

DOCUMENTO

FUERZA Y COERCIÓN*

John Dewey

RESUMEN: Escrito en 1916 por uno de los filósofos estadounidenses más importantes del siglo XX, este breve ensayo, traducido al castellano por primera vez, distingue entre poder, fuerza coercitiva y violencia, y reflexiona, bajo una óptica pragmatista, sobre en qué casos el despliegue de la coerción sería justificable.

PALABRAS CLAVE: poder, fuerza legítima, coerción, libertad individual, violencia.

FORCE AND COERCION

ABSTRACT: *Written in 1916 by one of the most important American philosophers of the twentieth century, this brief essay, translated into Spanish for the first time, distinguishes between power, coercive force and violence, and reflects, under a pragmatist optic, on which cases the deployment of coercion would be justifiable.*

KEYWORDS: *power, legitimate force, coercion, individual freedom, violence.*

INTRODUCCIÓN

“**F**orce and Coercion” es el título de un breve ensayo de ética política publicado en 1916 por John Dewey (1859-1952), quien ha sido considerado como el filósofo estadounidense más importante de

* Traducción del texto “Force and Coercion” (1916), publicado originalmente en *International Journal of Ethics* 26, n.º 3, 359-367, revista editada por Chicago University Press. La traducción fue realizada por Pablo Beytía, profesor del Instituto de Sociología de la P. Universidad Católica de Chile.

la primera mitad del siglo XX.¹ Proveniente de la ciudad de Burlington y habitualmente conocido por sus escritos sobre educación, Dewey fue también uno de los fundadores del pragmatismo, un particular “modo de pensamiento”² o “medio de discurso”³ que se basa en la máxima sostenida en 1878 por Charles Sanders Peirce: “Considerad qué efectos, que podrían concebiblemente tener repercusiones prácticas, concebimos que tiene el objeto concebido. Entonces, nuestra concepción de estos efectos es toda nuestra concepción del objeto”.⁴ Siguiendo este principio, el modo de razonamiento pragmatista pretende esclarecer las diferencias entre conceptos, además de proporcionar un criterio para distinguir los cuestionamientos metafísicos relevantes de aquellos que no valen la pena. Tal como observó William James: “Si ninguna consecuencia práctica puede ser trazada al distinguir entre una u otra [cosa], entonces la disputa es ociosa”.⁵

El pragmatismo habitualmente no es considerado como una doctrina o escuela de pensamiento bien definida. Sin embargo, sus fundadores —Peirce, James, Dewey y Mead, entre otros— compartieron al menos dos ideas básicas. En primer lugar, una *postura epistemológica*: no creyeron que fuera posible separar tajantemente la realidad del sistema conceptual con que ella es observada. Los conceptos, de este modo, son entendidos como herramientas creadas por los seres humanos para habitar el mundo y, por tanto, como elementos que se adaptan a las circunstancias variables.⁶ En segundo lugar, compartieron la *comprensión de la acción humana como un ejercicio de libertad situada*, es decir, como una manifestación creativa, en donde las circunstancias van cuestionan-

¹ Robert Westbrook, “John Dewey”, *Perspectivas. Revista Trimestral de Educación Comparada* XXIII, n.º 1-2 (1993): 289.

² Hilary Putnam, *Pragmatism: An Open Question* (Oxford: Blackwell, 1995), xi.

³ Hans Joas, *El pragmatismo y la teoría de la sociedad* (Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1998), 2.

⁴ Charles Sanders Peirce, *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition* (Bloomington: Indiana University Press, 1982), 266. Traducido y citado por Roberto Torretti en “¿Cómo entiendo el pragmatismo?”, *Estudios Públicos* 132 (2013): 4.

⁵ Citado por Carlos Peña, “James, Peirce y el club de los pragmáticos”, en *Ideas de perfil* (Santiago: Hueders, 2015), 474.

⁶ Lois Menand, *The Metaphysical Club: A Story of Ideas in America* (New York: Farrar, Straus & Goroux, 2002).

do a las personas para que encuentren sus caminos prácticos. A ojos del pragmatismo tradicional, “los actores se plantean problemas, lo quieran o no, cuya solución no viene dada, sin embargo, inequívocamente y de antemano, por la propia realidad, sino que exige creatividad y trae al mundo algo objetivamente nuevo”.⁷

En este artículo —traducido por primera vez al castellano y casi un siglo después de su publicación original—, John Dewey aplica el razonamiento pragmatista para indagar en la justificación del uso de la fuerza pública. En un contexto internacional afectado enormemente por la Primera Guerra Mundial, su indagación parte de una premisa realista: todo acto del Estado debe usar la fuerza para el logro de fines. Aclarado esto, el artículo se centra en discutir cuándo dicha fuerza sería ocupada de manera adecuada. Para responder esto, Dewey desarrolla una ética consecuencialista,⁸ sosteniendo que la solución correcta no puede encontrarse en máximas abstractas y precedentes, con pretensiones de validez universal, sino que en la ponderación de repercusiones en situaciones concretas. En dichas circunstancias —argumenta el filósofo—, sería adecuada la utilización de la fuerza sólo en el caso de que fuera el medio más eficiente para el logro de los fines deseados.

Esta idea no implica, según Dewey, una fácil validación de la fuerza estatal. El filósofo sostiene que la ley suele ser más eficiente que la coerción para el logro de los resultados deseados, pero también cree que hay derechos que fomentan el uso dilapidador de medios. Ante ello, sugiere que el criterio de la eficiencia no sólo es útil para guiar la implementación de la fuerza pública, sino que también para discernir sobre la expansión o reducción de los derechos individuales. Al desarrollar esta idea, Dewey equipara los derechos con los poderes o libertades del individuo, lo cual suscitó la célebre crítica de Friedrich von Hayek.⁹ Según el economista austriaco, la propuesta de Dewey contribuye a confundir el concepto de libertad —que desde la tradición liberal refiere a la au-

⁷ Joas, *El pragmatismo*, 4.

⁸ Es decir, aquella que evalúa lo correcto de un acto a partir de sus consecuencias. Tradicionalmente se contraponen a la ética deontológica —aquella que califica como buenos o malos ciertos comportamientos según su correspondencia con principios abstractos y generales—. El más célebre ejemplo de una ética consecuencialista es el utilitarismo.

⁹ Friedrich von Hayek, *Los fundamentos de la libertad* (Madrid: Unión Editorial, 1998), cap. 1, sección 4 y 5. Véase especialmente la nota 22 de ese capítulo.

sencia de coacción— con el de poder —entendido como capacidad para realizar fines—, y este “escamoteo espantoso” daría origen a una ambigüedad políticamente peligrosa. A pesar de esta crítica, en los últimos años la interpretación de la libertad como poder ha tenido importantes desarrollos teóricos —como los de Zygmunt Bauman¹⁰ y Amartya Sen¹¹—, que podrían ser discutidos y enriquecidos con algunos argumentos rescatados en este manuscrito.

Pablo Beytía

FUERZA Y COERCIÓN (1916)

Las perplejidades empíricas que atienden a la pregunta sobre la relación entre fuerza y ley son muchas y genuinas. La guerra nos trae a casa no sólo la pregunta por el vínculo entre fuerza y ley internacional, sino también sobre el lugar de la fuerza en la economía de la vida y el progreso humanos. ¿Hasta qué punto es la organización de la fuerza, en las múltiples formas requeridas para la realización exitosa de la guerra moderna, una prueba adecuada del funcionamiento de una organización social? Desde otro ángulo, la reforma de nuestra ley criminal y nuestros métodos penales nos compelen a considerar el significado de la fuerza. ¿Están en lo cierto los tolstoianos cuando sostienen que el Estado en sí mismo representa el gran ejemplo de violencia y proporciona la prueba de los males resultantes de la violencia? O desde el otro lado, ¿no es la esencia de toda ley la coerción? En el ámbito industrial, los accionistas directos nos llevan a preguntar si la manifestación de la fuerza, amenazante y velada cuando no evidente, no es, después de todo, el único método eficaz para lograr algún cambio social de envergadura. Mientras asistimos a huelgas, ¿no nos muestra habitualmente el fenómeno que las formas legales ordinarias son sólo un tipo de cortina cortésmente corrida sobre los conflictos de fuerza que por sí solos son decisivos? ¿Son, en efecto, nuestras promulgaciones legislativas algo más que registros de resultados de batallas previamente luchadas en el campo de la re-

¹⁰ Zygmunt Bauman, *Libertad* (Buenos Aires: Losada, 2007).

¹¹ Amartya Sen, *Desarrollo y libertad* (Barcelona: Planeta, 2000).

sistencia humana? En muchos campos sociales, los reformadores están luchando actualmente por una extensión de la actividad gubernamental por la vía de la supervisión y regulación. ¿No resulta siempre, dicha acción, un esfuerzo por extender el ejercicio de la fuerza por parte de algún sector de la sociedad, con la correspondiente restricción de las fuerzas empleadas por otros? A pesar de que el pensamiento político de los siglos XVII y XVIII esté pasado de moda, ¿no fueron los pensadores de ese período más lúcidos que nosotros en el reconocimiento de que todos los asuntos políticos son simplemente asuntos sobre la extensión y restricción del ejercicio del poder en el sector de grupos específicos de la comunidad? La reciente introducción de una terminología idealista sobre la voluntad moral y común, sobre personalidades jurídicas y morales, ¿ha hecho algo más que confundir nuestras mentes sobre el difícil hecho de que todas nuestras preguntas sociales conciernen en el fondo a la posesión y el uso de la fuerza; y el hecho igualmente difícil de que nuestros arreglos políticos y legales no son más que disposiciones de fuerza para hacer más seguras las otras formas de su uso cotidiano?

Al abordar los escritos de los teóricos no es fácil persuadirse a sí mismo de que ellos están marcados por mucha consistencia. Con unas pocas excepciones notables, la doctrina de que el Estado descansa sobre o es la voluntad común no parece resultar sino una pieza de fraseología para justificar los usos de fuerza realmente efectuados. Las prácticas de coerción y constreñimiento, que serían intolerables si fueran etiquetadas francamente como “fuerza”, parecen convertirse en loables cuando son bautizadas con el nombre de “voluntad”, aunque ellas de otra manera permanecen siendo lo mismo. O, si esta afirmación fuera extrema, parece haber pocas dudas de que la capacidad real del Estado para traer fuerza para resistir es lo que ha impresionado más a los teóricos, y que lo que ellos persiguen es algún principio teórico para justificar el ejercicio de la fuerza; de modo que, en un gran número de casos, términos tales como voluntad común, voluntad suprema, moral suprema o personalidad jurídica son frases elogiosas recurridas en beneficio de dicha justificación. La única cosa que claramente resalta es que el uso de la fuerza es sentido como algo que requiere explicación y aprobación. Hacer de la fuerza en sí misma el principio último es sentido como lo mismo que proclamar la anarquía e invitar a los hombres a resolver todas sus dificultades recurriendo a la lucha para ver quién es el más fuerte. Y,

sin embargo, cada estudiante de política está profundamente convencido, yo supongo, de que en el fondo cada lucha política es una lucha por control, por poder.

Aunque he planteado grandes preguntas, no es mi ambición contestarlas. He esbozado solamente un gran escenario hacia el cual moverse en cuanto a algunas figuras bastante menores. En primer lugar, algo puede hacerse aclarando ciertas ideas que entran en la discusión. Pienso que sería provechoso que distingamos las tres concepciones de “poder o energía”, “fuerza coercitiva” y “violencia”. Poder o energía es o bien un término neutral o uno elogioso. Denota medios efectivos de operación; habilidad o capacidad para ejecutar, para realizar fines. Se concede que un fin vale la pena, y el poder o energía se convierte en un término elogioso. No significa nada más que la suma de condiciones disponibles para traer a la existencia el fin deseable. Cualquier teoría política o legal que no tenga nada que ver con el poder, basándose en el argumento de que todo poder es fuerza y toda fuerza brutal y amoral, está obviamente condenada a una moralidad soñadora, puramente sentimental. El poder es la fuerza gracias a la cual excavamos trenes subterráneos y construimos puentes y viajamos y producimos; es la fuerza utilizada en la argumentación oral o en un libro publicado. No utilizar la fuerza ni depender de ella es simplemente no apoyar los pies en el mundo real.

La energía se convierte en violencia cuando derrota o frustra el propósito en vez de ejecutarlo o realizarlo. Cuando la carga de dinamita explota a seres humanos en vez de rocas, cuando su resultado es desperdicio en vez de producción, destrucción en vez de construcción, no la llamamos energía o poder, sino violencia. La fuerza coercitiva ocupa, podemos decir adecuadamente, un lugar intermedio entre el poder como energía y el poder como violencia. Doblar a la derecha en un incidente de tránsito es un caso de poder; de medios desplegados en beneficio de un fin. Andar frenéticamente en la calle es un caso de violencia. Usar energía para hacer que un hombre observe la norma del tránsito es un caso de fuerza coercitiva. Inmediatamente, o con respecto a las actividades de ese hombre, es un caso de violencia; indirectamente, cuando es ejercida para asegurar los medios necesarios para la realización exitosa de fines, es un caso de uso constructivo del poder. El constreñimiento o coerción, en otras palabras, es un incidente de una situación bajo ciertas condiciones —a saber, donde los medios para la realización

de un fin no están naturalmente a la mano, por lo que la energía tiene que ser gastada en orden a convertir el poder en un medio para el fin buscado—.

Si formulamos el resultado, tenemos algo de este tipo. La ley es una declaración de las condiciones de organización de las energías que, cuando no están organizadas, entran en conflicto y dan paso a la violencia —es decir, destrucción o desperdicio—. No podemos sustituir la razón por la fuerza, pero la fuerza deviene racional cuando es un factor organizado en una actividad, en lugar de operar de manera aislada o por su propia cuenta. En aras de la brevedad, aquí me referiré a la organización de la fuerza como “eficiencia”, pero ruego que se recuerde que el uso del término siempre implica un conflicto actual o potencial, además del desperdicio resultante en la ausencia de algún esquema para distribuir la energía involucrada.

Se objetará que estas generalidades son inocuas y carecen de sentido. Así lo son en abstracto. Permítaseme tomar la cuestión de la justificación de la fuerza en una huelga. No pretendo, por supuesto, que lo ya mencionado nos diga si el uso de la fuerza es justificado o no. Pero sostengo que sí sugiere el modo de descubrir, en un caso concreto, si ella es justificable o no. Se trata, en esencia, de una pregunta de eficiencia (incluyendo la economía) de medios en el logro de fines. Si los fines sociales en juego pueden ser favorecidos más efectivamente por la maquinaria legal y económica, carece de sustento recurrir a la acción física de una manera más directa. Sin embargo, si ellos representan una organización ineficaz de los medios para cumplir los fines en cuestión, entonces el recurso a medios extra-legales puede ser indicado, siempre y cuando realmente sirva a los fines en cuestión —nótese que se trata de un muy alto requisito—. Bajo ciertas circunstancias, emplear la fuerza directa es un suplemento de energía efectiva para los recursos deficientes ya existentes.

Dicha doctrina es sin duda poco bienvenida. Es fácilmente interpretable como un estímulo para recurrir a la violencia y a la amenaza de violencia en las luchas industriales. Pero hay un muy alto requisito implicado: el requisito de una mayor economía y eficiencia relativa. Y cuando es así considerado, de inmediato se viene a la mente que la experiencia en el pasado ha mostrado que para las partes implicadas no es usualmente eficiente ser jueces en su propia causa; que un árbitro

imparcial es un ahorrador de energía. También viene a la mente que la maquinaria legal existente, a pesar de sus defectos, representa una invención que ha sido construida con un alto costo, y que la tendencia a ignorar su operación por una provocación especial podría reducir la eficiencia de la maquinaria en otras situaciones donde la ganancia local podría fácilmente compensar con creces las pérdidas en energía disponible para otros fines. En tercer lugar, la experiencia muestra que hay una presunción general, en el lado de las agencias indirectas y refinadas, contra los métodos toscos y llamativamente obvios de utilización del poder. El fino mecanismo que ejecuta un reloj es más eficiente que el grosero que lanza un ladrillo. Así, el prejuicio contra cualquier doctrina que bajo cualquier circunstancia parece aprobar que se recurra a métodos personales y primitivos de uso de la fuerza versus los más impersonales artificios jurídicos de la sociedad resulta ser, *prima facie*, justificado desde el principio del uso eficiente de los medios.

Más allá de esta presunción descubierta, debe admitirse que nuestros artificios organizados son aún tan ineficaces que es un tema delicado decir hasta qué punto una permanente amenaza de recurrir a métodos crudos puede ser un estímulo necesario para el mejor funcionamiento de métodos más refinados. En la política hay una presunción general contra hacer cualquier cosa hasta que sea claramente necesaria; y la indicación de fuerza potencial opera como una señal de necesidad. En otras palabras, la reorganización social es habitualmente una respuesta a un conflicto amenazante —atestigua el actual “preparamiento” de la agitación—.

Esta conclusión de que la violencia significa recurrir a medios que son relativamente dilapidadores puede ser reforzada considerando las medidas penales. Sobre todo, parece ser común la opinión de que en dichos asuntos la fuerza es santificada por el mero hecho de que el Estado es el que la emplea, o por el hecho de que es ejercida en el interés de la “justicia” —retribución en abstracto, o lo que es cortésmente llamado “reivindicación de la ley”—. Cuando se procura la justificación de la fuerza en algún tipo de consideración abstracta como ésta, no se plantean preguntas sobre la eficiencia de la fuerza usada, pues no es concebida como un medio específico para un fin específico. Es el carácter sacrosanto, así atribuido al uso de la fuerza estatal, lo que otorga sagacidad a la acusación tolstoiana de que el Estado es el archicriminal, la persona que recurre a la violencia en mayor escala. Yo no veo ninguna manera de escapar a esto, salvo decir que todo depende de la adap-

tación eficiente de medios a fines. La acusación sería contra el Estado no es que éste use la fuerza —nada fue nunca logrado sin el uso de la fuerza—, sino que no la use sabia o efectivamente. Nuestras medidas penales todavía están ampliamente en el nivel en que podrían convencer a un hombre derribándolo en vez de instruyéndolo.

Por supuesto, mi tratamiento está muy resumido. Pero espero que sugiera mi punto principal. Los fines no son logrados sin el uso de la fuerza. En consecuencia, no hay una presunción contra una medida política, internacional, jurídica o económica que involucre el uso de la fuerza. La excesiva delicadeza sobre la fuerza no es marca de los idealistas, sino que de los lunáticos morales. Pero no pueden ser asignados principios precedentes y abstractos para justificar el uso de la fuerza. El criterio de valor reside en la eficiencia relativa y la economía del gasto de la fuerza como un medio para un fin. Con el avance del conocimiento, el uso de la fuerza refinado, sutil e indirecto está siempre desplazando a los métodos de aplicación toscos, obvios y directos. Ésta es la explicación del sentimiento ordinario en contra del uso de la fuerza. Lo que es pensado como brutal, violento, inmoral es un uso de agencias físicas que son groseras, sensacionales y evidentes por su propia cuenta, en casos donde es posible emplear con mayor economía y menor desperdicio medios que son comparativamente imperceptibles y refinados.

Se sigue de lo que ha sido dicho que el así llamado problema de la “moralización” de la fuerza es en realidad un problema de la *intelectualización* de su uso: un problema de emplear, por así decirlo, fuerza neuronal en vez de la grosera fuerza muscular como un medio para lograr fines. Un uso inmoral de la fuerza es un uso estúpido. A veces escucho disculpas por la guerra, que proceden señalando cómo toda la vida social es en gran medida una competencia disimulada de poderes hostiles. Nuestra vida económica, según se dice, no es sino una lucha por el pan en donde la resistencia e incluso las vidas de los trabajadores se enfrentan a los recursos de los empleadores. Sólo la falta de imaginación falla en ver la guerra económica, el campo de batalla industrial con sus trenes de municiones y carnicería humana. Que sea admitido el punto. Lo que aún sigue siendo cierto es que la cuestión decisiva es el nivel de eficiencia y economía sobre el cual continúa el despliegue de las fuerzas. Nuestros actuales métodos económicos pueden ser tan dilapidadores, tan destructivos, que son bárbaros en comparación con otros

que son humanamente posibles. Sin embargo, los competitivos métodos comerciales pueden representar un avance sobre los métodos de guerra en cuanto a la utilización de los recursos humanos y naturales. En la medida en que ellos son más indirectos y tienen mayor complejidad de los medios, se presume que implican un avance. Tomemos, en el otro extremo, el evangelio de la no resistencia. Excepto bajo una doctrina de inactividad más absoluta que la que cualquier San Simón el Estilita¹² haya nunca adoptado, la doctrina de la no resistencia sólo puede significar que, dadas ciertas condiciones, la resistencia pasiva es un medio más *efectivo* de resistencia que una resistencia abierta. El sarcasmo puede ser más eficaz que un golpe para someter a un adversario; una mirada, más efectiva que el sarcasmo. Sólo a partir de dicho principio de conveniencia, puede la doctrina de la no resistencia ser fomentada, sin comprometernos con la noción de que todo ejercicio de energía es inherentemente equivocado —una especie de absolutismo oriental que hace al mundo intrínsecamente malo—. Yo no puedo sino pensar que si los pacifistas pudieran cambiar su sintonía en los asuntos penales y de guerra —desde la inmoralidad intrínseca del uso coercitivo de la fuerza, hacia la ineficiencia y estupidez comparativa de los métodos existentes de uso de la fuerza—, sus buenas intenciones serían más fructíferas.

Como mi objetivo es aclarar un punto, más que convencer a alguien, permítaseme tomar otro ejemplo. En la lucha laboral a veces oímos de un derecho al libre trabajo y un llamado a la libre elección, utilizados en contra del movimiento por un negocio cerrado (*closed shop*)¹³. Hombres como el presidente Eliot¹⁴ están convencidos sinceramente de que ellos están continuando la lucha por la libertad humana. Tal vez

¹² N. del T: Simón o Simeón el Estilita (390-459) fue un santo y asceta cristiano nacido en Cilicia y es considerado el inventor del cilicio. Con la intención de alejarse de las ocupaciones humanas, se dice que vivió treinta y siete años arriba de una columna —que originalmente tenía tres metros de altura, pero finalizó en diecisiete—.

¹³ N. del T: El negocio cerrado (*closed shop*) es un acuerdo de seguridad sindical en donde el empleador se compromete a contratar sólo a miembros del sindicato, y los empleados deben mantenerse sindicalizados para seguir estando empleados.

¹⁴ N. del T: Dewey se refiere a Charles W. Eliot, presidente de la Universidad de Harvard entre los años 1869 y 1909. Fue uno de los más importantes detractores de los negocios cerrados, defendiendo, por medio de discursos y artículos, los beneficios de la competencia laboral.

lo hacen. Yo no pretendo pasar por alto los méritos de la cuestión. Pero *tal vez* ellos solamente están luchando en beneficio de la mantención de métodos dilapidadores versus aquellos que permiten una organización eficiente. Hubo un tiempo en que nuestros ancestros tenían el derecho personal a infligir castigo a los delincuentes. Cuando el movimiento establece la restricción de esta labor a un número limitado de funcionarios designados, y con ello priva a la masa de su derecho prioritario, uno se pregunta si los ancestros espirituales del presidente Eliot no protestaron contra esta invasión de las sagradas libertades personales. Ahora está suficientemente claro que la renuncia al poder fue un incidente de la organización absolutamente necesario para asegurar un uso eficiente de los recursos que entran en ella. Podría pasar, en el futuro, que el movimiento por el negocio cerrado sea un incidente de una organización del trabajo que es también en sí misma un incidente en el cumplimiento de una organización más eficiente de las fuerzas humanas.

En otras palabras, la pregunta acerca de los límites de los poderes o libertades o derechos individuales es finalmente una pregunta por el uso más eficiente de los medios para el logro de fines. Que en un cierto período la libertad deba haber estado establecida como un antecedente sagrado *per se*, es bastante comprensible. Dicha libertad representaba un factor importante que había sido pasado por alto. Pero es igualmente un factor de eficiencia, en el cual su valor, en última instancia, debe ser evaluado. La experiencia justifica la opinión de que la libertad es un elemento tan central en la eficiencia que, por ejemplo, nuestros actuales métodos de producción capitalista son altamente ineficientes porque, con respecto al gran cuerpo de trabajadores, son demasiado coercitivos. La eficiencia requiere métodos que recluten mayor interés y atención individual, mayor libertad emocional e intelectual. Con respecto a una liberación de dichas energías, las antiguas y toscas formas de libertad pueden ser obstructivas; la eficiencia, entonces, puede requerir el uso del poder coercitivo para derogar *ese* ejercicio.

Las propuestas de este artículo pueden entonces ser resumidas de la siguiente manera. En primer lugar, dado que el logro de fines requiere el uso de medios, la ley es esencialmente una formulación del uso de la fuerza. Segundo, la única pregunta que puede ser hecha sobre la justificación de la fuerza es acerca de la eficiencia y economía comparativa en su uso. Tercero, lo que es justamente objetado como violencia

o coerción indebida es la confianza en medios dilapidadores y destructivos para el logro de resultados. Cuarto, siempre hay una posibilidad de que lo que se percibe como un uso legítimo de la fuerza pueda ser tan dilapidador como un verdadero uso de la violencia; y, *per contra*, que medidas condenadas como meros recursos de violencia puedan, bajo circunstancias dadas, representar una utilización inteligente de energía. En ningún caso, puede apelarse a principios precedentes o *a priori* más que como presunciones: el punto en discusión es la concreta utilización de medios para el logro de fines. *EP*