales) (cf. Ribot Igualada, 1998, pp. 1119-1124, y Jiménez Muñoz, 2006, p. 744). Aún más significativa será la ampliación semántica de los “alimentos” debidos. Es muy elocuente que esta evolución no sea privativamente jurídica, sino asimismo lingüística: el término *alimenta*, limitado en el latín arcaico a los alimentos propiamente dichos (del verbo *alere*, «que en un origen significaba exclusivamente [...] nutrir, proporcionar alimentos»), hacia el fin del período republicano connota ya no sólo lo estrictamente nutricional, sino, de hecho, «todo aquello que es necesario para la vida, a saber —más allá de la alimentación—, el vestido, el alojamiento, el lecho...»³³. No fue precisa, desde luego, decisión política alguna para que el vocablo, y con él la institución, evolucionasen en el modo descrito. Las Partidas, reflejando el estado de la cuestión en el *ius commune* europeo y el derecho castellano medieval, proclaman que «los padres á sus fijos [...] les deben dar que coman, et que beban, et que vistan, et que calcen, et logar do

³³ “Étymologiquement, ce mot vient du verbe *alere* qui signifiait exclusivement à l’origine, comme on l’a dit : nourrir, fournir des aliments. [...] On peut cependant facilement constater que, déjà chez les juristes romains de l’époque classique (ou, au moins, de la fin de la République), ce terme prend une nouvelle signification et, dès ce moment, le verbe *alere* signifie non seulement «fournir de la nourriture» mais aussi, tout ce qui est nécessaire à la vie, à savoir —outre la nourriture— l’habillement, le logement, la literie, etc.” (Wycisk, 1972, pp. 206-207).

moren et todas las otras cosas que les fueren meester, sin las quales los homes non pueden vevir, *et esto debe cada uno facer segunt la riqueza et el poder que hobiere*»; análogamente, «los fijos deben ayudar et proveer á sus padres si meester les fuere». Todo esto, una vez más, «por razon del amor que han con ellos naturalmente»³⁴; identidad de fundamento saludablemente conciliable con la mutación representada por el inciso en cursiva (que es mía), modulación equitativa que no hace sino perfeccionar la institución en íntegra coherencia con su lógica interna. La evolución del contenido de la obligación de alimentos entre parientes adopta sus más asombrosas manifestaciones en la jurisprudencia contemporánea, que cotidianamente subsume en ella el pago de una larga y costosa educación universitaria no exenta de divertidas experiencias internacionales.

También el contenido y alcance de la excepción de hurto famélico ha evolucionado; pero lo habría hecho en mayor medida, y con mayor riqueza, de no ser por el impacto de la ley escrita, intrínsecamente antitética al derecho espontáneo. En este contexto, parece que, de la misma manera que el “Estado de Derecho” es monopolista de la violencia, prohibiendo el recurso a la defensa personal aun cuando la suministrada por el monopolizador resulte defectuosa, el “Estado de Bienestar” sería monopolista de la asistencia, excluyendo la autotutela en este campo aun cuando la asistencia supuestamente ofrecida por aquél no dé señales de vida. Así nos informa Borja Jiménez de que «la existencia de servicios sociales públicos y privados, organizaciones solidarias, o el recurso a la solicitud en bancos de alimentos y similares, dificultará la justificación completa [por hurto famélico] de la apropiación indebida de lo ajeno», de tal suerte que «sólo en hechos muy concretos y aislados se aplicará la eximente completa (por ejemplo, el montañero que se encuentra perdido varios días y toma la leche de una vaca para subsistir)» (2022, p. 377). En la práctica judicial, desde luego, la apreciación del hurto famélico como causa de justificación (estado de necesidad del art. 20.5º CP) es altamente restrictiva. Como se señala en la SAP Cádiz 177/2011, de 29 de abril:

³⁴ Partida IV, Título XIX, Ley II.

“La jurisprudencia actual exige para la estimación de esta modalidad de estado de necesidad: realidad, gravedad e inminencia del mal; que se actúe a instancias o impulsos del estado de precariedad, penuria o indigencia en que se halle el sujeto activo o su familia; que no se trate de mera estrechez económica, más o menos agobiante; que se pruebe que se han agotado todos los recursos que, en la esfera personal, profesional y familiar, podía utilizar; que no haya otra solución que la de proceder de modo antijurídico; y que, las cosas o bienes obtenidos, sean aplicados a la satisfacción de las necesidades primarias del reo o a las de su familia, sin que se haya tomado más de lo estrictamente indispensable.”

En línea con lo dicho por Borja Jiménez —y el grueso de la doctrina penalista—, el requisito de subsidiariedad, rígidamente observado por la jurisprudencia, «se concreta en la exigencia de que no hubiera existido posibilidad de atender a tales necesidades acudiendo a alguna de las múltiples instituciones públicas o privadas que [...] hay hoy en día extendidas por todo el territorio nacional» (STS 3216/1991, de 13 de junio). Uno de los aspectos del hurto famélico cuya evolución jurídica más ha obstaculizado el derecho escrito es el relativo a su contenido. A diferencia de lo que ocurría con los alimentos, cuyo ensanchamiento conceptual, como hemos visto, ha ido de la mano de la evolución económica e ideológica de las sociedades, no se concibe que el hurto famélico —en los raros casos en los que exima totalmente de responsabilidad criminal— pueda justificar una apropiación de lo ajeno que vaya más allá de lo «estrictamente indispensable» para «la satisfacción de las necesidades primarias del reo o [...] las de su familia». Unas necesidades primarias a determinar tan restrictivamente como las condiciones que justificarían el recurso a este tipo de hurto: pocos de los letrados que rutinariamente demandan la inclusión de estudios universitarios y estancias en el extranjero en los alimentos debidos a sus clientes osarían... alegar hurto famélico como estado de necesidad para la cobertura de aquellos.

La noción de hurto famélico, como cualquier otra, ha evolucionado mientras se lo ha permitido el derecho escrito. En una sociedad libre (en el sentido antes blandido, i.e., como comunidad regida fundamentalmente por normas consuetudinarias y precedentes

judiciales, dentro de un marco constitucional mínimo, ordenado a garantizar la minimización de la coacción) no habría dejado de hacerlo; no sólo porque no habría quedado petrificada en una previsión legal positiva, sino porque, de hecho y por definición, no existiría un “Estado de Bienestar” encargado de la asistencia social, argumento primordial con el que, a día de hoy, se desecha la admisibilidad del hurto famélico. Tratándose de un concepto estrechamente vinculado al de pobreza, sus vicisitudes habrían sido, con toda seguridad, paralelas a las de este último. El hurto famélico justificado no sería ya solamente el de alimentos y vestido, y comprendería todo aquello que, desde los valores contemporáneos de la sociedad de que se trate, se considere normalmente necesario para una vida digna o, en otras palabras, por encima del umbral de la pobreza.

Pero, por mucho desarrollo jurisprudencial, e incluso concreción consuetudinaria, que este régimen del hurto famélico encuentre, ¿no sería contrario al orden constitucional de la sociedad libre, en tanto que adverso al principio básico de minimización de la coacción que habría de inspirar dicho orden, al desproteger el derecho de propiedad frente a todo aquél que fundadamente alegue situación de necesidad en los términos expuestos? ¿No debería, por ello, ser corregido o abolido, siguiendo a Rothbard, tanto como cualquier otra norma o institución jurídica liberticida? Nada más lejos. Como hemos dicho, el hurto famélico tiene su razón de ser en el «reconocimiento, universalmente sentido, de la primacía de la vida sobre cualquiera de las instituciones humanas, incluida la propiedad; siendo la vida presupuesto necesario de todas ellas»; lo cual es plenamente coherente con el espíritu del libertarismo. La doctrina libertaria, en efecto, proclama la sacralidad de la libertad individual, y con ella de la propiedad privada, por exigencia de «la vida del hombre en tanto que hombre»³⁵, es decir, de la vida humana digna. La vida del individuo y su dignidad son, en todo caso, primarias, pudiendo por razón de ellas justificarse una lesión

³⁵ El énfasis en el «hombre en tanto que hombre» (*man qua man*) es recurrente en la teoría ética de Ayn Rand, quien con ello expresa que el estándar de valor rector del comportamiento debe ser, en todo caso, la vida *en las condiciones requeridas por la naturaleza racional del hombre*; y no ya la mera supervivencia (cf. Rand, 1961b, *passim*).

de la propiedad, y por tanto de la libertad, que ningún otro pretexto podría autorizar. Así, la licitud del hurto famélico no sólo no sería contraria al orden constitucional de la sociedad libre, sino que podría incluso justificarse desde este mismo orden constitucional en el escenario improbable de que dicha licitud no fuese fruto espontáneo del derecho evolutivo.

El hurto famélico como excepción a los derechos de propiedad no plantea, pues, problema alguno de fondo en la sociedad libre; pero sí muchos de forma. La perspectiva de una sociedad constantemente sometida al riesgo de padecer este tipo de hurtos, que no podrían ser legítimamente castigados, no parece demasiado alentadora. Lo cual nos lleva al problema del reparto de responsabilidades a efectos de atender las necesidades para cuya satisfacción se admite el hurto famélico: los ciudadanos de la comunidad libre, ¿responderían solidaria o mancomunadamente ante sus conciudadanos en situación de necesidad? ¿Cada ciudadano habría de soportar un volumen ilimitado de hurtos famélicos (hasta quedar reducido a la situación de necesidad que, precisamente, justifica el hurto famélico, claro está), o existiría un tope (¿anual?) de responsabilidad, a partir del cual la propiedad del ciudadano en cuestión sería ya inalienable, y la persona en situación de necesidad habría de dirigirse contra los bienes de otro? Con respecto a este hipotético tope de responsabilidad, ¿variaría en función de la riqueza de cada ciudadano, debiendo soportar más hurtos famélicos los más adinerados?

5. La contraexcepción contributiva y su articulación en la sociedad libre

Uno de los problemas de no haber conocido la sociedad libre es que sólo nos queda imaginar la evolución que habrían podido experimentar, en condiciones de espontaneidad, las instituciones sociales sometidas a regulación y control centralizado en la sociedad no libre. En el caso presente, empero, creo poder delinear un panorama bastante certero de cómo se gestionaría jurídicamente la excepción de hurto famélico en la sociedad libre.

En lo referido al alcance de la responsabilidad de los obligados a soportar el hurto famélico, afirmar su limitación parece tan razonable como admitir la del alcance legítimo del hurto famélico en caso de necesidad (que, decimos, no se extiende más allá de lo indispensable para cubrir las necesidades que en un contexto social concreto puedan reputarse básicas). En una sociedad que, como hemos visto, otorga importancia fundamental a la seguridad jurídica, cualquier juez habrá de acoger una oposición al hurto famélico formulada en términos como los siguientes: «A lo largo de este año, yo ya he soportado hurtos famélicos por valor de X. Si todos mis conciudadanos capaces de soportar el mismo volumen de hurtos famélicos sin por ello verse reducidos a situación de pobreza lo hubieran hecho —esto es, si quienes legítimamente recurren o pueden recurrir a hurto famélico en nuestra sociedad hubieran sido más equitativos en la selección de sus víctimas—, no quedarían pobres entre nosotros». (Semejante argumento gozaría de un aval tan autorizado como el kantiano, habiendo obrado el sujeto conformemente a un imperativo elevable a ley universal.) Ante el cuadro fáctico descrito, varias vías podrían contemplarse para el restablecimiento del equilibrio: la restitución de lo sustraído (cuestión distinta es la responsabilidad criminal en que deba incurrir el sustractor, que acaso podría escudarse en error invencible) o la repetición, por parte de la víctima, contra otra persona (¿escogida por sorteo?) que no haya soportado hurto famélico en un determinado período de tiempo.

Aun limitada de esta manera la responsabilidad, es natural que perviva un cierto sentimiento de angustia frente a la posibilidad de padecer hurtos y usurpaciones en cualquier momento, por no mencionar las molestias y gastos que supondría la incoación de procedimientos judiciales dirigidos a hacer valer lo que podríamos llamar “contraexcepción de limitación de responsabilidad”. A ello cabría añadir la preocupación infundida por una eventual evolución jurisprudencial que pudiera llegar a legitimar formas más lesivas o violentas de privación de la propiedad con carácter subsidiario al hurto y la usurpación leve de inmueble (cuando estos no se revelaren factibles para la persona en situación de necesidad), como la estafa o el robo con fuerza en las cosas. Pero tampoco en este punto tardaría la espontaneidad jurídica de la sociedad libre

en desarrollar sus mecanismos preventivos. El más efectivo, a mi modo de ver, sería la “contraexcepción contributiva”. En su virtud, cualquier ciudadano que pudiese demostrar haber contribuido, en el período contributivo de referencia (quizá el año natural), al alivio de la pobreza en medida tal que si todos los demás —en condiciones de hacerlo— hubiesen contribuido en igual medida (o en la medida que, en términos de proporcionalidad o progresividad, en cada caso corresponda) la pobreza habría desaparecido en la sociedad de referencia, quedaría incondicional y categóricamente blindado frente a cualquier atentado contra su propiedad.

Sin duda surgirían instrumentos simples y generalmente reconocidos de identificación de los contribuyentes que excluirían la invocabilidad de error excusable. También indudablemente proliferarían las organizaciones, judicialmente reconocidas como “contraexceptoras”, encargadas de la gestión de las contribuciones y la identificación de los contribuyentes a efectos de blindaje patrimonial. Tratándose, como es obvio en una sociedad libre, de organizaciones privadas, en competencia unas con otras, es igualmente seguro adivinar que la gestión de dichas contribuciones sería mucho eficiente que la llevada a cabo por nuestros Estados asistenciales. Otra ventaja a proclamar es la amplia libertad que existiría en la decisión personal a la hora de elegir a qué organización confiar la propia contribución y/o el concreto destino de la misma. De la variedad de fines espontáneamente elegidos previsible en la sociedad libre da buena cuenta el pluralismo observable en los valores de nuestras sociedades contemporáneas.

Quedando así perfilado lo esencial, justo es conceder la imposibilidad de detallar apriorísticamente todas las aristas del sistema. Una cuestión no resuelta es, por ejemplo, el alcance del concepto de sociedad. ¿Se corresponderá, a grandes rasgos, con la unidad poblacional de nuestros Estados nacionales? ¿O más bien con aglomeraciones municipales al estilo de una polis griega o una ciudad renacentista italiana, como han sugerido Hans-Hermann Hoppe (2016) o Carlo Lottieri (2020)? ¿O, por el contrario, la tendencia será hacia el cosmopolitismo (cf. Mises, 1927, pp. 93 y ss.)? El problema ha sido y seguirá siendo generosamente debatido entre los

libertarios³⁶, y no es éste foro adecuado para abordarlo en profundidad. Tampoco es gravemente relevante para la materia, salvo por un particular sobre el cual sí creo poder arrojar más luz: Si la sociedad libre no comprende el conjunto de la humanidad, y/o en tanto que no lo haga, ¿existe un deber de la/s sociedad/es libre/s más próspera/s de contribuir al desarrollo de la/s sociedad/es pobre/s? Si se entiende que sí, tendrá que ser como resultado de un razonamiento lógico-jurídico semejante al que precede; es decir, en base a la afirmación de un derecho al hurto famélico no sólo individual, sino igualmente comunitario (de unas sociedades frente a otras). Por un lado, éste parece difícilmente descartable, siendo el fundamento (el valor supremo de la vida y la dignidad humana) idéntico con independencia de la adscripción nacional o étnica. Por otro lado, sin embargo, la única forma imaginable de articulación de este derecho serían la invasión y el saqueo. Para no entrar en pormenores, me limitaré a apuntar que un cierto aumento de la contribución en concepto de cooperación internacional debería bastar para espantar cualquier tentación judicial de legitimar estos últimos (tarea, en cualquier caso, axiológicamente complicada).

Otras cuestiones a meditar presentan paralelismo con las que plantean los regímenes impositivos de las sociedades no libres. Por poner algunos ejemplos: ¿La contribución mínima constitutiva de contraexcepción sería una cantidad fija, o el resultado de aplicar un tipo de gravamen a una base patrimonial? En este último caso, ¿cómo se determinaría esta base? Y el tipo de gravamen, ¿sería una *flat rate* (el mismo para todo el mundo) o un tipo progresivo (que iría aumentando en función de la riqueza del contribuyente)? ¿Existiría un mínimo exento? ¿Y deducciones? Esto último es muy interesante. Los considerados obligados a soportar hurto famélico —o a contribuir para evitarlo— podrían alegar que no sólo se favorece la eliminación de la pobreza a través de contribuciones a título gratuito (como son las caritativas directas), sino también por medio de otro tipo de comportamientos que todos ellos, en mayor o menor medida, emprenden regularmente, como crear —mediata o inmediatamente— empleo; impulsar economías de escala, abaratando

³⁶ El ensayo de Huerta de Soto “Teoría del nacionalismo liberal” ([1994] 2004b) constituye una lúcida presentación, y óptimo intento de resolución, de la problemática.

con ello los bienes y servicios producidos; ahorrar, posibilitando así la concesión de préstamos hipotecarios; consumir bienes y servicios, etc. A esto, sin embargo, podría objetarse que, a pesar de estar todos estos procesos de mercado a la orden del día en la sociedad libre, la pobreza subsiste (si es que efectivamente subsiste, premisa hipotética de las presentes consideraciones). No obstante, no es descartable que casos destacados de contribución sinalagmática a la supresión de la pobreza puedan beneficiarse de deducciones o incluso de exenciones a efectos de contraexceptuarse, siempre que puedan probar —total, tratándose de exención, o parcialmente, tratándose de deducción— una afirmación como la siguiente: «Si todos hubieran creado empleo y abaratado bienes y servicios como yo lo he hecho, no quedarían pobres en nuestra sociedad». Con respecto a la admisibilidad de deducciones por razón de desembolsos familiares soy más escéptico, correspondiendo más bien imputarlos a la obligación de alimentos entre parientes; excluyendo supuestos específicos como puede ser la concurrencia de necesidades especiales en el ámbito familiar.

A cuánto ascendería la contribución anual normal de una familia de clase media en la sociedad libre es interrogante al que, desde nuestra situación actual, nadie puede pretender responder con solvencia. Lo único que sabemos, y esto sí que con certeza, es que sería mucho menos que lo que una familia de clase media paga anualmente en cualquier sociedad occidental moderna. En primer lugar, está fuera de toda duda la proporcionalidad directa entre la libertad y la prosperidad de una sociedad, hasta el punto de que, como se mencionaba anteriormente, la subsistencia de la pobreza en la sociedad libre no pasa de ser una hipótesis que sirve de premisa a este ensayo (resultando inconcebible una vez entra en juego la maquinaria jurídica propia de dicha sociedad). En otras palabras, los pobres que podría hipotéticamente tolerar la sociedad libre son, en todo caso, muchos menos que los que sistemáticamente genera el Estado monopolista de la violencia, el derecho, la moneda y el “bienestar”. En segundo lugar, y ya asumiendo que el mercado libre y la caridad espontánea no hayan bastado para la extinción de la pobreza (aunque sabedores de que, como mínimo, ésta sería mucho menos significativa), se hace patente que la contribución constitutiva de contraexcepción sería considerablemente inferior a la carga fiscal

actual, limitándose estrictamente a lo real y efectivamente necesario para la cobertura de las necesidades básicas de los pobres y, en su caso, el funcionamiento de la agencia gestora libremente elegida por el contribuyente; sin incluir —como en las sociedades sometidas— gasto político, estructural y, en general, destinado a la compra de apoyo popular³⁷. En tercer lugar, la competencia entre entidades gestoras de las contribuciones hace esperar una provisión mucho más eficiente de la asistencia; beneficiada, en fin, por la proliferación de bienes y servicios mucho más económicos que cuando su prestación se ve regulada o intervenida por los poderes públicos.

Con todo, y más allá de las evidentes y sustanciosas ventajas económicas, no está de más puntualizar que la superioridad primaria y nuclear de la sociedad libre, y de la asistencia social pronosticable en ella, es de carácter ético, residiendo en su *voluntariedad*. Ciertamente es que semejante principio de voluntariedad se ve distorsionado cuando el

³⁷ Baste atender a la partida más voluminosa en los presupuestos generales de cualquier Estado europeo: las pensiones. El vigente sistema de reparto, en efecto, se basa en la financiación directa, por vía recaudatoria y a cargo de los trabajadores en activo, de las pensiones abonadas por el Estado en cada momento; siendo, por lo demás, un sistema forzoso y herméticamente público, que no reconoce a los trabajadores la posibilidad de eximirse de participar en dicha financiación a cambio de renunciar a beneficiarse de la pensión que, en el futuro, habrá de financiarse con cargo a los trabajadores de entonces (indudablemente porque muy pocos optarían por permanecer en el mismo). Sin entrar aquí en lo relativo a la insostenibilidad a largo plazo de este modelo, es importante poner de manifiesto que, en la sociedad libre, a la aportación obligatoria —y, en una sociedad cada vez más envejecida, creciente— a las pensiones actuales ajenas se sustituiría la capitalización individual voluntaria de la propia pensión por medio de planes de pensiones privados, con la única salvedad, residual, de «un nivel de *asistencia social*, de carácter mínimo, proporcionado [...] con carácter subsidiario y solamente para aquellos que no hubieran podido, por el motivo que fuere, proveer tal mínimo por su cuenta» (Huerta de Soto, [1994] 2004a, p. 265). (Es verdad que tampoco cabría negar asistencia a quienes, en edad de jubilación, se encontraran en situación de necesidad por no haber querido contribuir a un plan de pensiones privado, dilapidando irresponsablemente aquella parte de sus ingresos que hubieran debido dedicar a dicho plan. Es improbable, sin embargo, que muchas personas se hallen en semejante situación, teniendo en cuenta que la asistencia se limitaría en tal caso al mínimo indispensable para la cobertura de sus necesidades básicas, mientras que la capitalización privada a lo largo de toda una vida laboral prometería una vejez harto más acomodada.) No es aventurado pensar que, en un ambiente de libre competencia entre proveedores privados de planes de pensiones y seguros de vida, su coste sería mucho más reducido que en un monopolio forzoso de la previsión con vistas a la jubilación. Para una reflexión más minuciosa remito al lector a Huerta de Soto ([1994] 2004a).

hurto famélico y otras formas de vulneración del derecho de propiedad entran legítimamente en juego, pero incluso en este caso la primacía de la ética se mantiene a flote: pues, como se ha visto, sólo un principio moral superior al dúo libertad-propiedad, como es el conformado por la vida y la dignidad humanas, puede admisiblemente justificar una excepción a la sacralidad de aquél.

6. Conclusiones

Uno de los pretextos más insistentemente aducidos por la propaganda estatista, y más irreflexivamente aceptados por los destinatarios de ésta, es la necesidad del Estado para la provisión de necesidades básicas (vivienda, sanidad, educación, pensiones...), especialmente a quienes no pueden valerse por sí mismos. El pensamiento libertario, que hasta el momento se ha ocupado diligentemente de denunciar cómo el mismo Estado es el principal responsable de que haya tantos de estos últimos, y el gran interesado en que así sea, sin embargo no ha terminado de demostrar que, en la sociedad libre, la pobreza resulte inconcebible. Este extremo, ahora bien, queda acreditado en el presente ensayo, merced a un argumento jurídico que complementa los argumentos éticos, económicos y políticos de la tradición libertaria en la materia.

Es ya un lugar común apuntar a la tensión entre libertad y seguridad como dilema político sempiterno. Se trata de la «ambigüedad de la libertad» de Erich Fromm: las mismas cadenas políticas, económicas o sociales de las que en un momento dado se libera el individuo son «aquéllas que solían darle seguridad y un sentido de pertenencia. La vida deja de ser vivida en un mundo cerrado cuyo centro era el hombre; el mundo deviene ilimitado, y al mismo tiempo amenazante»³⁸. Es acaso inevitable que una parte de nosotros, de

³⁸ "The individual is freed from the bondage of economic and political ties. He also gains in positive freedom by the active and independent role which he has to play in the new system. But simultaneously he is freed from those ties which used to give him security and a feeling of belonging. Life has ceased to be lived in a closed world the center of which was man; the world has become limitless and at the same time threatening" (Fromm, [1941] 1969, p. 80).

todos nosotros, tema a los avatares de la fortuna y anhele la estabilidad de sus condiciones de vida aun a costa de una vocación tan íntimamente nuestra como es la iniciativa responsable en un contexto de riesgo e incertidumbre. Pero, por desgracia, tan arraigado como esta disyuntiva ha estado en la especie humana el error de creer que la libertad pueda, realmente, comprar la seguridad. La experiencia histórica nos revela lo que nuestra razón nunca hubiera debido ocultarnos: y es que, lejos de aquello, ninguna inseguridad es mayor que la del súbdito, el siervo o el esclavo. Un pacto, como el tantas veces imaginado entre gobernantes y gobernados, sólo puede aspirar a legitimar la relación entre estos si cada parte se reserva el derecho a impugnar su inobservancia ante una instancia superior y, en último término, a resolver por incumplimiento (por obviar otros problemas de la doctrina contractualista, como la vinculación política de sujetos que no han consentido expresamente); y Anthony de Jasay observaba jocosamente que la confianza de un individuo en los derechos que el Estado pueda reconocerle se asemeja a la de un guerrero que, antes de partir a la batalla, impone a su esposa un cinturón de castidad, pero deja la llave colgada junto al lecho. El Estado, nos previene, no sería soberano si no pudiera desasirse a discreción³⁹. Y, efectivamente, nunca la ley, el valor del dinero o la riqueza de los ciudadanos han sido más inciertos e inestables que cuando estos los han puesto en manos de un poder central. La disyuntiva, en puridad, es mucho menos difícil, y se da entre dominación y falsa seguridad, de un lado, y libertad y auténtica seguridad, de otro.

Esta aclaración es perfectamente aplicable al problema de la pobreza, que, como hemos visto, no sólo es resoluble desde la

³⁹ Jasay ([1985] 1998) propone la metáfora a propósito de *Ulysses and the Sirens* (1979), de Jon Elster, donde el noruego «sugiere que la sociedad que se vincula a sí misma por medio de una constitución [...] sigue la misma lógica que Ulises al atarse al mástil para resistir el canto de las sirenas» (pp. 210-211). A esto replica Jasay que el símil no es acertado, atendido el tipo de vinculación que se produce en cada caso: «Una vez atado, Ulises no puede desatar sus cadenas. Sólo sus compañeros de barco pueden liberarlo. Un Estado atado por una “ley de leyes”, [en cambio,] siendo al mismo tiempo el monopolista de toda aplicación de la ley, siempre puede desatarse a sí mismo. No sería soberano si no pudiera. La analogía apropiada no es con Ulises y sus compañeros de barco acercándose a Escila y Caribdis, sino con la dama cuyo señor, aquietado por su cinturón de castidad, parte a guerras lejanas, mientras ella, ahora dueña de sí misma, cuelga la llave del candado del cinturón junto a su cama» (p. 211).

sociedad libre, sino que sólo desde ésta puede abordarse exitosamente. Seguir pensando que de la partitocracia de los Estados democráticos, que precisamente medra en la miseria de sus ciudadanos —cuya dignidad no residiría más que en su condición política de electores—, puede emanar una respuesta sólida y duradera a ésta, es engañarse. Aunque algunos no hayan querido entenderlo (ahí tenemos, por ejemplo, el egoísmo ético de Ayn Rand), la causa de los libertarios no es solamente la de la libertad y la prosperidad, sino asimismo la de la vida y la dignidad humanas; y, por ende, la de la prosperidad *para todos*. Pues, en el mundo que sueñan, la pobreza es analíticamente inconcebible.

7. Conflicto de intereses

El autor declara que no tiene ningún conflicto de intereses.

Bibliografía

- Alexander, D. (3 de abril de 2023). "The Definitive Net Worth Of Donald Trump". *Forbes*.
<https://www.forbes.com/sites/danalexander/article/the-definitive-networth-of-donaldtrump/?sh=da6260a2a8ed> [consultado el 9 de julio de 2023]
- Aquino, T.: (1956). *Suma Teológica*. Vol. VIII. Biblioteca de Autores Cristianos.
- (1956). *Suma Teológica*. Vol. IX. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Borja Jiménez, E. (2022). "Lección XIX. Delitos contra el patrimonio y el orden socioeconómico (II). Cuestiones comunes a los delitos de apoderamiento. Hurto", en: VV.AA. *Derecho Penal. Parte Especial*. Tirant lo Blanch, pp. 367-385.
- Calhoun, J. C. ([1851] 1953). *A Disquisition on Government*. Liberal Arts Press.
- Carter, I. (2021). "Positive and Negative Liberty", en: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Spring 2022 Edition.
<https://plato.stanford.edu/entries/liberty-positive-negative/> [consultado el 2 de julio de 2023]

- Cole, J. H. (2008). "Milton Friedman on Income Equality", en: *Journal of Markets & Morality*, Vol. 11, No. 2 (Fall 2008), 239-253.
- Elster, J. (1979). *Ulysses and the Sirens*. Cambridge.
- Forbes. (s.f.). "Los cien españoles más ricos 2022". *Forbes*.
<https://forbes.es/los-100-espanoles-mas-ricos-2022/> [consultado el 9 de julio de 2023]
- Friedman, M. ([1962] 2002). *Capitalism and Freedom*. University of Chicago.
<https://doi.org/10.7208/chicago/9780226264189.001.0001>
- Friedman, M., y Friedman, R. (1980). *Free to Choose*. Penguin.
- Hayek, F.: (1960). *The Constitution of Liberty*. Routledge.
- ([1982] 2013). *Law, Legislation and Liberty*. Routledge.
- (1988). *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*. Routledge.
- Hoppe, H.-H. (2016). "Ein Europa der tausend Liechtensteins" [archivo de vídeo]. HansHoppe.com.
<https://www.hanshoppe.com/2016/10/hoppe-in-munich/> [consultado el 17 de junio y el 13 de julio de 2023]
- Huerta de Soto, J.: ([1992] 2005). *Socialismo, cálculo económico y función empresarial*. Unión Editorial.
- ([1994] 2004a). "Teoría de la crisis y reforma de la Seguridad Social", en: Huerta de Soto, J. ([1994] 2004). *Estudios de economía política*, Unión Editorial, pp. 250-284.
- ([1994] 2004b). "Teoría del nacionalismo liberal", en: *Ibid.*, pp. 197-213.
- Jasay, A. ([1985] 1998). *The State*. Liberty Fund.
- Jiménez Muñoz, F. J. (2006). "La regulación española de la obligación legal de alimentos entre parientes", en: *Anuario de derecho civil*, Vol. 59, N° 2, pp. 743-792.
- Leoni, B.: ([1959] 2003). *Lezioni di filosofia del diritto*. Rubbettino.
- ([1961] 1972). *Freedom and the Law*. Nash Publishing.
- Lottieri, C. (2020). *Per una nuova Costituente. Liberare i territori. Rivitalizzare le comunità*. Liberilibri.
- Maistre, J. ([1821] 1909). *Les soirées de Saint-Petersbourg, ou Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence*. R. Roger et F. Chernoviz.
- Mises, L.: (1927). *Liberalismus*. Gustav Fischer.
- ([1949] 1996). *Human Action: A Treatise on Economics*. Fox & Wilkes.

- Moratal Roméu, L.: (2021). "La contribución de Angelo Panebianco al liberalismo italiano y al estudio de la Escuela Austriaca", en: *Procesos de Mercado: Revista Europea de Economía Política*, Vol. XVIII, n.º 2 (Otoño 2021), pp. 329-344.
<https://doi.org/10.52195/pm.v19i2.752>
- (2022). "Un concepto de derecho para vivir en este mundo", en: VVAA. (2022). *La Historia y el Derecho de España: visiones y pareceres. Homenaje al Dr. Emiliano Gómez Díez*. Dykinson, pp. 435-449.
<https://doi.org/10.2307/j.ctv2s0j6vn.20>
- Murillo Villar, A. (2005). "Reflexiones acerca de la relación entre el estado de necesidad y el hurto famélico desde una perspectiva histórica", en: VV.AA. (2005). *El derecho penal: de Roma al derecho actual*. Edisofer, pp. 401-420.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State, and Utopia*. Basic Books.
- Panebianco, A. (2004). *Il potere, lo stato, la libertà. La gracile costituzione della società libera*. Il Mulino.
- Pereda, J. (1964). "El hurto famélico o necesario", en: *Anuario de derecho penal y ciencias penales*, Tomo 17, Fasc/Mes 1, 1964, pp. 5-28.
- Rand, A.: (1961a). "Faith and Force: The destroyers of the Modern World", en: Rand, A. (1984). *Philosophy: Who Needs It*. Signet, pp. 79-103.
- (1961b). "The Objectivist Ethics", en: Rand, A. (1964). *The Virtue of Selfishness*. Signet, pp. 10-31.
- (1973). "Censorship: Local and Express", en: *Ibid.*, pp. 210-230.
- Real Academia Española (RAE): (2023). "Coacción", en: *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed. [versión 23.6 en línea].
<https://dle.rae.es/coacción?m=form> [consultado el 10 de septiembre de 2022 y el 2 de julio de 2023]
- (2023). "Pobre", en: *Ibid.*
<https://dle.rae.es/pobre> [consultado el 9 de julio de 2023]
- (2023). "Pobreza", en: *Ibid.*
<https://dle.rae.es/pobreza> [consultado el 9 de julio de 2023]
- Ribot Igualada, J. (1998). "El fundamento de la obligación legal de alimentos entre parientes", en: *Anuario de derecho civil*, Vol. 51, N° 3, pp. 1105-1178.
- Rothbard, M. ([1973] 1978). *For a New Liberty: The Libertarian Manifesto*. Ludwig von Mises Institute.

- Schwember Augier, F. (2014). "Comunidad y apropiación originaria en los tratados sobre el gobierno civil de Locke", en: *Revista chilena de derecho*, Vol. 41, N°. 3, pp. 1079-1104.
<https://doi.org/10.4067/S0718-34372014000300012>
- Smith, A.: ([1759] 1853). *The Theory of Moral Sentiments*. H. G. Bohn.
- (1776). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Vol. II. W. Strahan and T. Cadell.
- Trump, D., y Bohner, K. (1997). *Trump: The Art of the Comeback*. Random House.
- Wycisk, F. (1972). "Alimenta et victus dans le droit romain classique", en: *Revue historique de droit français et étranger*, Quatrième série, Vol. 50, No. 2 (Avril-Juin 1972), pp. 205-228.