



RESEÑAS / ARCHIVO

Reseña del Manifiesto Austrolibertario

Daniel Morena Vitón
10 de abril de 2025

Una lectura crítica del manifiesto de Pol Victoria: sus fundamentos, la relación entre economía austriaca y filosofía política, y los puntos de debate que plantea el autor.

EDICIÓN DE LECTURA

Maquetación unificada con la identidad visual de ALA. Se conservan el contenido, la autoría y las referencias del documento original. La fecha corresponde a la ficha del archivo; las opiniones y los datos pertenecen a su contexto histórico.

“El Manifiesto Austrolibertario: menos Estado y más sociedad: la eterna batalla entre la tiranía y la libertad” es un libro escrito por Pol Victoria publicado originalmente en 2019 por Unión Editorial, aunque se ha usado para la reseña la versión de 2021.

Relevancia actual del Manifiesto Austrolibertario

La victoria de Milei en las elecciones presidenciales de 2023 en Argentina fue el punto de implosión en el debate público de la filosofía política libertaria y de la Escuela Austriaca de Economía, que el autor afirma compatibles y complementarias. Si bien estas ideas se cocían en pequeños espacios dentro de la derecha política, como con Ron Paul y el Tea Party en los EE. UU. y algún que otro candidato más. En 2025, políticos como Alice Weidel de Alternativa por Alemania o activistas como Elon Musk han mostrado simpatía por estas ideas, y candidatos presidenciales con amplio apoyo como Johannes Kaiser del Partido Nacional Libertario en Chile o Sławomir Mentzen de Konfederacja en Polonia se han definido como libertarios.

El manifiesto es, sin lugar a dudas, una oda a la libertad. Pero no sólo eso, sino que muestra una gran honestidad intelectual. El mismo autor reconoce que “acusarán a este manifiesto de estar poco fundamentado e insuficientemente argumentado” (Victoria, 2021, p. 17). Aun así, he de decir, que pese a no ser un tratado de economía o filosofía política con sus adecuadas referencias, es un manifiesto personal con intuiciones muy adecuadas y que muestra un amplio conocimiento de economía, además de capacidad de explicación.

Sobre el contenido del libro

Victoria define el “austrolibertarismo” como el “pensamiento filosófico que une los principios de la Escuela Austriaca de Economía con la Doctrina Política Libertaria y con el Derecho Natural” (p. 25). La definición es correcta en el caso de Victoria¹, pero es problemática: ¿Estaría fuera de la lucha alguien que no fuese parte de la Escuela Austriaca? Además, el Derecho Natural, cuyo máximo exponente actual es John Finnis, tiene muchos principios que no tienen por qué estar ligados con la filosofía política libertaria. Por eso, mi crítica principal es que debería haber sido llamado “El Manifiesto de la Libertad”.

¿Y están todos los libertarios en la misma lucha? Mi respuesta corta es que no. En los 90s en EE. UU., el movimiento libertario se había vuelto un movimiento liderado por libertarios de izquierda igualitaristas que, en la práctica, eran estatistas que necesitaban que el Estado les protegiese del rechazo social que causaban sus disparatadas propuestas sociales. Los libertarios “socialmente tolerantes” no sólo rechazaban la discriminación privada a nivel social (lo que es compatible con la filosofía libertaria), sino que adoraban los derechos civiles y las leyes antidiscriminación (Rothbard, 2000, p. 107). Lew Rockwell argumentó que la libertad no era condición suficiente para una sociedad libre y, por tanto, muchos libertarios, que pensaban que la libertad frente al Estado era lo mismo que la libertad frente a las

normas culturales, religiosas y la autoridad social, se equivocaban. El Partido Libertario en EE. UU. había dado una imagen cultural pésima al rechazar los estándares de la civilización occidental, llegando a presentar prostitutas como candidatos estatales. Por eso, él apoyó el “paleolibertarismo”, que era un libertarismo que respetaba la herencia moral cristiana (Rockwell, 1990).

Victoria también argumenta que defiende el orden social natural, pero con una sociedad autoorganizada desde abajo (p. 25). Si bien estoy de acuerdo en el “ellos contra nosotros” y el “sólo el pueblo salva al pueblo”; creo que con esta idea muchas veces se justifica la democracia de masas, lo que es problemático. Las masas son aquellos no interesados por la vida intelectual, que simplemente viven de manera tranquila, y que componen la mayoría de la población. Según Ortega y Gasset, antes no pretendían influir en el gobierno y conocían su papel en la sociedad, ya que, para ciertos placeres de carácter artístico o lujoso, o las funciones de gobierno y de juicio político sobre asuntos públicos, se necesitan dotes especiales. El problema con la masa es cuando llega la democracia y cree que puede imponer sus tópicos, no sólo en la política sino en el área intelectual. Lo característico aquí es cuando un alma vulgar afirma el derecho y a la vulgaridad y lo impone dondequiera (Ortega, 2024).

Para Victoria, la libertad (política) generó dos frentes. Uno quería defender el Estado por motivos técnicos, ya que creían que el Estado iba a proporcionar mejores resultados que el libre mercado (p. 27). Miguel Anxo Bastos explica que uno de los argumentos preferidos de estos ingenieros sociales es la supuesta existencia de asimetrías de información, por lo que la regulación estatal debe establecer regulaciones para evitar abusos por parte del que posee más información. Pero este esquema parte de que es posible tener información perfecta y conocer un modelo ideal, lo que es imposible e ignora el factor tiempo (Bastos, 2005, p. 19).

El otro es que sus promotores eran ajenos a la moralidad (p. 27). Esto es parcialmente cierto, y en mi opinión fue el mayor error de muchos liberales. La realidad es que, sin un respeto a la moral establecida, el mercado no puede subsistir. Ese marco mínimo es que cada ser humano sea libre de apropiarse de los resultados de su creatividad personal. El respeto a las instituciones familiares y religiosas, y los principios de la moral que enseñan éstas relativos a la sexualidad, al mantenimiento de la familia o a la superación de la envidia malsana son también fundamentales para poder tener un orden libre y eficiente (Huerta de Soto, 2004, p. 53).

Victoria afirma que, “basado en el principio de no agresión, en el derecho de libre asociación y en el valor universal de la propiedad privada, promuevo la progresiva desmantelación del Estado moderno, la total libertad política y económica” (p. 30). Luego menciona que existe un bien común y una autoridad política. Personalmente creo que su definición de bien común es correcta, y es la siguiente: “La Autoridad política, por tanto, debe proteger ese bien que es común a todos los hombres: la vida y la libertad para buscar su propia felicidad” (p. 31). Pero quizá discrepe cuando, tras afirmar correctamente que la filosofía política libertaria coge lo bueno del liberalismo clásico y la filosofía anarquista-individualista, dice que no es de izquierdas ni de derechas. Creo que es una concesión

innecesaria ya que, según Erik von Kuehnelt-Leddihn, la derecha se identifica con la libertad personal y con la ausencia de visiones utópicas, respetando por tanto la tradición; mientras que el izquierdismo es revolucionario y rechaza la diversidad, fomentando la identidad y la uniformidad. En las “utopías” izquierdistas todos los hombres deben ser iguales, siendo necesario perseguir y humillar al enemigo que no cumple con los cánones (Kuehnelt-Leddihn, 1974).

La Ley Natural, según Finnis (1980), es un conjunto de principios morales objetivos comunes a toda la humanidad que derivan de la razón y guían la acción humana hacia el bien común. En este sentido la definición de Victoria es correcta. El derecho positivo es la Ley que redactan los hombres y, por tanto, puede aproximarse a la Ley Natural o no. En el caso de que no, afirma tajantemente que no estamos obligados a cumplir leyes injustas (p. 39). Esto es compatible con lo expresado por Juan Pablo II y la tradición cristiana: “Los cristianos, como todos los hombres de buena voluntad, están llamados, por un grave deber de conciencia, a no prestar su colaboración formal a aquellas prácticas que, aun permitidas por la legislación civil, se oponen a la Ley de Dios. En efecto, desde el punto de vista moral, nunca es lícito cooperar formalmente en el mal” (Juan Pablo II, 1995, n. 74)

Sobre los derechos, quizá recomendase al autor matizar determinados conceptos. Afirma, por ejemplo, que los derechos a la vida y libertad sí son alienables (p. 42), lo que en visiones como la de Rothbard sería problemático, ya que, renunciar a los derechos de propiedad para, por ejemplo, venderse como esclavo, es una contradicción debido a que podrá transferir su propiedad, pero no su voluntad a lo largo del tiempo (Rothbard, 1998, pp. 40-41). También afirma correctamente que el principio de no agresión es el principio de autonomía, su consecuencia lógica es la libertad de asociación, y que, “para salvaguardar el principio de no agresión debe haber una Autoridad que se legitima a sí misma porque usa la agresión” (p. 48). Claro, siempre que no se entienda por autoridad el Estado moderno, que desentendiéndole la auctoritas de la potestas, y por libertad de asociación los partidos políticos. La afirmación de que “la respuesta es que no hay límites a la libertad de expresión, no en un mundo austrolibertario” (p. 57) es problemática si pudiese llegar a implicar que las amenazas estuviesen permitidas o que el Estado tuviese que proteger a los que son criticados por usar su libertad de expresión de manera incorrecta. Aunque luego parece aclararlo cuando argumenta a favor del ostracismo (p. 58).

Victoria explica muy bien la cuestión de la solidaridad: “En una sociedad austrolibertaria, sin Estado artificial, es la propia gente la que construye el tejido social, un tejido natural de colaboración y cooperación” (p. 96). Esto se puede enlazar al principio de subsidiariedad católico, que indica que “una estructura social de orden superior no debe interferir en la vida interna de un grupo social de orden inferior, privándole de sus competencias, sino que más bien debe sostenerle en caso de necesidad y ayudarle a coordinar su acción con la de los demás componentes sociales, con miras al bien común” (Pío XI, 1931, n. 48). Eso sí, tras criticar correctamente el contrato social, quizá su defensa de la minarquía sea problemática, justo por lo mismo que critica (p. 110). Quizá parta de no entender que “el Estado no es una esencia eterna, sino una forma determinada que adopta lo político en la modernidad,

estructurando la relación entre poder constituyente y poder constituido” (Negri, 1992, p. 89), y que, por tanto, pueden existir diversas formas de autoridad política.

La historia referente al desarraigo provocado por los igualitaristas (pp. 124-127) merece la pena ser leída. La concepción mancomunada que tiene sus propias reglas es muy realista y acorde al principio de subsidiariedad mencionado antes (p. 130), y el ejemplo de los Amish viene muy bien para justificar su punto (p. 132). Aun así, la tolerancia a las comunidades con fines destructivos puede ser peligrosa, en el sentido que mencionaba Popper, que dice en su paradoja sobre la tolerancia que si se tolera a los intolerantes (a los que él considera personas dispuestas a utilizar la violencia para conseguir sus fines), ellos acabarán destruyendo a los tolerantes y, con ellos, la tolerancia (Popper, 1945. p. 265). Su ejemplo sobre la intervención militar de una Agencia en una comunidad en la que se estaba empezando a matar a inocentes (p. 159) es adecuada siguiendo la idea de la “guerra justa”, que sería aquella que cumple criterios morales tanto en su inicio (*ius ad bellum*) como en su conducción (*ius in bello*), protegiendo a los no combatientes y evitando el uso desproporcionado de la fuerza (Walzer, 2001).

Su crítica al socialismo y cómo fomenta pensar en el corto plazo es correcta (p. 175), pero para pensar a largo plazo no debemos olvidar que se necesita tener un sentido de trascendencia, un arraigo a la tierra y una baja preferencia temporal. Me gusta su definición de liberalismo clásico, que es la filosofía política que promulga la limitación del poder político, y que une con el buen conservadurismo, aunque su crítica de quedarse corto es legítima y correcta (pp. 179-180). Pero en el fondo estamos en el mismo bando, los que piden libertad frente a los que piden vivir de otros (p. 183). Su crítica al anarquismo basado en la etimología griega, es decir, que niega toda autoridad, es muy pertinente (p. 187), y quizá de ahí parta mi rechazo personal a esta etiqueta.

Aunque quizá mi mayor diferencia terminológica es cuando expresa que el austrolibertarismo se distingue del libertarismo en su rechazo a los impuestos del Estado y en su fundamento en la Ley Natural, resaltando su vínculo con la Escuela Austriaca de Economía, ya que ésta se fundamenta en la naturaleza humana (p. 197). Mi problema es que su explicación presenta una confusión entre economía y ética, y la diferencia entre ambas disciplinas. Rothbard aclara que la Ley Natural presenta al hombre qué fines se deben perseguir por ser acordes con su naturaleza, siendo una “ciencia de la felicidad” que muestra los caminos hacia ella; mientras que la praxeología analiza la felicidad en un sentido formal, como logro de las metas que el individuo pone en su escala de valores. La diferencia entre economía y ética es que el valor que interesa a la primera es subjetivo y el que interesa a la segunda es objetivo, lo que no tiene por qué ser contradictorio (Rothbard, 1995, p. 37). Por eso, sería mejor llamarlo “iuslibertarismo” o no entrar en el debate terminológico, como he recomendado al inicio. La idea final que menciona Victoria deja claras nuestras afinidades al afirmar que el austrolibertarismo no se vale por sí solo para buscar la felicidad (p. 219).

Puntos de mejora

Como ya he expresado, el libro es una gran oda a la libertad. Conociendo personalmente al autor, puedo afirmar que es acorde a su manera de pensar y ver el mundo. Defiende las ideas expresadas en su manifiesto hasta las últimas consecuencias. Además, reconoce que no es un texto académico, por lo que sólo podría hacer dos pequeñas puntualizaciones para futuras ediciones o versiones. La primera sería sobre los términos usados y la justificación del término “austrolibertarismo”, sin confundir el Derecho Natural con la Escuela Austriaca de Economía. La segunda sería que en varias ocasiones el autor se llega a contradecir, quizá porque determinadas cuestiones no llegan a estar completamente definidas, faltando un relato más homogéneo. Exceptuando estas dos puntualizaciones, recomiendo encarecidamente su lectura.

Referencias

- Bastos, M. A. (2005). “¿Puede la intervención estatal ser justificada científicamente? Una crítica”. *Procesos de Mercado: Revista Europea de Economía Política*, 2(1), 11-52.
- Finnis, J. (1980). *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Huerta de Soto. (2004). “La teoría de la eficiencia dinámica”. *Procesos de Mercado: Revista Europea de Economía Política*, 1(1), 11-71.
- Juan Pablo II. (1995). *Evangelium Vitae*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Kuehnelt-Leddihn, E. M. R. v. (1974). *Leftism*. New Rochelle, NY: Arlington House.
- Negri, A. (1992). *El Poder Constituyente*. Madrid: Ediciones Trotta.
- Ortega y Gasset, J. (2024). *La Rebelión de las Masas y Otros Ensayos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Pío XI. (1931). *Quadragesimo Anno*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Popper, K. (1945). *The Open Society and Its Enemies*, Vol. I. London: Routledge.
- Rockwell, L. (1990). “The Case for Paleolibertarianism”. *Liberty Magazine*, 3(7), 17-21.
- Rothbard, M. N. (1995). *La Ética de la Libertad*. Madrid: Unión Editorial.
- Rothbard, M. N. (1998). *The Ethics of Liberty*. New York, NY: New York University Press.
- Rothbard, M. N. (2000). *The Irrepressible Rothbard*. Burlingame, CA: Center for Libertarian Studies.
- Victoria, P. (2021). *El Manifiesto Austrolibertario*. Madrid: Unión Editorial.

Walzer, M. (2001). Guerras Justas e Injustas: Un Razonamiento Moral con Ejemplos Históricos. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.

Nota del autor

¹ Si bien es correcta en su caso, yo ya no me defino como libertario directamente. No creo que el “principio de no agresión” deba ser el principio rector de toda filosofía política. De todas formas, me sigue gustando el pensamiento político de autores definidos como libertarios, más específicamente paleolibertarios, como Murray Rothbard, Hans-Hermann Hoppe o Miguel Anxo Bastos, y no rechazaría ser definido por observadores externos como paleolibertario.

PROCEDENCIA

Documento recuperado del archivo de ALA. Ficha original:
<https://asoclibaustriaca.es/pub/5c1e9c3b-d67b-4e6e-875a-517bd640266e/>