

ContraPeso.info



Ideas En Economía, Política, Cultura

**UNA COLECCIÓN DE IDEAS RESUMIDAS Y
EXPLICADAS PARA EL LECTOR CURIOSO
QUE QUIERE ENTENDER EL POR QUÉ DE
DECISIONES Y ACCIONES HUMANAS**

PARTE I: ECONOMIA

Eduardo García Gaspar

CONTRAPESO.INFO 2007

Prólogo

La idea de este libro es la culminación práctica de una historia que inició en 1982, cuando fui invitado a escribir en El Norte, en Monterrey, México, en la sección de opinión. Tal invitación fue inesperada pero aceptaba, dándome cuenta de la apremiante necesidad que tenía de prepararme leyendo cuestiones de política y economía. No los chismes de gobernantes, sino las ideas que explicaran lo que sucede en esos terrenos. Y eso hice, leí.

En enero de 1995, durante vacaciones, que pasé en parte leyendo, me di cuenta de que podía hacer otra cosa: resúmenes de las ideas que más me habían atraído en esos libros. Hacer resúmenes ayuda a comprender mejor las ideas leídas, por ejemplo, las de Tocqueville acerca de la prensa, o las de Mises sobre el seguro de desempleo. Nueve meses después, en septiembre, publiqué el primer resumen. Era un boletín impreso. Una sola hoja por ambos lados, con una idea de Popper. La envié a una lista de personas supuestamente interesadas en esto de las ideas. Yo cubrí los gastos y me dio gusto hacerlo. Hacia 1997 o 98, Internet estaba comenzando a ser popular en México y los resúmenes se hicieron disponibles en ese medio. No más boletines impresos. La página tenía un diseño primitivo, que al poco tiempo pasó a una versión más atrayente, quedando en esa forma hasta 2005, cuando un proyecto mayor se convirtió en realidad. Con el apoyo de un amigo, al que mucho debo, se abrió otra página de Internet llamada ContraPeso.info. A ella fueron trasladados los resúmenes anteriores y siguieron siendo publicados uno al mes dentro de una de las secciones de Contrapeso.info. A la mitad de 2007 surgió otra idea, la de colocar todos esos resúmenes, varias decenas, en forma de un libro, todos incluidos en una sola publicación para facilidad de referencia. Es decir, esto mismo que el lector tiene ahora frente a sus ojos. Formaron una publicación de más de 500 páginas y, por eso, demasiado voluminosa. Resolví dividir las publicaciones en tres categorías: cuestiones de economía, asuntos políticos y en la tercera categoría, que llamé cultura, el resto, es decir, las más relacionadas con ideas de más fondo. Esta es la primera parte, dedicada a la Economía.

Si le pongo un nombre a lo que hice, quizá el más adecuado sea el de la expresión en inglés, *idea mining*. Los libros leídos era como minas en los que trataba de encontrar vetas, es decir, ideas valiosas, que merecieran ser sujetas de un resumen. Ignoro qué es con exactitud lo que consideré como idea valiosa y no puedo dar una definición rigurosa. Pero eran ideas que me emocionaron por poder explicar algo de la realidad actual de una manera sistemática, lógica y con sentido común. Ideas que, pienso, merecen ser conocidas por más personas. La posibilidad de compartirlas anima mi trabajo. Aquí están todas las ideas que he resumido, desde septiembre de 1995 hasta diciembre de 2008, es decir, algunas que aún no han sido publicadas en ContraPeso.info. Todas ellas están sustentadas en principios que sostengo, especialmente el de la libertad responsable individual. No es una selección representativa de ideas de diversas escuelas de pensamiento, lo que es la tarea de otros libros. Aquí no hay ideas que promueven regímenes centralizados, de poder concentrado y pérdida de libertad, con las que no concuerdo, aunque sí existen ideas de autores con los que tengo diferencias pero ellas no son de esencia. Son ideas que apoyan a la libertad responsable y que en tiempos actuales merecen ser más conocidas para entender las causas de los sucesos de hoy. Puede ser que sea una idea de Milton, del siglo 17, o de Friedman en el 20, no importa, pues esas ideas son instrumentos que permiten entender lo que sucede. Y si eso es posible, también lo es el conocer las consecuencias de las acciones que se realizan.

El libro está dirigido al lector curioso y con inquietudes en política, economía y cuestiones sociales. No es un lector común. No es el que se complace con conocer las acciones y decires de celebridades y personajes públicos. Tampoco es el que se satisface con estar informado de los últimos sucesos. Pero sí es el lector que tiene curiosidad de explicar a esos personajes y a esos sucesos. Ese lector merece un tratamiento especial, el de la claridad. Yo mismo, como lector, he encontrado dos tipos de escritura: la del autor que se preocupa por el lector y trata de ser claro, directo y sencillo, aún en los más complicados temas. Eso es lo que he tratado de hacer, evitando al otro tipo de autor, al que se pierde en un lenguaje incomprensible con palabras inusuales y que atiende más a su pedantería que a la tarea de llevar información de una mente a otra.

Cada parte presenta ideas de economía, política y cultura (no en su sentido artístico) y siguen una secuencia que agrupa a cada capítulo cerca de otros con temas similares. Cada capítulo es un resumen de una idea con una breve introducción. El resumen es mío. La idea es del autor en cuestión. Cada resumen es como un bocado, la prueba de un platillo que busca tentar al lector para que acuda a la fuente original y se deleite con el resto de las ideas de cada autor en el libro citado. Esta primera parte presenta ideas económicas y trata muy diversos temas. Las primeras ideas están dedicadas a las que explican el funcionamiento de la economía: valor, mercado, dinamismo, incentivos, problemas, precios. Con esa entrada, las ideas presentadas se adentran en asuntos de capital, empresa, progreso y mecanismos subyacentes. Luego pasan a cuestiones de comercio, proteccionismo, competencia, monopolios y propiedad. De allí se pasa a temas relacionados con la intervención estatal: leyes laborales, seguro de desempleo, salarios, conquistas laborales y pobreza, que son la antesala de consideraciones sobre la posibilidad de planear la economía y las consecuencias de hacerlo. Siguen ideas sobre la criminalidad y otras cuestiones como los altos ingresos de las celebridades, la reventa, la discriminación, la tecnología, la justicia social y más, que tratan temas concretos.

A ese lector curioso espero contagiarle el entusiasmo del encuentro de ideas y la diversión que ello provoca, muy en especial cuando se pone en tela de juicio a la sabiduría convencional que hace suposiciones sin sustento. Me refiero a esas ideas hechas, cuyo mérito es el de haber logrado alguna credibilidad por medio de la repetición. Es, me imagino, una sensación de descubrimiento y asombro, no diferente al fascinación que siente el explorador al pisar tierras desconocidas. Eso es lo que espero que el lector sienta al ver estas ideas y darse cuenta de que muchas de las cosas en las que se creen son falsas, o al menos inexactas. Y que se maraville ante la realidad que muchas de ellas fueron escritas hace muchos años. La publicación es gratuita. Algunas de sus partes han sido usadas con éxito como material académico. Simplemente ruego a quien esto use que dé el crédito debido y cite la fuente original en www.ContraPeso.info, donde también pueden ser obtenidas, una por una estas ideas.

Eduardo García Gaspar

Febrero de 2008

Editorgeneral@contrapeso.info

Indice

Samuel Pufendorf <i>Oferta y demanda: otra ley del universo</i>	8
Carl Menger <i>El valor está en la mente</i>	10
Ludwig von Mises <i>Economía de mercado, ¿qué es eso?</i>	14
James M. Buchanan <i>No existe una solución matemática</i>	16
Joseph A. Schumpeter <i>Destruyendo y creando, sin detenerse</i>	20
Steven E. Landsburg <i>Las zanahorias universales</i>	22
Jerry Z. Muller <i>Tensiones en el mercado</i>	25
Milton Friedman, Rose D. Friedman <i>Un sistema tan bueno que pocos perciben</i>	30
Mark Skousen <i>El capital, ¿qué es?</i>	34
Rafael Termes <i>Empresa y empresario: una justificación doble</i>	37
Ludwig von Mises <i>Menos dueños de lo que se piensa</i>	40
Charles Wheelan <i>La prosperidad al alcance de la mano</i>	42
Frederic Bastiat <i>Lo que se ve y lo que no se ve</i>	44
Adam Smith <i>Hacer el bien sin saberlo ni quererlo</i>	47
Thomas Sowell <i>Tres nociones sobre el libre comercio</i>	49
A. Benegas Lynch <i>Abrir o cerrar las fronteras, ésa es la pregunta</i>	51

Frederic Bastiat <i>El sol y la mano izquierda</i>	54
Frederic Bastiat <i>La competencia frena al egoísmo</i>	57
Murray N. Rothbard <i>La competencia salvaje resulta muy prudente</i>	59
Todd G. Buchholz <i>Monopolios, mucho ruido pocas nueces</i>	61
Adam Smith <i>Un panadero, su pan y su caridad</i>	63
Jean Baptiste Say <i>Los otros ataques a la propiedad privada</i>	65
Hernando de Soto <i>El mundo conceptual de la propiedad</i>	67
Murray N. Rothbard <i>Los derechos humanos son de propiedad</i>	70
Armen A. Alchian <i>Propiedad pública y privada</i>	72
Ludwig von Mises <i>Hay prejuicios detrás de la ley laboral</i>	76
Ludwig von Mises <i>Seguro de desempleo, o desempleo seguro</i>	78
Alejandro A. Chafuén <i>Salarios justos, ¿qué son?</i>	80
Ludwig von Mises <i>Conquistas laborales y sus pérdidas</i>	82
James Sadowsky <i>Los pobres y las leyes económicas</i>	84
Paul Ormerod <i>Planeación central, misión imposible</i>	87
Friedrich A. von Hayek <i>No es posible estar todos de acuerdo en todo</i>	90
Murray N. Rothbard	

<i>Mercados, intervención y política</i>	92
Murray N. Rothbard <i>El Estado de Malestar</i>	97
Frederic Bastiat <i>Libertad, armonía y gobierno</i>	98
Jesús Huerta de Soto <i>Agresión sistemática a la iniciativa personal</i>	100
Don Lavoie <i>Democracia económica, bella y peligrosa</i>	102
James M. Buchanan <i>Tres causas un mismo efecto, más gobierno</i>	105
Albert J. Nock <i>Que nos ayude el peor de todos</i>	107
Henry Hazlitt <i>La quiebra de la empresa desconocida</i>	109
Milton Friedman y Rose D. Friedman <i>Drogas, la batalla que se gana perdiendo</i>	112
David Friedman <i>Los criminales también piensan</i>	114
Mark Skousen y Kenna C. Taylor <i>D. Beckham y el profesor García</i>	117
Walter Block <i>Boletos, entradas, su venta y reventa</i>	119
Gary S. Becker y Guity Nashat <i>Discriminar es muy complicado</i>	122
Steven E. Landsburg <i>Aún tenemos poca población</i>	124
Charles A. Murray <i>Los pobres no son todos iguales</i>	128
Ludwig von Mises <i>El dogma de la reforma agraria</i>	130
Ludwig von Mises <i>Distribución de riqueza y creación de pobreza</i>	132

Paul Kennedy <i>Experiencias pasadas, lecciones futuras</i>	134
Friedrich A. von Hayek <i>Como si una piedra pudiera ser justa</i>	136
Frederic Bastiat <i>Al final, todos son consumidores</i>	138
Rueven Brenner <i>Talento más capital, combinación ideal</i>	140
David Henderson <i>Ese gran motivo de lucro</i>	145
Israel Kirzner <i>Los santos, la economía y el capitalismo</i>	147
Jean Baptiste Say <i>Máquinas, trabajo y consumidores</i>	151
David Conway <i>Plusvalía y explotación, esas palabras de Marx</i>	153
<i>Bibliografía</i>	157

Las direcciones en Internet de las partes son las siguientes

[Ideas Económicas](http://www.contrapeso.info/articulo-6-2612-66.html) <http://www.contrapeso.info/articulo-6-2612-66.html>

[Ideas Políticas](http://www.contrapeso.info/articulo-6-2877-71.html) <http://www.contrapeso.info/articulo-6-2877-71.html>

[Ideas Culturales](http://www.contrapeso.info/articulo-6-2966-73.html) <http://www.contrapeso.info/articulo-6-2966-73.html>

© Eduardo García Gaspar (2008) ContraPeso.info. Derechos reservados. La distribución de esta obra es gratuita y se hace por medio de Internet para el lector individual y organizaciones que deseen distribuirla físicamente. Quien desee colocarla dentro de una página de la Red, deberá hacerlo colocando el enlace correspondiente a la página de ContraPeso.info en la que se encuentra y que se garantiza que no cambiará mientras el sitio exista. Quien la use como referencia lo debe hacer de buena fe, dando las referencias y créditos debidos.

PARTE I: ECONOMÍA

Samuel Pufendorf

Oferta y demanda: otra ley del universo

El autor de la idea es Pufendorf. Para muchos la idea será de simple sentido común, excepto por un hecho, esto fue escrito un siglo antes del nacimiento oficial de la Economía. Es un buen tema para iniciar la parte sobre Economía. La intuición de la demanda y de la oferta se encuentra en muchas obras ajenas al tema, como en El Arte de la Guerra de Sun Tzu, quien escribió, "Donde se reúnen las tropas el precio de todo bien sube porque todos codician las grandes ganancias que pueden tenerse". En El Buscón (1604) Francisco de Quevedo escribió, "Para cada cosa tenía su precio, aunque como había otras tiendas, porque acudiesen a la mía, hacía barato". En La Fábula de las Abejas (1724), Mandeville hizo referencia a este principio cuando escribió "La proporción de la cantidad de trabajos se encuentra a sí misma y nunca es mejor mantenida que cuando nadie se ocupa de ella o la interfiere".

Al hablar acerca del valor (*pretium*) el autor comienza afirmando que después del establecimiento de la propiedad, la costumbre de comerciar pronto apareció. Para esto era necesario acordar entre los hombres alguna cantidad en la que todos los bienes pudieran ser comparados e igualados entre sí. Igualmente era necesario esa cantidad común para que la persona realizara trabajos que no hubiera realizado sin retribución. Esta cantidad es la que se reconoce como valor. Existen dos tipos de valor, el común y el eminente.

- ▶ El común es el que se encuentra en las cosas, bienes y servicios que son el objeto de los intercambios entre los hombres. Queremos esos bienes porque satisfacen nuestras necesidades y gustos.
- ▶ El valor eminente se encuentra en el dinero porque en el dinero todos aceptamos que está contenido el valor de los bienes, dando una unidad de medición común entre esos bienes.

A continuación, Pufendorf establece la razón del valor de los bienes, un tema de discusión fuerte en siglos posteriores. Según el autor el valor de los bienes radica en el bien mismo y su capacidad para satisfacer las necesidades de las personas. El valor de las cosas es su capacidad para hacer de la vida algo mejor. Por eso es que se dice que las cosas que no tienen uso

1 Pufendorf, Samuel (1991). ON THE DUTY OF MAN AND CITIZEN ACCORDING TO NATURAL LAW. (James Tully). Cambridge [England] ; New York. Cambridge University Press. 0521359805. Esta obra fue publicada originalmente en 1673. Pufendorf fue hijo de un clérigo Luterano, que estudió teología y matemáticas y posteriormente moral y teoría política. Se le considera un pensador importante en los terrenos políticos. Las ideas de este autor se encuentran en el Libro I, Capítulo 14, On Value, pp. 93-96 de esa obra.

carecen de valor. Hay sin embargo, cosas que no son sujetas del comercio, como las regiones superiores del aire, el mar abierto y los cuerpos estelares porque ellos no son sujetos a la propiedad humana. Tampoco puede tener precio una persona porque los hombres libres no son sujetos de comercio. La luz del sol, el aire limpio, la visión de un agradable paisaje, el viento, la sombra no son sujetos de comercio, aunque pueden alterar los precios de las tierras. Por otro lado, es inmoral que un juez venda a la justicia y que se ponga precio a los actos sagrados, como la venta de indulgencias.

Los bienes tienen precios que fluctúan. La causa de esta variación en los precios no es la necesidad de los bienes ni su utilidad, pues existen cosas que son vitales para la existencia humana y tienen precios muy bajos. La causa principal de los valores altos es la escasez. Los bienes lujosos tan buscados por algunos ha elevado sus precios a pesar de que sin esos bienes seguiríamos teniendo una vida satisfecha. Además, puede suceder que los precios sean muy altos cuando la escasez coincide con la necesidad. Los valores de los bienes fabricados por manos humanas son afectados por la escasez pero también por la sutileza y elegancia del arte que muestran, de la fama de su autor y de la escasez de personas que los puedan realizar. En los servicios, el valor es afectado por la dificultad del trabajo, la habilidad requerida, su utilidad y necesidad. La escasez de quienes pueden hacer esos trabajos y su posición de hombres libres afecta el valor de las cosas y bienes. Las cosas y bienes tienen en ocasiones valor personal para ciertas personas, quizá por algún sentimiento propio, como el regalo dado por alguien querido o la costumbre de poseer algo. Esto es el valor sentimental.

Existen otros factores que alteran los precios. Por ejemplo, entre quienes viven en la libertad natural, los valores son establecidos por mutuo acuerdo, las personas son libres para vender y comprar lo que desean sin un amo que regule sus acuerdos. Pero en los Estados los valores de los bienes pueden ser determinados de dos maneras diferentes.

- ▶ Una de esas maneras es la del valor establecido por la ley o un decreto de la autoridad, que se llama precio legal.
- ▶ La otra manera de establecer valores es la determinación en común del valor por parte de los hombres que tratan entre sí, que se llama precio común.

Cuando el precio establecido por la autoridad está a favor de los compradores, que es lo más común, los vendedores no pueden pedir un precio superior, aunque pueden aceptar un precio menor. Por eso, cuando los salarios se fijan a favor de los empleadores, los trabajadores no pueden pedir más, pero pueden aceptar menos. El precio común, por su lado, que es libre y no fijado por la autoridad, tiene flexibilidad para moverse de acuerdo con los tratos entre las personas. Los precios se establecen en el mercado considerando los costos de trabajo y transporte, así como la forma en la que se vende el producto.

Los precios cambian repentinamente, dependiendo de la abundancia o escasez de compradores, de dinero, o de bienes. Con pocos compradores y dinero abundante por alguna razón, más abundancia de bienes, los precios bajan. Por el contrario, si hay gran cantidad de compradores, mucho dinero y pocos bienes, entonces los precios suben. Si los bienes están buscando comprador, los precios bajan. Y suben cuando los compradores buscan a los vendedores. También debe considerarse que la forma de pago influye en el precio, pues pagar al contado es diferente a pagar a plazos ya que el tiempo es parte del precio.

Cuando los hombres dejaron la primitiva simplicidad se vio que el valor común no era adecuado al comercio, pues requería el intercambio de bienes de distinta naturaleza. El intercambio de bienes hace imposible el mantenimiento de las personas y por eso las naciones otorgaron a un bien un valor eminente que poseyera valor para todos los bienes y que facilitara la venta y compra de esos bienes. Esas naciones usan los metales más escasos, de fácil división y poco desgaste, fáciles de llevar y guardar. Estas monedas tienen un valor establecido por derecho del monarca, quien impone su sello en ellas. Al establecer el valor de la moneda, una nación debe poner cuidado en la valuación común con las naciones vecinas y socios comerciales, porque un valor demasiado alto de la moneda o una aleación mala de metales impedirán el comercio que ya no puede hacerse por la vía de intercambios de bienes. Si embargo, si se llega a tener abundancia de oro y plata, el valor de la moneda baja gradualmente elevando el precio de las tierras y sus frutos.

Carl Menger

El valor está en la mente

¿Valen las cosas en sí mismas o somos nosotros quienes les asignamos valor? La idea² de Carl Menger tiene consecuencias serias. Los bienes tienen importancia para nosotros en el monto que nuestro conocimiento les da valor personal para satisfacer nuestra jerarquía de necesidades. Sobre este cimiento Menger construye un edificio lógico de conclusiones que suele sorprender y coloca a la Economía como una ciencia del comportamiento humano y no como una rama de las Matemáticas.

Menger facilita la labor de abreviar su idea al ofrecer un resumen a la mitad de ese capítulo y del que parte este resumen. En la página 139, ese sumario de principios a los que ha llegado en las páginas anteriores acerca del valor establece lo siguiente.

Los bienes, productos y servicios tienen importancia para nosotros los humanos. Pero esa importancia que les damos es una importancia asignada por nosotros mismos. Les imputamos ese atributo personal porque de esos bienes depende nuestra vida y nuestro bienestar.

² Menger, Carl (1981). PRINCIPLES OF ECONOMICS. New York. New York University Press. 0814753817, chapter The Theory of Value, pp 144-174. Menger (1840-1921), considerado como el real fundador de la Escuela Austriaca de Economía. Fue él quien ideó el sistema de valor y de teoría de precios que forma la base de esa escuela. Es reconocido que Menger, Jevons y Walras, otros dos grandes economistas, propusieron a la percepción subjetiva como la explicación del valor económico y, desde luego, a la Teoría de La Utilidad Marginal que establece que el valor de cada unidad de un bien se reduce conforme se eleva el número de unidades poseídas. Gracias a Menger, la Economía puede ser vista como una ciencia que no es una simple colección de datos sujetos a tratamientos matemático. Es en extremo difícil resumir un capítulo como éste, tan lleno de ideas ricas en significado. Aquí se presentan sencillamente las piezas sobresalientes que sólo pueden servir como una imperfecta introducción a la Teoría de Valor.

Además, es muy claro que la importancia es asignada no a cualquier bien, sino a esos de cuya disponibilidad sabemos que dependemos para la satisfacción de necesidades. El valor de los bienes no es intrínseco a ellos, sino dado a los bienes por los humanos. El valor de los bienes viene desde fuera de ellos y depende de los que sepamos que ese bien hace por nosotros. Esto añade una dimensión, que es nuestro conocimiento, pues si no sabemos que un cierto bien puede satisfacer necesidades nuestras, ese bien no tiene valor. Y esto es muy lógico, pues si el valor es asignado al bien por quienes lo usan para satisfacer necesidades, el valor del bien dependerá enteramente del conocimiento de quien asigna el valor.

La satisfacción de diferentes necesidades, además, tiene diferentes niveles. No hay igualdad en la satisfacción de necesidades. Unas son mayores que otras. Esa magnitud diferente proviene de la variación que existe en la importancia que cada bien tiene para el mantenimiento de nuestra vida y bienestar. Es decir, existe una jerarquía de necesidades que sigue el orden de preeminencia que se da a cada una de ellas. Las hay en diferentes gradaciones. Por tanto, resulta lógico que los valores que imputamos a los bienes sean diferentes. El valor de los bienes es asignado por cada persona a cada bien dependiendo del valor de la importancia de la necesidad que satisface ese bien. Si las satisfacciones de necesidades varían en importancia es indiscutible que varíen los valores que asignamos a los bienes que las satisfacen. Los bienes que satisfacen las necesidades mayores tendrán un valor mayor.

Sigue Menger con su resumen de ideas. En cada caso particular, de todas las posibles necesidades que puede satisfacer la cantidad total disponible de un bien, sólo las necesidades de menor importancia para una persona dependen del dominio que esa persona tenga sobre una porción de la cantidad total. El criterio de asignación de valor de un bien está determinado por la importancia que tienen las necesidades de más baja prioridad que ese bien puede satisfacer de acuerdo con la cantidad que de él disponga el individuo. Por tanto, el valor de un bien o de una cantidad determinada de unidades del mismo bien que está a disposición del individuo es igual al nivel de importancia que tiene la menos importante de las necesidades que asegura esa cantidad disponible. Es en este nivel de importancia que la persona valora la disponibilidad de un bien, aunque ese mismo bien pueda satisfacer necesidades de mayor importancia. Y esto explica la paradoja del valor del agua y del oro. Existe tal cantidad de agua que con ella podemos satisfacer necesidades de muy escaso valor para nuestro bienestar. Ya que el valor del bien está determinado por la importancia de la menos importante necesidad posible de satisfacer con la cantidad disponible, resulta lógico que se dé más valor al oro que al agua.

Esta es una gran idea. Si no entendemos su grandeza en esta época es porque contesta una pregunta cuya respuesta conocemos antes de habérsela planteado. Y nos parece lógica, sencilla y razonable, cuando antes prevalecían ideas opuestas. Si la causa del valor de los bienes es externa a ellos y proviene del valor que los humanos asignamos a esos bienes para satisfacer una jerarquía de diferentes necesidades, debe seguirse que el valor de un bien cualquiera sea determinado por la menos importante de las necesidades que ese bien es capaz de satisfacer dada la cantidad disponible de él. Por eso, precisamente, puede contestarse la situación de diferentes valores de un mismo bien en diferentes situaciones. El mismo bien, idéntico en todo, cambia su valor de acuerdo con la jerarquía de la menos importante de las necesidades que puede satisfacer la cantidad disponible del bien. En un desierto esa agua puede significar la supervivencia y, por eso, tiene un valor inmenso pues existe en cantidad reducida. Por el contrario, en un restaurante, el agua tiene un valor igual a la menor de

las necesidades que satisface, quizá lavar los vidrios del establecimiento dos veces al día. El valor del bien es asignado por el individuo y ese valor es igual a la importancia que tiene la menor de las necesidades que es posible satisfacer dada la cantidad aprovechable de ese mismo bien.

El resto del capítulo de la obra de Menger expande esas ideas, llegando a una diversidad de conclusiones, siempre lógicas que siguen a las anteriores. Unas, muy pocas de ellas, son anotadas a continuación.

Basados en el razonamiento anterior es posible tratar el caso de bienes que son diferentes y existen en cantidades diferentes pero que sirven para satisfacer la misma necesidad. Este tipo de bienes deben ser vistos como homogéneos desde el punto de vista económico y tendrán un mismo valor pues satisfacen la misma necesidad, incluso a pesar de existir en cantidades diferentes.

El valor de un bien es asignado de manera subjetiva, como se dijo antes. El juicio de la persona y la jerarquía de sus necesidades imputa valor al bien. Por esto puede concluirse que un mismo bien puede tener diferentes valores para personas distintas. Una de ellas puede considerar a un cierto bien como de gran valor, mientras que para otra ese mismo bien carece totalmente de valor. Las personas asignan el valor a los bienes y si las personas son diferentes es lógico que los valores de los bienes varíen de acuerdo con el valor que les atribuye cada persona.

Si el valor de los bienes es subjetivo, variable entre personas, dependiendo de escalas o jerarquías de necesidades que satisfacen esos bienes, se sigue que no existe una correspondencia necesaria entre el valor asignado a un bien y el monto de lo requerido para producir ese bien. Producir un bien requiere mezclas de trabajo, otros bienes, capital, tierra y otros elementos, que no determinan el valor del bien. Es decir, si el valor de un bien es asignado por la persona eso implica que no existe una relación entre ese valor y lo que fue usado para elaborarlo.

Lo que acarrea otra conclusión lógica. Las personas asignan el valor a los bienes independientemente de lo implicado en la producción de ellos. Por esto, es posible tener una indicación sobre los beneficios de haber producido un bien al comparar el valor asignado al bien con el valor de los recursos usados para producirlo. El valor asignado a un bien para satisfacer una necesidad puede ser mayor, igual, o menor que el valor de los bienes utilizados para producirlo. No hay una relación necesaria entre el valor que la persona asigna un bien y el valor de lo usado en la producción de ese bien.

La asignación de valor a un bien es netamente subjetiva, lo que no significa que sea arbitraria. El valor imputado a cada bien obedece a una escala de importancia de necesidades para cada individuo fundamentada en su juicio de bienestar. Esto, desde luego, no excluye la existencia de errores y equivocaciones en los juicios personales que significarían la asignación de un valor erróneo. Quizá el conocimiento del individuo haya sido defectuoso, o su modo de pensar haya sido fallido. Y, ya que la asignación de valor a los bienes está basado en el conocimiento que de ellos se tiene, es forzoso concluir que al cambiar ese conocimiento, se modifique el valor que se les ha imputado.

Hay bienes de primer orden y bienes de un orden superior. Los bienes de primer orden son los que sirven para satisfacer las necesidades de las personas, como una manzana que come

un individuo para satisfacer su hambre. O como una casa para satisfacer necesidades de habitación. Para producir bienes de primer orden son necesarios bienes superiores, de segundo, tercer, cuarto y otros órdenes mayores que se ocupan en procesos de producción cada vez más alejados de los bienes de primer orden. Con el valor de los bienes siendo asignado por las personas de manera razonada conforme a su escala de necesidades, es lógico que el valor de los bienes de orden superior sea dado por el valor de los bienes de primer orden que ellos producen. El valor asignado a los bienes de primer orden es el que determina el valor de los bienes de orden superior, los que sirven para producirlos. Los bienes que se utilizan para la producción de un automóvil derivan su valor del valor que tienen los automóviles que son bienes de primer orden para satisfacer necesidades de transportación. De lo que puede concluirse que si se eleva el valor esperado futuro de un bien de primer orden, también se elevará el valor de los bienes de orden superior que sirven para elaborarlo. Y viceversa. Es decir, el valor de los bienes de orden superior depende del valor estimado futuro de los bienes de primer orden que producirán. De modo que, por lógica, los bienes de producción sólo pueden tener valor en la medida en la que damos importancia a nuestro propio bienestar.

Un principio de acción humana es la preferencia por la satisfacción de las necesidades presentes antes que las futuras. Las necesidades del futuro inmediato son más importantes que las necesidades del futuro lejano. Por tanto, la persona tiene ante sí una dualidad de opciones de acción, el usar bienes para la satisfacción inmediata de satisfacciones, o el utilizar los bienes como bienes de un orden superior que produzcan bienes de primer orden después de cierto tiempo. La duración del proceso de producción se alarga conforme crece el orden de los bienes de producción, pasando de segundo a tercer orden, a cuarto orden y superiores. Es lógico que deba existir dominio sobre esos bienes de orden superior durante el tiempo en el que se realiza la producción de los bienes de primer orden. De acuerdo con lo anterior, el valor presente de todos los bienes de orden superior es igual al valor estimado de los bienes de primer orden que producirán, menos el valor de los servicios de esos bienes de orden superior.

Uno de los servicios necesarios para la creación de bienes de primer orden es la función del *entrepreneur*, quien realiza actividades esenciales. Una de ellas es la recolección de información sobre el medio ambiente económico. Más la tarea de realizar el cálculo económico que indique la conveniencia de la actividad de producción. El *entrepreneur* también actúa asignando bienes de orden superior al proceso de producción. Y, finalmente, actúa supervisando el proceso para que se realice de manera económica. Estas funciones del *entrepreneur* significan una tarea tan necesaria como la de cualquier otro de los servicios necesarios en la producción. El *entrepreneur* es un bien de orden superior como cualquiera otro de los necesarios para producir bienes de primer orden.

Al final de este capítulo Menger trata un tema sensible. Dice que una de las preguntas más extrañas que se hacen es la de los ingresos derivados del uso de tierra y capital. Por ejemplo, afirma que puede aparecer como deplorable la realidad de que el capitalista o el propietario de una tierra obtengan un ingreso superior al del trabajador que realiza un trabajo más intenso. Dice que la razón de esto no es inmoral. Simplemente significa que en esos casos la satisfacción de más importantes necesidades dependen más del capital y la tierra que de los servicios del trabajador. Quienes tienen la inquietud de asignar una porción mayor de los bienes de consumo a los trabajadores en realidad están solicitando que se paguen esos servi-

cios por encima del valor que tienen. Si una demanda de salarios mayores no está unida a un programa de capacitación y educación de los trabajadores o confinada a una más libre competencia, esa demanda requiere que se pague al trabajador en desacuerdo con el valor de lo que ellos dan a la sociedad.

Ludwig Von Mises

Economía de mercado, ¿qué es eso?

Unos quieren dejar libres a los mercados. Otros reclaman su intervención. Antes de hablar sobre esto, conviene hacer lo inesperado y tratar de entender qué es un mercado. La idea³ de Ludwig von Mises da una respuesta sobre lo que un mercado es en la realidad.

Por principio de cuentas, Mises afirma que la economía de mercado es un sistema social. Este sistema social de economía de mercado tiene una característica principal, que es la propiedad privada de los medios de producción. Pero hay otro elemento que es vital. Por necesidad obvia, ese sistema social de economía de mercado, supone que las personas que lo forman actúan con libertad, por su cuenta y sus acciones y conductas se dirigen a la satisfacción de las necesidades propias y ajenas. Por tanto, una de las características esenciales de la economía de mercado es la suposición de la libertad de la acción de los hombres. Sobre las bases anteriores, el sistema es conducido por el mercado. El mercado dirige las acciones de las personas hacia los medios y maneras en las que se sirven y atienden mejor las necesidades de otras personas.

A continuación, Mises señala que otra característica de este sistema es el de carecer de coerciones por parte del gobierno. Se trata de un sistema libre, que es espontáneo y en el que la participación de la autoridad es limitada a un papel concreto. El gobierno está a cargo de preservar ese funcionamiento espontáneo y proteger a las personas contra fraudes y ataques internos y externos. Eso es todo lo que hace el gobierno en una economía de mercado. Por definición, entonces, otra de las características de la economía de mercado es que ella sirve a los demás. Y además la economía de mercado trabaja espontáneamente con el gobierno en un papel de protector. Para enriquecer esta explicación, Mises recuerda que el marxismo ha calificado a la economía de mercado como un sistema anárquico y afirma que ese calificativo es muy adecuado. La economía de mercado es efectivamente anárquica puesto que no es dirigido por nadie en concreto, no lo manda un dictador, ni lo dirige un déspota. La economía de mercado es un sistema libre de decisiones libres entre ciudadanos que

³ Mises, Ludwig Von (1966). HUMAN ACTION: A TREATISE ON ECONOMICS. Chicago. NTC/Contemporary Publishing Company. 0809297434., chapter XV The market, 1 The characteristics of the market economy, pp. 257-259. Mises, (1881-1973), doctor en leyes y Economía de la Universidad de Viena y uno de los máximos representantes de la Escuela Austríaca de Economía, que se caracteriza por centrar todo su análisis en la persona.

llegan a acuerdos entre sí, cooperan entre ellos y realizan acciones que se dirigen a la mejor manera de llegar al bienestar propio y ajeno.

Pero queda por contestar una pregunta, ¿qué es el mercado? Dentro de una economía libre, dice Mises, el mercado no es un lugar, ni una entidad. El mercado es simplemente un proceso que está formado por las acciones y las interacciones de las personas que cooperan entre sí dentro de un sistema de división del trabajo. Dentro del mercado, hay cambios continuos, las fuerzas en el mercado siempre están en movimiento. Esas fuerzas del mercado son las propias personas, los individuos mismos que afectan al mercado con sus decisiones, juicios y acciones consiguientes. El mercado es un producto y un resultado de las acciones de los hombres. Todo lo que sucede en el mercado, dentro de una economía de mercado, tiene como causa la acción humana. El mercado es la acción humana espontánea. Es posible ahora hablar del estado del mercado en un momento dado, por ejemplo, sabiendo la estructura de los precios que son los *ratios* o tasas de intercambio entre quienes venden y quienes compran. Pero el mercado es más una película que una fotografía. Por tanto, el proceso del mercado es una función de acomodos de las acciones individuales de cada persona a los requerimientos y necesidades de la cooperación mutua: indicaciones para los productores sobre qué, cuánto y a qué precio producir para mejor servir al resto.

Para entender mejor a la economía de mercado puede resultar útil la comparación con otros sistemas. Mises dice que el socialismo es otro sistema social de cooperación que está basado en la división del trabajo. Pero allí no hay intercambios libres, por tanto, no puede haber precios reales. Y si no hay precios reales no pueden hacerse cálculos económicos y financieros. Esta es una de las críticas más devastadoras del socialismo. En cuanto a la economía mixta, Mises la califica de otra opción imposible pues no pueden existir al mismo tiempo en el mercado la dirección de las personas libres y la dirección de la autoridad. La economía mixta es una imposibilidad porque no pueden existir dos jefes del mercado, o lo es la persona libre o lo es la autoridad. No pueden coexistir dos autoridades en un mercado.

Lo que sí puede existir es la propiedad estatal de algunas empresas sin que eso altere a la economía de mercado. Esas empresas estatales tendrán que acomodarse al estado del mercado como compradoras y como vendedoras. Si baja el precio del producto que venden tendrán que reducir su precio, por ejemplo. Los gobiernos, desde luego, pueden encubrir las pérdidas de sus empresas, lo que no anula en realidad a la economía de mercado. Por ejemplo, para cubrir pérdidas pueden recolectarse mayores impuestos y esto va a repercutir en el mercado de acuerdo con sistema de libre mercado sin que haya remedio. Más aún, esas empresas estatales hacen cálculos en términos de dinero, que es la forma del sistema de economía de mercado, que es real y pueden hacerse cálculos con él.

En resumen, la economía de mercado es un sistema social fundamentado en la propiedad privada de los medios de producción, en el que los hombres actúan con libertad y el gobierno tiene la responsabilidad de preservar el funcionamiento del proceso, vigilando y castigando fraudes y engaños. Dentro de una economía de mercado es posible la existencia de empresas de propiedad estatal, pero ellas estarán sujetas al mercado. Si, por ejemplo, el precio del petróleo baja, la empresa petrolera estatal no tendrá más remedio que seguir el mercado y reducir también sus precios. Y como consecuencia de lo anterior se comprende la imposibilidad del socialismo y de la economía mixta. El socialismo no es factible debido a la

imposibilidad de generar precios reales⁴ de sus productos, lo que impide todo cálculo empresarial y económico. La economía mixta, por su parte, también es un imposible porque no pueden existir dos fuerzas reguladoras del mercado al mismo tiempo, o lo es la autoridad o lo es la acción libre del hombre.

James M. Buchanan

No existe una solución matemática

¿Puede haber una solución matemática para encontrar el estado ideal de la economía de un país? Buchanan tiene una idea⁵ al respecto. Y su contestación tiene repercusiones en la vida de todo mortal. Si acaso fuera posible dar una solución matemática al problema de tener la mejor economía, nuestra vida estaría dictada por las instrucciones de una oficina de gobierno que nos dijera en qué trabajar y cuánto producir de qué bienes. Pero si no es posible ese tipo de solución, entonces la planeación gubernamental de la economía es un error gravísimo. Este es un buen ejemplo de consecuencias imprevistas: si la Economía es definida como el estudio de la correcta utilización de recursos, de ello se siguen conclusiones como la posibilidad de que la solución sea encontrada e implantada desde un ministerio de gobierno. Pero si la economía es definida como el estudio de los intercambios entre personas, las consecuencias serán muy distintas.

El punto de arranque de Buchanan es preguntarse qué es lo que están haciendo los economistas y qué es lo que deberían hacer. Esto es de simple sentido común, el detenerse en algún momento en el andar y consultar un mapa, ver si se está dentro del camino. Después de todo, es responsabilidad profesional el que los propios economistas conozcan el objeto de su materia.

Continúa, llamando la atención sobre un texto de Adam Smith, uno que menciona la propensión humana para comerciar e intercambiar. Y señala que esa inclinación del hombre ha sido ignorada, pero que contiene la respuesta a eso que debe ser la materia de la economía. Los economistas deberían poner su atención en esta particularidad de la esencia humana, en esta tendencia a comerciar entre sí, y en los organismos que se crean como consecuencia de esta actividad. La materia de la Economía y de los economistas es ésta, la conducta del hombre en las relaciones del mercado y las múltiples variaciones de sus estructuras. Esta idea tiene un efecto importante, pues cambia el foco de la Economía para convertirse en la teo-

⁴ Esta crítica, de la imposibilidad de crear precios reales, es generalmente vista como la más devastadora que se ha hecho al socialismo en el terreno económico. La otra gran crítica es la referida a su mala comprensión de la naturaleza humana.

⁵ Buchanan, James M (1979). WHAT SHOULD ECONOMISTS DO. Indianapolis. Liberty Press. 0913966649, Part One: Scope and Method, 1 What should economists do?, pp 17-38.

ría de los mercados dejando de ser la teoría de la asignación de recursos. De hecho, el autor, pide un cambio, la adopción de la idea de la *catallactics*, algo que ya ha sido sugerido antes.

Esto es un cambio importante. Está muy bien establecido y aceptado lo que dicen los textos económicos y que menciona al problema económico como uno de asignación de recursos escasos a alternativas y fines que compiten entre sí. Aceptar esta idea equivale a aceptar un problema de la asignación de recursos que es necesaria porque esos recursos son limitados y es necesario decidir la asignación. En esta concepción de la Economía no hay mención sobre de qué son esos fines que compiten entre sí. Incluso tampoco se menciona la identidad de quien hace la asignación de los recursos, es decir, de quien selecciona unos fines sí y otros no. Por esto es que lógico que el problema económico se haya movido de un plano individual a uno plano de grupos o agregados mayores, inclusive hasta nivel de gobierno y de todo el mundo. Este es un fenómeno común, sumamente extendido. Incluso entendiendo a una sociedad como formada por personas individuales y responsables existe el peligro de dar un brinco sin saberlo y empezar a pensar en agregados sociales, lo que crea a los economistas que tienen preocupaciones sociales y se concentran enteramente en la asignación de recursos para los fines seleccionados.

Lo que Buchanan pide es que los economistas abandonen esa visión, que dejen de preocuparse por el problema de la asignación de recursos, que dejen de considerar a ése como el problema único. Las razones son obvias. Una vez que el problema ha sido aceptado y definido en términos de reducirse de una asignación de recursos, lo que sucede es que se crea alguna solución más o menos automática. La Economía se convierte en la búsqueda de una solución de beneficio máximo posible de acuerdo con algún criterio y solucionada matemáticamente. Cuando los fines se han maximizado de acuerdo con alguna función de bienestar, todo se convierte en un problema de cálculo. Si la Economía se tratara de eso nada más, entonces ella podría dejarse sin pena en manos de matemáticos. Y esto es lo que ha sucedido en la realidad, la Economía en los últimos veinte años ha sido enfocada al mejoramiento de técnicas de computación de ingeniería social. No se trata de desechar eso, sino de ponerlo dentro de una perspectiva. Son buenas contribuciones matemáticas, pero no son la materia de eso que llamamos Economía.

A continuación, el autor menciona que la teoría de seleccionar fines presenta una paradoja. Si la función de utilidad de quien selecciona los fines está definida, entonces esa selección es un problema mecánico. Pero si esa función de utilidad no está definida, las decisiones se tornan selecciones impredecibles. En otras palabras, dice el mismo Buchanan, si yo conozco perfectamente lo que yo quiero, entonces puedo usar una computadora y ese ordenador me dará la respuesta. Pero si yo no sé lo que yo quiero, entonces la máquina no puede darme ninguna solución. Esto tiene una consecuencia, pues la teoría de la selección no otorga ningún papel importante al economista.

La propuesta de Buchanan no es el cambio de la materia estudiada, sino un cambio en el enfoque de su estudio. Es un sencillo cambio de punto de vista, ver más al intercambio que a la selección. Si el autor viera sus deseos realizados, ya no se hablaría de Economía sino de *Catallactics* o de Simbiótica. Esta última es la más apropiada, pues se define como el estudio de la relación positiva entre organismos diferentes en una interacción que es de beneficio mutuo. Esto es más apropiado, pues pone atención en un tipo de relación que es única, la

que supone relaciones y asociaciones de cooperación entre personas, incluso en el caso de poseer intereses distintos cada uno de ellos.

Buchanan ilustra estas ideas con el ejemplo de Robinson Crusoe, cuyo problema al vivir solo, es uno de cálculo personal, capaz de ser solucionado matemáticamente. Pero las cosas cambian al llegar Viernes, que es cuando surgen relaciones simbióticas y se requieren intercambios, acuerdos, comercio. Si ambos optan por una estrategia de cooperación mutua, podrán reconocer las ventajas de tareas de cooperación, con medios y arreglos que son la materia de la Economía.

El problema de los modelos económicos de competencia perfecta, añade ahora el autor, es la conversión de la acción personal de un contexto social e institucional a un contexto de mero cálculo. Un mercado en equilibrio es uno en el que no sucede nada. El tema de la Economía no es el de esa perfección de modelos, sino el ser competitivo en un mercado, cuando las reglas de la competencia se establecen con instituciones que ponen límites a la acción humana y se tiene la continua presión de la conducta en el intercambio. Si existiera una solución a ese mercado, ella emergería de una red de negociaciones, contratos, intercambios que en un punto dejan de renovarse. En cada una de las etapas de esta evolución se tienen ganancias, intercambios, que modifican la dirección del movimiento. Es decir, en el modelo de competencia perfecta no hay capacidad de explicación excepto cuando se hacen modificaciones a las variables exógenas. Allí no hay lugar para el cambio interno, real, que hacen las personas que tienen esa propensión mencionada por Smith para cambiar, intercambiar y comerciar.

¿Cómo deben los economistas entender el mercado? Hay dos posibles respuestas. Una es la clásica, la de entender el problema económico como uno de asignación de recursos. Esto equivale a entender al mercado como un concepto de ingeniería, un mecanismo de cálculo, que procesa información. Esto se compara apropiadamente con el gobierno, como un mecanismo de cálculo que realiza esa tarea. La otra respuesta es muy diferente y es la que el autor favorece.

El mercado no debe ser entendido como un medio para alcanzar una meta. No es el mercado un medio que trata de lograr algo. El mercado es la representación institucional de los procesos de intercambios entre las personas en sus diferentes capacidades. Eso es todo. En el mercado pueden verse a las personas actuando entre sí, llegando a acuerdos, comerciando. Lo que llamamos mercado es eso, la red de relaciones que surge de ese proceso de comerciar entre sí y su marco institucional. El mercado es el escenario, la arena, en donde el economista observa a las personas alcanzar sus propios objetivos, sean los que sean, por medios no conflictivos. Esta es la materia de la Economía. Las fronteras de esa materia están dadas por los límites de esas acciones de cooperación mutua y las acciones unilaterales no son materia de estudio. No hay aquí un significado abierto de la eficiencia en cuanto a su aplicación a casos de agregados y no puede hablarse de un mercado que alcance metas nacionales con eficiencia. Esto no significa que no haya eficiencia en el mercado, pues la motivación de la persona para entrar al mercado es la de hacer más eficiente su posición hacia alguna mejor que la anterior. Por eso es que una institución ineficiente en este sentido es una que no puede mantenerse excepto por la fuerza que prevenga la creación de otra institución mejor.

Ahora el autor pone un ejemplo, el de un pantano en una localidad que requiere ser drenado para evitar la proliferación de moscos, con ninguno de los miembros de esa comunidad teniendo incentivo tan fuerte como para hacer eso por su cuenta. Viendo esto, se puede concluir que el mercado ha fallado, si es que éste es entendido de manera limitada. Hay una ineficiencia en el mercado entendido así, de manera estrecha. Pero los miembros de esa comunidad pueden, en el mercado, provocar que una institución compleja surja para enfrentar ese problema del pantano. La Economía incluye estas actividades también, las de acuerdos que hacen surgir arreglos que son extensiones del mercado y que en este caso representan acuerdos voluntarios para resolver un problema. Pero, hay que ver lo que sucede con el que no coopera, el *free rider*, el miembro de esa comunidad que no colabora en nada y que se verá beneficiado con lo que los demás hacen. También hay que ver la posibilidad de que los resultados esperados del drenado del pantano no sean lo suficientemente grandes como para hacer emerger una asociación voluntaria; lo que en adición a los free riders puede suspender toda posibilidad de acuerdos. Entonces, el mercado, entendido de manera amplia, también falla. Lo único que le queda a la persona es hacer una transferencia, voluntaria, a algún tipo de autoridad con poder de coerción para realizar esa tarea. Es decir, el concepto de Economía propuesto por el autor llega hasta el nivel legal, cubriendo la creación de una constitución política. Es decir, su visión se extiende para que la Economía cubra el amplio espectro de las organizaciones privadas y también el de las públicas.

La diferencia que existe entre la Economía y la Política, como materias de estudio, radica en la clase de relaciones que ella ven entre las personas.

- ▶ El enfoque económico es el que pone atención en las relaciones entre personas cuando ellas con libertad intercambian y contratan; son relaciones entre iguales.
- ▶ El enfoque de la Política las relaciones son diferentes pues implican el poder de uso de la fuerza en una de las partes.

La Economía estudia al sistema completo de relaciones de intercambio, mientras que la Política estudia el sistema de relaciones en las que existe el poder de coerción. Con esto el autor quiere enfatizar el potencial de intercambio en esas instituciones socio-políticas a las que vemos con poder de uso de fuerza.

En cuanto a los efectos que tendría el cambio de perspectiva que solicita Buchanan, él dice que el principal sería una distinción muy clara entre la teoría de mercados y lo que se ha llamado en llamar ingeniería social. Si el problema económico es uno de asignación de medios a fines, el ingeniero social es sencillamente un economista. Así es que se les puede ver desarrollando esquemas cada vez más complejos a los que los economistas y los matemáticos hacen contribuciones importantes. Pero hacer esto es equivalente a dar las herramientas a un monopolio para que tenga más ingresos. La verdad es que el papel de un economista no es ése, no es el dar las herramientas para seleccionar mejor las opciones. Creer que esa es la tarea del economista, el de ser una herramienta para la asignación de recursos, confunde a los economistas desde el principio de su educación. De hecho, la idea de la Simbiótica, requiere más complejos tratamientos matemáticos que la ingeniería social.

Lo que Buchanan desea es que los economistas pongan su atención en las instituciones, las relaciones entre las personas en cuanto a ser ellas partícipes voluntarios en actividades organizadas de comercio e intercambio en su sentido amplio. La Economía, como una bien

definida área de estudio, puede estarse fragmentando, por eso conviene detenerse, hacer un alto en el camino, y ver si en realidad el camino tomado es el correcto.

Joseph A. Schumpeter

Destruyendo y creando, sin detenerse

Schumpeter tuvo una idea⁶ genial sobre cómo funciona la economía, una que modifica sustancialmente la visión de las empresas y el efecto que sobre ellas tiene un entorno que sin cesar está cambiando. La idea de Schumpeter ayuda a ver la superficialidad con la que se suele hablar de los mercados cuando se ignora una condición de la economía, ella está siempre cambiando.

Comienza Schumpeter a este capítulo para, en resumen, decir que criticar a las situaciones de prácticas monopólicas u oligopólicas no es sencillo. Las cosas no son tan fáciles como el tomar una situación determinada en un momento determinado y acusar a las empresas grandes de querer maximizar sus beneficios. Pensar en una situación de competencia perfecta y confrontarla con la realidad de una competencia imperfecta puede llevar a suponer que en algún momento esa perfección existió, pero que ahora ella ha degenerado en situaciones indeseables de acciones monopólicas. Esa crítica simplista, además, debe considerar que la producción total no ha decrecido desde finales del siglo 19, fecha en la que se puede colocar el nacimiento de las grandes empresas (recuérdese la fecha de publicación original del libro, en 1942). Desde esos tiempos han existido los *big business* que tanto suelen ser criticados.

Basta con tomar el precio de los bienes producidos y medir su costo no en dinero, sino en las horas de trabajo que requieren para ser comprados por los trabajadores. Esa medición indica sin duda un avance en el bienestar de las personas. Y, de hecho, dice el autor, si se ven los campos en los que más avances ha habido, se constatará que ellos son aquellos en los que la competencia no es perfecta; donde están esas grandes compañías a las que se critica. Lo que deja hasta este momento Schumpeter es la idea de no aceptar sin reservas esas críticas a las situaciones monopólicas. Todo, porque ha existido sin duda un gran adelanto en el bienestar y los mayores avances se han dado en las áreas en las que los criticados *big business* actúan.

A continuación, el autor entra en una de las ideas más fascinantes acerca del funcionamiento de la economía. Dice que el punto crucial de entender es que el capitalismo es un proceso que está en evolución constante. Si se ignora este aspecto dinámico del capitalismo, las críti-

⁶ Schumpeter, Joseph Alois (1950). CAPITALISM, SOCIALISM, AND DEMOCRACY. New York. Harper. 0061330086, Part II, Can capitalism survive? Chapter VII The Process of Creative Destruction, pp. 81-86. Esta obra fue publicada originalmente en 1942. Schumpeter (1883-1950) es uno de los grandes economistas de todos los tiempos.

cas de las situaciones monopólicas tienen muy escaso fundamento. Insiste el autor, el capitalismo jamás podrá ser estacionario. Su naturaleza misma es dinámica. Y ese dinamismo va mucho más allá de lo que puede pensarse inicialmente. Si la naturaleza cambia, si la sociedad cambia, es lógico pensar que la economía cambie también. Si la población cambia, si hay cambios en el capital, sería lógico esperar que la economía cambie.

La idea de Schumpeter es que los cambios en la economía van más allá de eso. La economía misma es cambio, independiente de los cambios que en ella producen otras variables, como el crecimiento o decrecimiento de la población. El capitalismo es movido por los nuevos productos, los nuevos mercados, las nuevas tecnologías, las formas nuevas de organización de las empresas e industrias. Esta es la naturaleza del capitalismo, una sucesión de revoluciones que son creadas por adelantos como la rotación de cultivos y el uso del tractor en la agricultura. Como la mejora en los hornos de fundición y en las plantas de generación de energía. Como en los adelantos de la transportación, desde la carreta hasta el avión. Incluso puede decirse que se trata de un proceso de mutación. Esta transformación, sin detenerse, revoluciona a la economía desde dentro, modifica, sin parar, las estructuras de la economía. Las estructuras viejas son destruidas, se crean nuevas estructuras. Y ésta es la naturaleza misma del capitalismo.

Sería sencillo proyectar a la actualidad esta idea pensado en los más recientes desarrollos de la Tecnología de la Información. Los ordenadores y computadoras han sido otra de las revoluciones que han cambiado a las estructuras, destruyendo unas y creando otras. Es una Destrucción Creativa. Partiendo, entonces, de la mención de las críticas a las situaciones de competencia imperfecta del capitalismo, el autor nos lleva hasta su punto principal: el capitalismo es por naturaleza y esencia dinámico. Cambia, se transforma, crea, destruye. No cambia porque otras cosas cambian, sino que muda porque ésa es su substancia.

Esa idea, de la de la naturaleza dinámica del capitalismo, tiene consecuencias muy serias. Por principio de cuentas, un sistema de ese tipo requiere tiempo para ser conocido y analizado. Intimar con el capitalismo, saber de sus efectos, va a tomar tiempo. De esto ya dio una pista el autor cuando mencionó los avances en el bienestar desde finales del siglo XIX. Esto mismo, visto desde otro punto de vista, significa que el capitalismo no puede evaluarse en un momento fijo que ignora el pasado y el futuro. La única manera de hacer una crítica racional del capitalismo es considerar largos períodos de tiempo, décadas y siglos. Quizá pueda usarse una analogía para aclarar esta idea de Schumpeter: para evaluar al capitalismo se le debe concebir como una película, no como una fotografía. Y en esto hay una consideración de gran repercusión. Un cierto sistema económico que rinda situaciones óptimas en momentos fijos puede ser inferior a otro sistema que no dé esos momentos óptimos, simplemente porque el no dar momentos fijos óptimos es una condición necesaria para rendir resultados mejores en el largo plazo. Esta es una consideración sugestiva. Llevada a la mención con la que Schumpeter inicia el capítulo, sin duda tacha de erróneas las críticas del capitalismo que mencionan situaciones indeseables en momentos fijos. Son erróneas esas críticas, al menos, porque ignoran el dinamismo del capitalismo. Después de todo, puede ser que un sistema que posea instantes perfectos y otro no, pero que el de los momentos imperfectos sea mejor en el tiempo porque ésa es su condición, la de tener momentos imperfectos para ser superior.

Segundo, dice el autor, el capitalismo es un proceso de naturaleza orgánica. Esto significa que lo que le sucede a una de sus partes puede ser de ayuda para entenderlo, pero las conclusiones son limitadas al no ver el todo. Cada una de las partes del proceso capitalista tiene sentido real sólo en el contexto total. Ignorar esto es un error de sus críticas. Esas partes y sus funciones deben verse, obviamente, a la luz de la Destrucción Creativa. Hacer de lado esto es una equivocación. Se regresa a las críticas de quienes mencionan situaciones oligopólicas y sacan a la luz la existencia de prácticas en las que los *big business* persiguen elevar precios, reducir oferta, todo con la intención de elevar sus utilidades. Esas críticas fallan por lógica pues no toman en cuenta la historia pasada ni las estimaciones de una empresa que se debate por mantenerse viva en un ambiente de cambios incesantes. Debe estudiarse el dinamismo del capitalismo, cómo crea y destruye estructuras, no la forma en la que esas estructuras son manejadas en un momento dado.

La atención es comúnmente atraída por la competencia de precios, lo que según el autor es un punto irrelevante. La competencia de verdad es la que tiene lugar en otros terrenos; es la competencia por los nuevos productos, por las nuevas tecnologías, por los nuevos mercados, por los nuevos insumos, por las nuevas formas de organización industrial. Esta competencia es la que dicta las ventajas de precio y de calidad que tienen los productos de las empresas y que son la causa de su supervivencia. El impacto de los precios en sus productos es mínimo comparado con el impacto de todo eso que es cuestión de vida o muerte para la empresa. Incluso las empresas que no tienen competidores directos, que están solas en su campo, deben verse como empresas que sí tienen en verdad competencia. Compiten contra sectores vecinos al suyo, con nuevos productos, tecnologías, adelantos que las afectan en su existencia misma. No en todos los casos, pero esa competencia verdadera produce en el tiempo una situación similar a la de la competencia perfecta. Si por ejemplo, una serie de comerciantes en una cierta localidad lograran acuerdos mutuos para no competir entre sí, fijando precios, ellos estarían sujetos en el tiempo a competencias de otras tiendas en otras partes, ventas por catálogo, supermercados. Y termina, Schumpeter este capítulo con un símil. Quien intenta analizar al capitalismo sin considerar su naturaleza dinámica, esa Destrucción Creativa, comete el mismo error de quien trata de analizar Hamlet sin el príncipe de Dinamarca.

Steven E. Landsburg

Las zanahorias universales

Si usted alguna vez se ha preguntado las razones por las que ciertas medidas que perseguían objetivos loables dan resultados contrarios a los buscados, esta idea tiene la contestación. Es el olvido de los incentivos. Por ejemplo, un gobierno decreta un control de precios en las rentas de inmuebles para beneficiar a los arrendatarios. ¿Logrará la autoridad su objetivo? Seguramente no. Todo porque ha cancelado el incentivo de quienes rentan. Probablemente decaiga el mantenimiento de los inmuebles rentados y baje la calidad de vida del arrendatario. La

idea⁷ de Landsburg ayuda a comprender mejor este tema que es el corazón de la Economía.

El primer punto, muy claro, de Landsburg, es afirmar sin dudas que las personas respondemos ante los incentivos bajo los que vivimos. Eso es la Economía, el estudio de las respuestas ante los incentivos. Lo demás son anotaciones y observaciones. Para demostrar lo que son los incentivos, cómo operan y las consecuencias de ellos en la conducta humana, el autor acude a varios ejemplos.

Ejemplo Uno

Quienes vivieron esa época, recordarán que durante los años setenta en varios países se formaban largas filas de autos. Estaban en espera de cargar gasolina. Esa gasolina se vendía a precios controlados. La predicción económica que hubiera podido hacerse era clara: al subir los precios de la gasolina, las filas desaparecerían. Las personas comprarían menos gasolina. Eso es precisamente lo que sucedió. Las largas filas para comprar gasolina barata desaparecieron cuando la gasolina subió de precio.

Ejemplo dos

En 1965 fue publicado un libro que produjo un gran efecto. Ralph Nader, en su obra *Unsafe at any Speed*, trató los elementos de diseño de los autos americanos. Esos elementos hacían a los carros más peligrosos de lo deseable. El gobierno americano respondió con la emisión de leyes y disposiciones muy amplias que obligaron a la industria automotriz a introducir elementos de seguridad como cinturones de seguridad, sistemas dobles de frenado y otros.

Tomando el ejemplo de los dispositivos de seguridad de los autos, el reto intelectual que se presenta es el predecir qué sucederá ante al aumento de esos dispositivos. Si usted piensa que con eso los accidentes disminuirán, está equivocado. El incentivo de la mayor seguridad hace posible una predicción: el número de accidentes se elevará. Las personas, con autos que tienen esos dispositivos, tienen un incentivo para conducir con menos cuidado. Para quien tiene cinturón de seguridad y tablero acolchado el riesgo de un accidente baja. Puede conducir con menor precaución. Esa es la predicción teórica. Exactamente contraria a la intención de la autoridad. Pero la cuestión es probar en la práctica esa predicción. Probarla con datos que la confirmen o nieguen. Sin evidencias de realidades lo demás es una mera especulación, por lógica que sea. Más aún, es necesario ver la predicción de manera analítica. La inclusión de mayores sistemas de seguridad hace entrar en funcionamiento a dos fuerzas contrarias. Por un lado, se reduciría el número de muertes de conductores debido a que esos sistemas de seguridad elevan la probabilidad de supervivencia. Por otro lado, aumentaría el número de accidentes al fomentar un manejo con menor precaución.

¿Cuál de esas dos fuerzas es mayor? Esta pregunta fue analizada por Sam Peltzman, en 1975, en un artículo del *Journal of Political Economy*. El estudio de Peltzman indicó que hubo más accidentes después de introducir los sistemas de seguridad en los autos, pero que hubo menos muertes de conductor por accidente. El efecto neto de esto fue un número neto de muertes de conductores igual, antes y después de hacer obligatorios los sistemas de seguri-

⁷ Landsburg, Steven E (1993). THE ARMCHAIR ECONOMIST : ECONOMICS AND EVERYDAY LIFE. New York Toronto New York. Free Press Maxwell Macmillan Canada Maxwell Macmillan International. 0029177758, chapter 1, The power of incentives, how seat belts kill, pp 3-9.

dad. Sin embargo, después de colocar esos sistemas de seguridad en los autos, aumentó el número de muertes de peatones derivadas de accidentes automovilísticos.

Los dos ejemplos, según el autor, muestran que las personas respondemos a los incentivos que tenemos. Los excelentes sistemas de seguridad de los autos, como las bolsas de aire, por ejemplo, hacen menos riesgosas conductas como el cambiar de estación de radio alejando la vista del camino, aunque sea por fracciones de tiempo. Esto nos puede llevar a hacer especulaciones. Por ejemplo, para de verdad aumentar el cuidado con el que las personas conducimos, podemos colocar la punta de una lanza en el volante del conductor, apuntando a su pecho. La idea de que respondemos a incentivos puede ser llevada a otras áreas en las que es posible hacer predicciones. Supongamos la invención de un sistema mejorado de control natal y pongamos en duda su capacidad para reducir el número de embarazos no deseados. Igual que en los casos anteriores podemos pensar en dos fuerzas diferentes. Desde luego, por un lado, bajan las probabilidades de embarazos no deseados y, por el otro, se eleva el número de contactos sexuales porque el riesgo de embarazo ha bajado. El resultado neto de estas dos fuerzas puede dar resultados en cualquier dirección, no necesariamente la buscada.

Podemos suponer otro ejemplo para comprender la idea de los incentivos y cómo ellos no necesariamente obtienen los resultados buscados originalmente. Si fuera inventado un auto extremadamente eficiente en su consumo de gasolina, ¿podríamos prever un ahorro de combustible? No necesariamente. El abaratamiento del combustible, podría hacer que las personas decidieran usar su auto más que antes. El efecto neto podría llegar a ser un aumento en el consumo de gasolina. El autor usa ahora otro ejemplo para demostrar su tesis de que las personas modifican su conducta ante los incentivos que tienen frente a ellas.

Ejemplo tres

Una de las causas por las que la pena de muerte puede ser apoyada es su valor como un incentivo negativo a la actividad criminal. Quien sabe que su conducta le puede provocar ser condenado a muerte, tiene una poderosa razón para evitar esa conducta. Este problema fue estudiado por Isaac Ehrlich de la Universidad de Búfalo y reportado en el *American Economic Review*, en 1975. Los resultados indicaron que por cada pena de muerte ejecutada se evitaron ocho muertes de personas inocentes.

Las personas, los humanos, respondemos ante los incentivos que tenemos enfrente. Lo hacemos siempre, aunque a veces no lo notemos. Sabemos y entendemos que si el precio de la carne sube, disminuirá el consumo de ese producto. Igualmente podemos pensar en otros casos, como una elevación en los precios de las escuelas, lo que posiblemente haga que los padres de familia inscriban a sus hijos en escuelas públicas. Pero, ahora podemos ampliar esa visión a otros casos menos claros, o en donde no creíamos que operaran esos incentivos. Sí, quienes conducimos autos reaccionamos de cierta manera cuando baja el riesgo de un accidente fatal; estamos dispuestos a conductas de mayores riesgos. Igualmente los criminales; quien sabe que un cierto acto criminal con cierta seguridad no tendrá un desenlace fatal, se sentirá más libre de realizarlo. Y lo contrario.

Jerry Z. Muller

Tensiones en el mercado

La discusión acerca de lo bueno y lo malo del sistema de mercado ha ocupado a muchos intelectuales, a favor y en contra. El mercado, como mecanismo o institución en la sociedad, ha estado presente en las mentes de muchos escritores, como Smith, Hegel, Marx, Hayek, Marcuse, Schumpeter, Voltaire, Burke, Weber, Möser, Arnold, Simmel, Sombart, Lukács, Freyer, Keynes. Esos autores son examinados por Muller, explicándolos con respecto a un común denominador, que es la expresión de juicios acerca del mercado en un lúcido análisis. La gran idea⁸ de Muller es una lista ordenada de puntos a discutir acerca de las posiciones favorables y contrarias sobre el mercado. Si se realizara una gran reunión para tratar el tema del mercado, esta lista de asuntos sería una gran ayuda para generar la agenda de discusión.

Muller divide ese último de sus capítulos en temas, brevemente tratados a manera de resúmenes de lo encontrado por él en la revisión de las ideas de esos pensadores. El primero de esos temas se refiere a la importancia del mercado. La revisión de esos autores indica que el tema del mercado ha ocupado a personas importantes dentro del pensamiento moderno. Diferentes aspectos del mercado han sido analizados, como sus ramificaciones sociales, políticas y económicas y su significado moral. Obviamente el tema es importante. Contemplar al mercado bajo las diferentes ópticas que esos autores dan es ocasión para tener una mejor visión de lo que el mercado es.

Sobre la importancia concedida al mercado, antes de entrar en la cuestión concreta, Muller trata el segundo de sus temas, el de los papeles de los intelectuales. Los personajes analizados en el libro han creado una serie de papeles para ellos mismos dentro del sistema de mercado. Uno de esos papeles supuestos de los intelectuales es el de ser ellos guías para criticar al capitalismo y destruirlo. Pero éste es sólo uno de esos papeles y, claramente, no el más común e importante. Tanto, que debe ser visto como un mito que el intelectual tenga como misión acabar con el capitalismo. Muller señala que desechar ese mito es parte de lo logrado en su obra. Aunque han existido intelectuales de izquierda como Marx y Marcuse, debe reconocerse que los ha habido de derecha, como Freyer. Sin embargo, también ha existido una lista de intelectuales que favorecen la idea del mercado, como Voltaire, Burke, Hayek, Hegel y Keynes, quienes son intelectuales también en toda la extensión de la palabra.

Sin duda, el tema del mercado ha ocupado el tiempo de muchos intelectuales que han vertido diversas opiniones. El libro analiza a un grupo de intelectuales, uno por uno, para proponer una lista de temas que ordenan lo dicho sobre el mercado. Entra aquí el autor a proponer una gran idea, la de *tensiones*. Las consideraciones expuestas por esas personas presentan

⁸ Muller, Jerry Z (2002). THE MIND AND THE MARKET : CAPITALISM IN MODERN EUROPEAN THOUGHT. New York. Alfred A. Knopf. 0375414118, Conclusion, pp. 388-406. Un libro realmente recomendable, razonable y claro.

puntos de conflicto, que pueden ser de total oposición, pero también tensiones, o puntos a estudiar en los que el desacuerdo no es irremediable.

Una de estas tensiones es la del interés propio y sus límites. El capitalismo, donde ha sido aplicado, ha causado una elevación sustancial de la producción y el consumo; lo que es una realidad reconocida, incluso por Marx y Engels. Más aún, algunos de los intelectuales han señalado las razones por las que esa la eficiencia del capitalismo no se tendría en sistemas socialistas, otro punto probado empíricamente. Hay en este punto acuerdos amplios entre los intelectuales. El más obvio de ellos es la capacidad productiva del capitalismo sustentada en aprovechar el interés propio de las personas. En ocasiones, dentro del mismo tema, algunos intelectuales han hablado del fin de los recursos y del límite del crecimiento, o por ejemplo, de haber llegado a una etapa en la que más avances ya no son posibles. Estas consideraciones sobre los límites del capitalismo han sido falsas.

En lo que existe coincidencia es en el atribuir la gran capacidad del capitalismo a que ese sistema opera aprovechando el interés que en sí misma tiene cada persona. Claro, ese interés propio ha sido llamado de varias maneras, con esas palabras, pero también ha sido calificado de avaricia y codicia. Aunque el interés propio sea el motor que mueve al capitalismo, ha habido cuestionamientos sobre eso, incluso entre defensores de mercados libres. La consecución del beneficio personal, se ha dicho, no lleva necesariamente a resultados deseables en la sociedad. Es en esto cuando se habla de la necesidad de tener leyes y un sistema de derecho que evite que la ambición de unos lastime a otros. El gobierno es considerado por estas personas como una institución necesaria, destinada a un papel complementario y solucionador de problemas que el mercado no atiende. En este terreno se han discutido tareas como la construcción de infraestructura, la asistencia a los pobres y otras funciones.

La siguiente de las tensiones propuestas por el autor es la de la necesidad de instituciones fuera del mercado. Muchos intelectuales han propuesto que el mercado libre crea y fomenta virtudes entre los miembros de la sociedad, una especie de rasgos personales que son recompensados por el mecanismo de mercado. Muller se refiere a cualidades como la devoción por el trabajo, la frugalidad, la honestidad. Son éstas razones usadas para defender la noción del mercado. Pero de tiempo en tiempo, se ha señalado que las virtudes innegablemente fomentadas por el mercado no son suficientes para el desarrollo humano total. En el mercado, las relaciones son generalmente contractuales y las virtudes necesarias para los contratos no son todas las existentes. Ellas no incluyen a las relaciones de amor y amistad, con su correspondiente altruismo. Estas cualidades subordinan al interés propio y uno de los ejemplos más usados de este tema es la familia. Y ése es precisamente otro de los apartados creados por Muller, la familia. Para muchos es ella la institución extra-mercado más importante. Ella transforma al interés propio en algo muy diferente. El tema ha sido tratado por Burke, Hegel y Schumpeter, además de Hayek. La familia es sin duda un factor a considerar cuando se quiera ver al mercado en su dimensión total.

El Estado es otro de los apartados. Se trata de una institución también extra-mercado, de la que se ha señalado, mucho, su búsqueda de poder acumulado, lo que puede obstaculizar a los mercados. Se piensa por parte de los intelectuales que el Estado es indispensable como condición de existencia del mercado, pero que es una institución que se ve afectada por intereses de grupos y por la acumulación de poder. Los intelectuales, ante esto, han creído necesario cultivar la idea del compromiso por el bien público entre los gobernantes. Es decir,

legisladores con conciencia del bien público y al mismo tiempo capaces de imponer límites al crecimiento del gobierno. La tentación de expandir al gobierno y de tener más poder son parte de la democracia y los gobernantes deben evitar caer en ese error. Los intelectuales más radicales, como es sabido, han propuesto la desaparición del Estado.

Algunos intelectuales hacen consideraciones sobre la nación, entendida como una entidad basada en similitud étnica, cultural o política, como una institución extra-mercado que logre equilibrio. La nación, por tanto, se ve así como una alianza del individuo que llama a obligaciones más allá del interés propio. Como parte de las instituciones fuera del mercado que balanceen las cosas, los intelectuales se han preocupado por señalar a las instituciones culturales. La idea es que ellas desarrollan cualidades que el mercado no promociona. En este sentido, por ejemplo, Burke habla de la religión y Hegel señala a las universidades. También, han sido señaladas las asociaciones profesionales, con una función similar a las instituciones anteriores. En este caso se hace referencia a los sindicatos y a las sociedades de profesionales. De ellas, algunos intelectuales expresan sospecha en cuanto a los intereses de poder que ellas pueden ejercer y su potencial descuido de la persona individual.

El siguiente de los apartados de Muller se refiere las opciones carentes de significado. Ésta es la más consistente preocupación de los intelectuales. Se refiere a que el mercado, junto con otras fuerzas en la sociedad, como la ciencia y la tecnología, conduzca a una existencia humana que esté llena de alternativas; pero que esas alternativas carezcan de significado. Se refiere esto a un asunto de mucho tiempo atrás: el peligro de deseos sin fronteras y de satisfacción sin reflexión. Es decir, la situación del hombre que es atraído hacia bienes, uno detrás de otro, en sucesiones interminables de consumo sin sentido; entendiendo que instituciones extra-mercado, como la familia y la religión, pueden poner en perspectiva ese consumo. Desde otro punto de vista, es la preocupación de entender que la idea de hacer lo que a uno le plazca lleva a una posición en la que deja de verse la idea de hacer lo que debe hacerse, o comprarse. Es la confusión entre medios y fines, dentro de un medio ambiente que enfatiza la búsqueda de los medios, pero no el análisis de los fines. Lo que preocupa a todos esos intelectuales es la multiplicación de bienes, medios, opciones, alternativas, cuyo gran número produzca un vacío de satisfacción en el sentido de no acomodarse a un esquema más amplio y mejor pensado, que produzca satisfacción más plena.

Muy relacionado con lo anterior está el apartado del peligro de contagio. Se refiere al riesgo de que la manera de pensar del mercado sea llevada a otras maneras de relación humana. Por ejemplo, el ver a las relaciones humanas sólo desde el punto de vista de un contrato. O bien, que la manera de calcular costos y beneficios en una operación de mercado sea llevada también al matrimonio y la familia, provocando su desestabilización; quizá con una disminución del número de hijos. En esencia es la inquietud que produce el considerar que la manera de pensar que se tiene dentro de un mercado sea aplicada en el resto de las acciones humanas, lo que se piensa podría debilitar las instituciones de las que depende el desarrollo humano.

El paso lógico siguiente es la consideración de un asunto adicional, ¿existen valores de mercado? Esta tensión en el análisis del mercado, sin embargo, tiene una excepción notable, la de Hayek. Según él, los individuos tienen objetivos personales, desarrollados fuera del mercado, pero acuden a él intentando satisfacerlos. Si alguien desea educar a sus hijos, por ejemplo, se sirve del mercado para obtener libros, escuelas y demás. Es importante, por tanto, entender que los valores de mercado cubren una amplia variedad de fenómenos. Algunos

pueden ver el ansia de status social, logrado con la adquisición de bienes materiales; otros pueden ver más formas de cálculo racional que maximice utilidad. También, se reconoce que lo que se llama civilización inicia con la satisfacción de necesidades básicas y que eso se logra por medio del mercado. La posibilidad de estar expuesto a bienes culturales, por ejemplo, hace entrar en funcionamiento al mercado para comprar discos de música clásica o libros. Lo que sorprende es la habilidad del mercado para absorber una variedad impresionante de gustos, necesidades y tendencia. En el mercado tienen cabida los libros religiosos pero también la pornografía. El problema no es el cálculo juicioso de costos, beneficios y utilidades, lo que es muy limitado, sino la selección prudente entre las alternativas ofrecidas de acuerdo con un plan de vida total. Es el asunto de la existencia de personas que pueden tomar decisiones maduras de acuerdo con criterios fuera del mercado, provenientes de instituciones que estampan valores considerando lo que significa realmente ser una persona humana.

Relacionado con éste apartado, Muller señala otro, el de considerar si existen instituciones fuera del mercado. La respuesta es lógica, pero esas instituciones como la familia, las universidades y demás no pueden estar separadas del mercado, ni el mercado de ellas. Las instituciones extra-mercado y que son indispensables para el progreso de la persona, son alteradas por el mercado. El capitalismo es sin duda dinámico y ese dinamismo altera a las instituciones sociales, viéndose muchas veces atinadamente como un amenaza. La mayoría de las veces, esas instituciones son reformadas más que destruidas.

Otro apartado es el de la comunidad y el individuo. En este campo, el reclamo usual es el del mercado destruyendo a la comunidad. Desde luego, depende de que se entienda por comunidad. Si ella se define como una forma de asociación que todo lo abarca, desde luego ese reclamo es cierto. Siendo objetivos, eso tiene su lado positivo, pues las formas de organización social más flexibles permiten que diferentes personas muy diversas puedan vivir en comunidad, cooperar entre ellas y aprovechar sus diferencias. Parece que el capitalismo desarrolla formas más complicadas de individualismo, ya que ellos tienen posibilidad de perseguir diferentes intereses y pertenecer a asociaciones variadas sin ser anulados por ninguna de ellas.

Conectado con este asunto, se encuentra otro apartado, el del pluralismo y la diversidad. Ocasionalmente el reclamo es acusar al capitalismo de racismo, sexismo y chauvinismo, aunque la verdad es que tanto en la izquierda como en la derecha se ha reconocido que el mercado tiende a quitar prejuicios personales entre diversos grupos. El mercado tiene incentivos para dejar de considerar a las personas sobre bases de sexo, raza y otras variables, para verlas como participantes del mercado, independientemente de quiénes son ellas. Por otro lado, el mercado puede aparecer como una amenaza a las culturas al llevar hasta ellas elementos de civilizaciones extranjeras a los que hace disponibles y atractivos. El otro lado de la moneda es ver al comercio internacional como la oportunidad de gozar de los frutos de todos los confines de la tierra, lo que a su vez puede percibirse como un riesgo de escasas o nulas diferencias regionales. No es esto una cosa mala en sí misma. La noción de que cada cultura es estática y debe permanecer inalterada, ajena a las influencias del exterior es más bien un dogma difícil de defender. A pesar de eso, un mundo igual en todas partes, sin los colores de culturas locales, sería sin duda un mundo pobre.

Cerca del final de su lista de apartados que señalan tensiones en el pensamiento acerca del mercado, Muller apunta la cuestión de la igualdad. La regla ha sido que aquellos que hacen los más fuertes reclamos de igualdad resultan ser los más críticos del mercado. Por su parte, los defensores del capitalismo señalan que ese sistema disminuye las fuentes anteriores de desigualdad, como las características del nacimiento. La desigualdad en sentido amplio, de hecho, es de beneficio para el mercado pues hace disponibles bienes a precios bajos, lo que beneficia a todos. Las sociedades en las que predomina la idea de igualdad en pobreza más que la idea de desigualdad en riqueza, son naturalmente menos proclives al mercado. Existe alguna evidencia que apunta que en la historia de los países, los que tuvieron una industrialización capitalista pasaron por una etapa de desigualdad creciente, para luego entrar a una etapa de mayor igualdad. En otra faceta de este asunto, algunos intelectuales han señalado que el nivel de desarrollo económico depende de la desigual distribución de talentos de innovación y creatividad en las personas.

El siguiente apartado plantea el asunto de si el capitalismo es bueno para la persona. La interrogante, desde luego, implica otra pregunta, ¿comparado con qué? Buena parte de la historia del siglo 19 y del 20 ha sido dedicada a buscar alternativas al capitalismo, entre las que destacan el comunismo y el fascismo. La realidad muestra que las consideraciones de la opulencia universal de Smith se han tornado crecientemente tangibles. La elevación de bienes materiales y la multiplicación de alternativas ha colocado a las personas en una mejor posición, aunque bien puede argumentarse sobre si ello ha creado mejores personas. La multitud de opiniones acerca del capitalismo como causa de pobreza no tienen respaldo real. Más aún, los países del bloque soviético y las naciones del tercer mundo han optado en general por seguir una política capitalista. La abundancia creada por el mercado, desde luego, puede ser usada positivamente, como Voltaire decía, para sobre ella elevar el espíritu; pero también puede usarse para discutir el sentido del desarrollo material y proponer medidas diferentes de mejoría, más allá del crecimiento económico. Sin duda el mercado altera a la sociedad, pero sería erróneo poner toda la atención en los cambios negativos sin considerar también los cambios positivos.

En el último de los apartados es el de la asociación entre los judíos y el capitalismo, otra de las tensiones que tienen que ver con la discusión acerca del mercado. De un inicio en el que el mercado era relacionado con las actividades de los judíos en algunas partes de Europa, lo que era usado para desechar la opción de mercado, esa asociación fue decayendo en el siglo 20. Sin embargo, en los inicios del siglo 21 ha resurgido en menciones y actos que muestran resentimiento contra el éxito de Occidente, con sociedades abiertas en las que las características personales no son relevantes.

No hay duda del gran mérito del trabajo de Muller en este libro. Nos ha provisto con una sólida lista de puntos de divergencia entre quienes se inclinan por el sistema de mercados y quienes se inclinan por una posición contraria. La visión analítica es de enorme ayuda para una discusión ordenada. Más aún, esa lista contiene matices que hacen ver que las posiciones no son diametralmente opuestas ni incapaces de ser conciliadas.

Milton Friedman, Rose D. Friedman

Un sistema tan bueno que pocos perciben

Existen ideas tan simples y obvias que por eso son ignoradas. Un caso de estos es el sistema de precios en un mercado libre, algo tan engañosamente natural y sencillo que se pasa por alto con la mayor facilidad. La idea⁹ de los Friedman hace recordar el funcionamiento del sistema de precios y hacerlo de tal manera que ahora es fácil entenderlo, pero sobre todo, comprender lo que puede suceder cuando se propone que el Estado entre a remediar las fallas del mercado.

Da inicio con una referencia a Adam Smith: es engañosamente sencillo lo que ese autor ha dicho cuando afirmó que si un intercambio entre dos personas es voluntario, se llevará a cabo solamente si ambas partes resulten beneficiadas. Cuando se ignora esta realidad se crean falacias económicas que presuponen que lo que uno gana el otro lo pierde. Eso puede comprenderse si se imagina un intercambio sencillo entre dos personas que se ven cara a cara, pero no es así de sencillo cuando se intenta imaginar cómo es posible que personas repartidas en todo el mundo se beneficien de ese beneficio mutuo, cooperando entre ellas para lograr sus personales objetivos.

Entran aquí los autores ya con el tema. Es el sistema de precios el que hace posible esa colaboración entre las personas, sin requerir que se conozcan, ni que se hablen; es un sistema que no tiene control central. El sistema de precios hace posible la cooperación de personas que compran y venden sin saber ni importarles dónde fue fabricado un lápiz, ni si el que cortó la madera es negro, blanco, chino, chileno, hombre o mujer. El chispazo genial de la idea de Smith, dicen los autores, fue entender que los precios que surgen de los acuerdos entre vendedores y compradores, en un mercado libre, coordinarán las acciones de millones de personas, cada una de ellas ocupada con sus propios asuntos y de tal manera que todos ganarían. En realidad, ese sistema de precios funciona tan bien que no nos damos cuenta de que está trabajando, hasta que alguien impide su funcionamiento y surgen problemas, con la desventaja de no darnos cuenta de que esos problemas vienen del no haber permitido funcionar al sistema de precios. Sufrimos problemas, pero no sabemos su causa.

Más tarde, los autores trazan su plan para tratar el tema. Dicen que los precios realizan tres funciones cuando coordinan a la actividad económica. Los precios transmiten información; los precios crean un incentivo para adoptar los métodos más eficientes para el uso de los recursos, asignándolos a los usos de más valor; y los precios determinan la distribución del ingreso. Todas esas funciones están interrelacionadas y son vistas por los autores en secciones separadas.

Transmisión de información

Los autores acuden a un ejemplo sencillo para explicar esta función. Por cualquier razón se eleva la demanda de lápices; las tiendas venden más lápices y ordenan más a sus proveedo-

⁹ Friedman, Milton, Friedman, Rose D (1990). FREE TO CHOOSE : A PERSONAL STATEMENT. San Diego. Harcourt Brace Jovanovich. 0156334607, chapter 1 The power of the market, pp 13-24. Originalmente publicado en 1980 y un clásico de su tópico.

res; los proveedores ordenan más a los fabricantes; los fabricantes ordenan más madera, grafito y demás artículos necesarios para fabricarlos. Para obtener esos insumos, los fabricantes ofrecen precios más altos por ellos; esos precios mayores inducen a los proveedores a usar más recursos para atender la mayor demanda, por ejemplo, emplearán a más trabajadores. Esa es la manera en la que se esparce cada vez más ampliamente la información a todos sobre la existencia de una mayor demanda de lápices, o mejor dicho, del producto que fabrican, por razones que pueden no conocer o no necesitar conocer. La información es transmitida en forma de precios, es información vital y sólo llega a las personas que necesitan saberlo. Si la demanda de lápices es debida a la apertura de más escuelas o a la apertura de más oficinas de gobierno, eso no importa. Incluso el proveedor de madera no requiere saber que la mayor demanda de su producto se debe a la demanda mayor de lápices. Lo que se requiere saber es que el precio ha subido y que ese precio mayor se mantendrá el tiempo suficiente como ser de beneficio el satisfacer la demanda. En esto puede surgir un problema, el de la saturación de información, que es de tal cantidad que puede colmar a las personas. Pero por diseño, el sistema de precios resuelve esto. Quien necesita información busca precios, pues le conviene, haciendo caso omiso de lo que no le interesa saber. El fabricante de lápices va a buscar información sobre precios de madera, pero no sobre los precios del salmón. Además, los sistemas modernos de información facilitan la distribución de esa información en medios especializados de comunicación.

La cuestión va más allá. Los precios llevan información en sí mismos a los últimos compradores, a los detallistas, a los mayoristas, a los fabricantes; pero también transmiten información en el otro sentido. Si, por ejemplo, varios incendios redujeran la disponibilidad de la madera, eso sería un mensaje al fabricante de lápices para que usara ese recurso con mayor eficiencia, quizá incluso teniendo que vender los lápices a mayor precio y ajustar la producción para un volumen menor. Ese mayor precio es igualmente un mensaje para el comprador, mandando otro mensaje muy claro: debe usar los lápices con más cuidado. La conclusión es clara. Todo aquello que impide que los precios transmitan “sin censura” las condiciones de la oferta y de la demanda en el mercado está interfiriendo con la transmisión de información exacta y real. Es decir, los precios pueden seguir existiendo, pero la información que esos precios artificialmente alterados contienen es falsa o distorsionada. La afectación del sistema de precios puede ser realizada por monopolios o cárteles, pero también con otras medidas tomadas por los gobiernos como impuestos a la importación y restricciones al libre comercio, por fijación de precios, regulación de industrias, políticas monetarias que causen inflación y otros muchos más. La inflación errática, por ejemplo, produce “estática” en la comunicación de los precios; si la madera sube de precio, sus productores ignorarán si eso se debe a inflación o a una elevación de la demanda.

Creación de incentivos

Transmitir información no tiene sentido si esa información no produce decisiones de acción por parte de quien la recibe. Esta es una característica que los autores califican de “belleza” del sistema de precios libres: los precios transmiten información, pero al mismo tiempo contienen un incentivo para actuar, para reaccionar a esa información y los modos de hacerlo. El ingreso del productor es la diferencia entre lo que recibe por vender su producto y lo que sale de su bolsillo para pagar lo que necesita para producirlo. Él maneja esos ingresos y gastos de forma que produce la cantidad máxima posible hasta el punto en el que vender más tendría un costo igual al de su venta. Cuando los precios cambian, él también cambia esa

decisión. Cuanto más se produce más cuesta hacerlo. Si él produce madera y decide producir más tendría que recurrir a lugares menos accesibles, a mano de obra menos calificada o pagar más a obreros calificados. Pero si los precios se elevan, eso le permitirá aceptar costos más altos. Y viceversa, desde luego.

La información que contienen los precios también conlleva incentivos para producir con más eficiencia el artículo. El fabricante de madera, por ejemplo, buscará formas más eficientes de cortarla si se presenta una reducción en su precio, es decir, en sus ingresos; la nueva manera de cortarla estará dirigida a reducir ese costo. Si un tipo de madera eleva su precio, el fabricante de lápices buscará el posible uso de otro tipo de madera. Si los carburantes suben de precio, se dará un incentivo para elevar la eficiencia de, por ejemplo, automóviles y otros medios de transporte. Las conexiones en el mercado son infinitas. Si sube el precio de la madera, los leñadores y trabajadores de esa industria elevarán sus ingresos. Esa elevación es un mensaje muy claro: la madera ha elevado el valor que se le da. Esa información es invaluable. Puede incentivar la formación de más empresas madereras, la mayor venta de herramientas para cortar, la contratación de más personal, la mayor oferta de camiones de transporte de madera. Todas estas reacciones ante una realidad se ven alteradas severamente si se interfiere con los precios. Los precios contienen información valiosa sobre cómo usar los recursos pero también sobre cómo usar el propio trabajo personal. La conclusión anterior se hace aún más importante cuando se entiende que los precios llevan información y que las personas actúan usando como base de sus decisiones esa información. Es obvio que si la información que llevan es distorsionada, las decisiones tomadas serán erróneas y causarán daño.

Distribución de ingreso

Esta es la tercera de las funciones que los Friedman asigna a los precios. Inician con una afirmación simple: el ingreso que cada persona obtiene de un mercado es la diferencia entre lo que recibe y lo que paga. Entre el monto que recibe por la venta de lo que ofrece y el monto del costo en el que incurre para producir eso que vende. Lo que se recibe viene principalmente de los pagos que se hacen a los recursos que posee cada persona, como por ejemplo, trabajo personal o un edificio de su propiedad. Entre esos recursos que se poseen puede estar la habilidad administrativa para organizar y coordinar el empleo de recursos. La existencia de la empresa no altera esto.

Hablar de los ingresos de una corporación es una figura del lenguaje, pues la empresa es un intermediario entre sus propietarios y los recursos empleados que no son de ellos. La realidad es que sólo las personas tienen ingresos y esos ingresos vienen, por medio del mercado, de los recursos que cada persona posee. Esos recursos pueden ser la capacidad de trabajo, bienes raíces, acciones y demás. Añaden los autores, haciendo referencia a su país, los Estados Unidos, que el mayor recurso es la capacidad productiva personal. Este capital humano recibe unas dos terceras partes de todos los ingresos de esa economía; es decir, sueldos e ingresos que reciben empleados y trabajadores. Existe también el capital físico. Está formado por fábricas, minas, edificios, centros comerciales, casas, aviones, refrigeradores, presas y una cantidad infinita de recursos similares. Sin la acumulación de ese capital físico el progreso económico no hubiera sido posible; sin el mantenimiento dado a ese capital lo logrado en una generación hubiera desaparecido en la siguiente. Obviamente la acumulación de capital humano ha jugado un papel esencial, elevando el conocimiento y las habilidades de las

personas, su salud y longevidad. Ambos capitales se refuerzas mutuamente, deben ser cuidados y reemplazados, lo que es más difícil y costoso para el capital humano. Esta es la razón por la que los ingresos del capital humano se han elevado mucho más rápidamente que los del capital físico.

Entran ahora los autores a señalar que los recursos de los que cada persona es propietario es en parte el resultado de factores aleatorios (*chance*) y en parte el resultado de decisiones propias y ajenas. Ese *chance* determina los genes de la persona, su familia y atributos corporales y mentales; incluso puede ser de ayuda o de estorbo para el desarrollo de los recursos con los que iniciamos la vida. Pero también las decisiones personales tienen efectos sobre nosotros. Decisiones sobre trabajar mucho o no hacerlo, sobre si hacer algo o no, sobre si ahorrar o gastar. Son decisiones que hacemos nosotros y las personas que nos rodean. Igualmente, el precio que en el mercado se da a los recursos que cada quien posee es el resultado de decisiones personales y de ese *chance*. La privilegiada voz de un cantante puede tener un alto precio en cierto país, pero no en otro; la gran habilidad para cazar fue más valorada en siglos pasados que en la actualidad. Los compradores deciden los precios de los recursos que les ofrece cada persona, pero ese precio también depende de las decisiones de quienes ofrecen sus recursos. Decisiones como las del modo de uso de los recursos que poseemos, la selección que hacemos de quién los ofrecemos y muchas más.

No importa el tipo de sociedad ni cómo esté ella organizada, siempre existirá en ella descontento sobre la distribución de los ingresos de las personas. Es humano el no aceptar con facilidad que otros tienen ingresos mayores que los nuestros a pesar de parecer con menos méritos que nosotros. Si se vive en una sociedad autoritaria culpamos al sistema; si se vive en una sociedad libre, se culpa al mercado. Las quejas sobre la distribución del ingreso han generado el intento de separar las tres funciones del sistema de precios. Las funciones de transmisión de información y de creación de incentivos han querido ser separadas de la función de distribución de ingreso. El objetivo es modificar la distribución que logra el sistema libre de precios por una forma de distribución diferente. El intento, por lo visto antes, carece de lógica. No puede entenderse que los precios lleven información, que originen acciones y que eso no tenga una consecuencia en el ingreso personal. En otras palabras, si no hay consecuencias de ingreso en las decisiones de trabajar mucho o poco, sencillamente desaparece la razón por la que se trabaja mucho. Si no hay consecuencias diferenciales entre ahorrar y gastar, se borra la causa por la que no conviene dilapidar el ingreso personal. Si se desea quitar la tercera función de los precios, la distribución del ingreso, la única opción posible sería la de una autoridad que centralmente decidiera lo que se debe producir y en qué volúmenes, quién barrería las calles y quién administraría las empresas.

Los Friedman, en esta obra clásica de nuestros tiempos, dejan una idea clara. El sistema de precios, dentro de un mercado libre, funciona tan bien que no tenemos plena conciencia de su marcha. Peor aún, si se interfiere con ese sistema libre de precios, surgen problemas que nos abruma porque desconocemos que su causa es esa interferencia con los precios. Las tres funciones de los precios, además, permiten entender el funcionamiento de ese sistema invisible para muchos y comprender que, al final, los intentos para remediar la pobreza no pueden estar basados en alterar esas funciones pues los resultados de la interferencia son peores que la situación que se intenta resolver. Sin embargo, en esas funciones existen claves vitales para resolver la pobreza con intentos serios y seguros.

Mark Skousen

El capital, ¿qué es?

Tal vez una de las palabras más usadas y abusadas es capital y por ello conviene iluminar su significado como si se tratara de una explicación académica. Eso es lo que hace la obra de Skousen, un verdadero tesoro para todos los que quieren aprender o recordar conceptos económicos básicos. ¿Qué es el capital? El autor da una idea¹⁰ y, más aún, enfatiza la necesidad inevitable de capital para remediar el problema de bajos niveles de vida. Donde no hay capital o donde se impide su formación, se tendrá un nivel de vida más bajo que donde existe capital y se fomenta su formación.

El autor inicia el capítulo mencionando una pregunta de Hirohito, el emperador japonés, durante la II Guerra Mundial: cuál es la razón por la que los americanos pueden construir una base aérea en días y a los japoneses les toma semanas. La respuesta es clara, los americanos tienen capital y los japoneses sólo mano de obra. Skousen también habla de Hong Kong, que tiene el segundo ingreso per cápita más alto de Asia. Allí no hay tierra ni recursos naturales. La clave es igual a la anterior. Allí hay capital: fábricas, edificios, infraestructura, comercio y espíritu empresarial. Tiene capital físico y capital humano, además de habilidad para comerciar con el resto de las naciones.

Así se entra al tema del capital. Más aún, fue Marx el que llamó capitalismo a ese sistema, pues el capital es el ingrediente esencial para el crecimiento y el progreso. Marx mismo alabó al sistema capitalista por los logros que obtiene. Si se desea mejorar el nivel de vida deberemos transformar los recursos naturales con los que se cuenta en productos y servicios. Esto significa que se necesita de la colaboración y el trabajo de muchos. Uno de los elementos críticos para esa mejora es el capital, físico y humano. De hecho es más importante el capital que los recursos naturales o que el tamaño de la población. Por ejemplo, China tiene una población enorme y gran cantidad de tierras, pero posee un bajo nivel de vida. En Japón y en Hong Kong sucede lo contrario. Igualmente se puede comparar a San Diego, California, con Tijuana en México. La riqueza de unos y la pobreza de otros se explica por el capital con el que cuentan. A más capital, mayor nivel de vida y viceversa.

Pero es necesario tener definiciones de lo que es el capital para así aclarar conceptos. Skousen da las siguientes definiciones.

- ▶ Bienes de capital, que son herramientas, maquinaria, edificios, infraestructura, *know-how* tecnológico. Son las grúas y los camiones y tractores oruga que hacen más eficiente la construcción de aeropuertos, caminos.
- ▶ Investigación y desarrollo, que son los esfuerzos y las tareas que se emprenden para encontrar maneras de elevar la productividad de los bienes de capital y del trabajo. Sus re-

¹⁰ Skousen, Mark (2000). ECONOMIC LOGIC. Washington, DC Lanham, MD. Capital Press distributed to the trade by National Book Network. 0895262169 (pbk.) 0967403405, Chapter 11, Capital and Interest, pp. 265-268, 2000.

sultados son las máquinas que permiten recoger con mayor velocidad una cosecha, la electricidad que hace posible usar maquinarias más rápidas.

- ▶ Capital humano, que son los conocimientos y las habilidades de las personas que trabajan y que se obtienen por medio de educación, capacitación y entrenamiento.
- ▶ El inventario de bienes semi-terminados y materias primas.
- ▶ Capital de inversión, que son los fondos usados para financiar la investigación y el desarrollo, para construir plantas y fábricas, para comprar maquinaria.

Con esos elementos es posible ver un proceso de uso de capital. Los fondos del capital de inversión se usan para transformarse en bienes específicos, como una carretera; es decir, los fondos usados para esa carretera ya no pueden usarse para comprar camiones. Los bienes de capital así logrados son durables, o sea, su existencia es de largo plazo, como un edificio que puede ser usado decenas de años. Esos bienes de capital son fijos y específicos, pues su uso es de cierta manera inflexible; un aeropuerto no puede ser usado como central telefónica. De hecho el capital se define como un bien durable que es producido para continuar el proceso de fabricación, desde la materia prima hasta el producto terminado. Los bienes de capital se usan para producir otros bienes y servicios. El punto del autor debe ser ya claro: los bienes de capital son clave para elevar los niveles de vida.

Un ejemplo puede demostrar esto: las máquinas textiles que permitieron una fabricación más eficiente; antes de esas máquinas, la fabricación de ropa era una tarea en extremo laboriosa, lo que la hacía un artículo caro. Pero la investigación y desarrollo dedicados a la invención de esas máquinas redujo el tiempo de fabricación y su costo. La consecuencia fue ropa accesible y, por tanto, se produjo una elevación en el nivel de vida. Más esquemáticamente, los adelantos en los bienes de capital tienen características, que el autor señala:

- ▶ Esas innovaciones necesitaron tiempo, dinero y creatividad para que poder ser diseñadas e implantadas.
- ▶ Esas innovaciones fueron muy superiores a los métodos y procesos que suplantaron y produjeron un aumento en la productividad.
- ▶ Esas innovaciones expandieron la industria e hicieron más grande el mercado lo que redujo los costos, bajó los precios y, así, elevó el nivel de vida.
- ▶ Esas innovaciones, por ser revolucionarias, reemplazaron a los sistemas tradicionales y causaron antagonismo entre los trabajadores, acostumbrados al método anterior y que sintieron amenazados sus empleos.
- ▶ Los inventores de esas innovaciones ganaron mucho dinero y, además, fueron afectadas las empresas que mantuvieron los sistemas viejos.

El sistema capitalista usa métodos con rodeos para elevar la producción y el consumo en el futuro; son métodos indirectos. Por ejemplo, para pescar se pueden usar las manos, pero es mejor usar cañas y embarcaciones y redes; es decir, hay que inventar esos productos y sistemas, lo que significa hacer un rodeo al problema que se trata de resolver. Inventar, diseñar y producir cañas de pesca, embarcaciones y redes, sin embargo, toma tiempo; esto significa que las personas deben abstenerse de alguna proporción de su consumo presente para producir la tecnología y el equipo que eleve la pesca futura. En otras palabras, las personas deben estar dispuestas a ahorrar e invertir. Estos métodos que andan con rodeos incrementan

el tiempo de producción para convertir materias primas en productos destinados al consumo final. Este aumento del tiempo de producción se llama profundización del capital y es el incremento de las etapas para la producción de bienes finales. Por ejemplo, obtener agua en una hacienda hace tiempo requería unos pocos pasos, ir al pozo, meter un cubo y sacar el agua; en una ciudad actual, tener agua en las casas implica muchos más pasos más complejos. Lo mismo sucede con los autos, cuya fabricación en serie tomaba muchos menos pasos antes que ahora. Este alargamiento de los tiempos de producción no es notorio para el consumidor, pues existen inventarios del producto en cada etapa de producción.

Las innovaciones y nuevas tecnologías expanden el mercado y bajan los costos. Por ejemplo, la tonelada de acero tenía un precio de 106 dólares en 1870 y para 1989 había bajado a 17 dólares. Es fácil comprobar que lo mismo ha sucedido en otras industrias en las que la tecnología ha tenido adelantos. De hecho esas tecnologías son en mucho responsables de la elevación de los niveles de vida. Piénsese, por ejemplo, en los impactos de la electricidad, de la medicina y de muchas otras actividades. Uno de los impactos mencionados es la afectación que las innovaciones producen en el mercado laboral, pues son procesos que ahorran mano de obra. Las protestas de los trabajadores son parte de esta reacción, como las manifestaciones en Francia que pedían la destrucción de las máquinas de coser porque se pensaba que ellas quitarían el empleo de trabajadores. Ese temor, dice Skousen, siempre ha existido, pero la verdad es que nunca se ha materializado. Obvio que sí hubo efectos en trabajadores específicos, pero esos efectos fueron temporales. Para entender esto hay que ver el efecto real de las innovaciones: ellas reducen el costo de vida, es decir, ponen más dinero en el bolsillo del consumidor, quien puede comprar más artículos de esos mismos o de otros. Si la demanda del artículo producido con nueva tecnología es elástica, de hecho esa tecnología puede crear más empleos en la misma industria; como sucedió con el automóvil. Si la demanda es inelástica, los consumidores comprarán lo mismo o menos que antes, pero tienen más dinero disponible para comprar otras cosas. El efecto neto de la nueva tecnología es mayor empleo precisamente por el estímulo que las innovaciones de un sector dan al resto de las industrias. No son los mismos empleos, pero son empleos al fin los que se crean.

Como ya se dijo, la tecnología requiere de inversión de capital, de dinero disponible para implantar esas innovaciones. La tecnología puede existir, pero sin capital de inversión no hay uso de esa tecnología. Es decir, la tecnología y el avance del nivel de vida están limitadas por el capital de inversión que está disponible en un país. Sin capital de inversión, por tanto, se limitan las posibilidades de elevación del nivel de vida. El ahorro interno, la bolsa de valores, los fondos gubernamentales y la inversión extranjera son fuentes de capital de inversión, especialmente ésta última para los casos en los que el ahorro interno no basta.

La obra de Skousen en este capítulo, por tanto, presenta una gran idea a la manera de un libro de texto: si se quiere progresar, si se quieren elevar los niveles de vida de una población, el secreto es formar capital. Es decir, desarrollar bienes de capital, capital de inversión, trabajo calificado y, desde luego, no tener miedo al fantasma de la pérdida de empleos, ni a la inversión extranjera.

Rafael Termes

Empresa y empresario: una justificación doble

Si se considera un mercado, resulta lógico considerar qué es una empresa, la institución que opera en un mercado, destinada a producir los bienes. La idea¹¹ de Termes al respecto es atractiva. Doblemente atractiva y más profunda que el superficial concepto de la responsabilidad social corporativa.

La definición de empresa propuesta por Termes es sencilla en extremo: una empresa mercantil está formada por personas que se han reunido haciendo aportaciones distintas, unas capital, otras trabajo. Las personas reunidas se colocan bajo la dirección del empresario con la intención de lograr un objetivo determinado. Ese objetivo es el fin de la empresa.

Es digno de notar que la definición parte de componentes netamente humanos, esas personas que voluntariamente se asocian o reúnen haciendo aportaciones de diversos tipos y que son coordinadas por quien el autor llama empresario, para alcanzar una meta. La meta debe ser doble si es que la empresa tiene justificación. La justificación tiene que ser económica y moral. La empresa, es su parte económica, debe generar beneficios, tener utilidades, dar resultados materiales positivos. Lo que Termes ve aquí es el aspecto material de los beneficios para las personas quienes se han agrupado para formar la empresa. Pero hay más, lo que es explicado como “prestar verdadero servicio a la sociedad en la que la empresa se halla ubicada”. Sin esas dos justificaciones no hay empresa propiamente. Ella debe prestar servicio y crear riqueza. Las dos cosas. Es sencillo derivar de lo anterior que es posible tener casos en los que se generen utilidades pero no se preste servicio y viceversa, la empresa que tiene una poderosa justificación moral pero no genera resultados suficientes para recompensar el trabajo de sus integrantes. Prestar servicio es crear algo que contribuya al bien común y si esto no sucede, la empresa no se justifica totalmente. La creación de beneficios para sus integrantes es igualmente necesario y es la otra justificación requerida. Es claro que el autor desea establecer una tesis sencilla, toda empresa mercantil o económica, para que realmente lo sea, debe tener esa doble justificación, económica y moral. Y sin esa doble justificación no podría llamarse empresa.

A continuación hay una breve explicación del valor económico añadido por la empresa: es el resultado de restar de las ventas los costos de producción (materias primas, costos de transformación y similares). El resultado es un indicador grueso del valor que las acciones de la empresa han añadido y es lo que reciben las personas que se han reunido en la empresa. El salario es el nombre de lo que reciben quienes allí trabajan. Los intereses son la remuneración de quienes han aportado fondos. Los impuestos van al gobierno. Y las utilidades o beneficios es lo que va a los accionistas quienes hicieron las aportaciones de riesgo, después de hacer los pagos anteriores. Los pagos a los accionistas de la empresa no son necesariamente

¹¹ En la Navidad de 2005, Jordi Canals, Director General del IESE en España, editó una conferencia dada por Rafael Termes Carreró (1919-2005) en la Universidad Francisco Marroquín, con el título “¿Qué es una empresa y quién es un empresario?” Las ideas de Termes en esa conferencia no son sólo claras y organizadas, sino razonables y lógicas. Se ha tomado la publicación del IESE Business School, Universidad de Navarra, para crear el siguiente resumen.

distribuidos entre ellos; pueden serlo totalmente, en parte o nada. Lo que no es repartido queda dentro de la empresa y es propiedad del accionista, sin que tenga acceso a esa reserva, pero de la que puede intentar disponer cuando vende sus acciones, si es que el precio de venta mutuamente acordado coincide con el precio contable de la acción. Rara vez sucede eso.

Esto cambia las cosas. El accionista que busca su beneficio pondrá atención en el precio de mercado de las acciones y no en el valor contable de las mismas. La empresa, por tanto, buscará beneficiar a sus accionistas logrando el mayor valor posible de mercado de sus acciones. Y hacerlo bajo los principios de sus dos justificaciones, en adición al respeto de normas éticas. Las limitaciones impuestas son dignas de colocarse explícitamente ante la idea que existe y que cree que el único fin empresarial es el maximizar el precio de las acciones. No, una real empresa debe tener la doble justificación, económica y de servicio, dentro de un marco ético que impide manipular resultados y expectativas. El paréntesis que abrió el autor para señalar lo anterior puede parecer superfluo. Sin embargo, quizá pueda explicarse ante dos situaciones. Una, la distorsión marxista que entiende al trabajo como única causa de valor y ve a los beneficios de las otras personas involucradas como un acto de explotación. La segunda distorsión es el entendimiento de la empresa como una única fuente de beneficios para el accionista por medio de la elevación del precio de su acción.

Vuelve Termes al gran tema de su conferencia con las consecuencias de su definición de empresa mercantil. Por principio, empresa y empresario son dos cosas distintas, que no deben confundirse. El empresario es una parte del todo. Además, la empresa tampoco es el capital, cualquiera que sea la forma que éste adopte. La empresa está formada por trabajo, capital y empresario y eso es cierto cualquiera que sea el tamaño de la empresa.

La clasificación de las partes de la empresa —trabajo, capital y empresario— se hace para una mejor comprensión, pero en la realidad las distinciones no son sencillas. Sus “condiciones se mezclan”; puede haber trabajadores que sean accionistas, empresarios sin capital invertido, accionistas que trabajan. Es obvio que el trabajo realizado no es exclusivo de quienes son llamados trabajadores. Aún así, la clasificación puede ayudar a la tarea de definir al empresario. Aquí, Termes se apoya en las ideas de I. Kirzner de 1973: el empresario es un descubridor de oportunidades de beneficio, oportunidades que nadie ha visto antes que él y por esa razón recibe una recompensa posible en el futuro. No es una suma cero entre el descubridor y quienes no descubrieron nada. La aportación de empresario es su descubrimiento, la función de inventar y eso es independiente de si aporta o no capital. Es decir, se comete un error al decir que únicamente puede ser empresario el que invierte sus fondos en una empresa; un empresario puede no hacerlo y ser llamado legítimamente empresario debido a su aportación de descubrimiento. Más aún, la palabra empresario sólo es aplicable a quien posee esas facultades de descubrir, alguien que nace, no se hace. El concepto va más allá e incluye la idea de que ejercicio de descubrir que es propia de la *empresarialidad*, no supone costos en la acción propia de ese descubrimiento; aunque sí los supone en la función deliberada de la producción.

La empresa, formada por capital, trabajo y esa función empresarial, mantiene relaciones con otras personas externas a ella. Son los proveedores, los clientes y las personas que están en el entorno de la empresa. Con esto Termes vuelve a su concepción humana de la empresa, añadiendo ahora otro elemento: las personas deben ser tratadas de acuerdo con la dignidad

que poseen como seres libres y racionales que son. Esto es hablar de la misión del empresario y que es la conducción de personas a esos dos objetivos de la empresa, “guiado por la prudencia”, intentando que sus decisiones ayuden al desarrollo de las personas internas y externas. Las decisiones tienen tres valores: económico, psicológico y ético. El valor económico de las decisiones está en la satisfacción de necesidades humanas. Son cuestiones de la utilidad que producen los bienes o servicios producidos y que están reflejados en sus precios. Los valores psicológico y ético son realidades producidas en el interior de las personas, algo que no es objeto de un mercado de bienes; Termes habla de sinceridad, lealtad, confianza, aprendizaje, satisfacción, cosas que no están dentro del proceso de compraventa pero que sí afectan a la generación del valor económico. Es clara la insistencia en la concepción doble de la justificación de una empresa. Sí, debe tener una justificación económica y dar resultados tangibles, pero también debe ayudar al desarrollo integral de las personas incluyendo al tomador de decisiones. El respeto a la doble justificación puede suponer en ocasiones un costo de oportunidad: hacer de lado un beneficio si éste es producido sin la justificación ética. Es una cuestión de beneficios a la larga, producidos por el respeto a ambas justificaciones.

En la última parte de su conferencia, Termes compara los sistemas de administración que tratan de maneras diferentes a las personas. Hay un enfoque mecanicista, que ignora todo lo que no es externo en las personas a la que piensa tratar sólo con incentivos materiales. Otro enfoque hace lo opuesto. La clave está en un enfoque total, antropológico, que considera los valores económico, psicológico y ético, que lleva a la unidad y es una motivación trascendente, la que al final lleva a las personas a actuar pensando en las consecuencias de sus acciones sobre las otras personas y concluye en una actitud de servicio, algo perfectamente congruente con la razón de ser de la empresa, servir.

Lo que Termes hizo en su conferencia de septiembre de 2003 en ciudad de Guatemala, puede dar la impresión de demasiado simple. Es una impresión equivocada. La sencillez de los conceptos tratados es necesaria y debe ser tratada con insistencia. Los tiempos actuales hacen ver al crimen organizado como una operación económica igual a la de una empresa y es cierto, lo es, pero sólo en ese aspecto, no en su justificación moral. Lo mismo puede decirse para otras empresas, como las dedicadas a la pornografía, que también cumplen con esa parte económica dando resultados que la justifican en su sentido material. Lo que Termes hace es dar un punto de vista que nos hace dejar de considerar como iguales a quienes producen una revista de noticias y a quienes publican una revista pornográfica. No son ni pueden ser lo mismo. Al final, la clave del autor está en su consideración humana. Somos seres libres, racionales, dignos, que merecen respeto y cuyas empresas necesariamente deben tener una justificación moral, congruente con esa dignidad humana.

Ludwig Von Mises

Menos dueños de lo que se piensa

Hay propuestas que niegan la legitimidad de la propiedad privada de los bienes de producción. Hay otras propuestas que afirman todo lo contrario. Acerca de la propiedad de los bienes de producción, Mises ofrece una idea¹² para resolver esa discusión. Una idea que señala que los dueños de los medios de producción son menos dueños de lo que creen ellos mismos y el resto.

En un principio, Mises hace algunas precisiones sobre el concepto de propiedad y que le servirán más tarde para exponer su idea.

- ▶ Desde el punto de vista sociológico, la propiedad es el poder de uso sobre bienes económicos.
- ▶ Desde el punto de vista económico, la propiedad es la posesión de los bienes que son necesarios para alcanzar los objetivos deseados.
- ▶ Dentro del terreno legal, existe una diferencia entre el tener y el deber tener, pues el propietario legal lo sigue siendo aún después de ser robado y que su propiedad haya pasado a manos del ladrón. Sin embargo, la ley no distingue entre diferentes tipos de bienes poseídos.

Aunque la ley no establezca esas diferencias entre los tipos de bienes, desde el punto de vista económico sí existe esa diversidad. Hay bienes que son de consumo y hay bienes que son de producción. Hay bienes que son durables y hay bienes que son de consumo inmediato. Los bienes de primer orden son los que se terminan con su primer uso. El significado de su posesión radica en la posibilidad de ser la persona que los consume. El propietario de los bienes de primer orden puede usarlos, consumirlos, darlos a otros, intercambiarlos, destruirlos. Hay otro tipo de bienes, que son de uso duradero y que pueden servir a varios propietarios sucesivamente, como una casa que al venderse es usada por otro. Esos bienes, desde el punto de vista económico, tienen dueños, que son las personas que usan los servicios que esos bienes proporcionan. Pero hay otro tipo de bienes, de naturaleza distinta. Son los bienes de producción y otorgan un disfrute indirecto de ellos. Estos bienes de producción producen bienes de consumo al combinarse con trabajo. Son bienes que sirven para producir otros bienes.

Los elementos anteriores son el punto de partida de Mises. Le sirven para señalar que la propiedad de los bienes de consumo no puede ser dividida. Tampoco puede ser dividida la propiedad de los bienes de consumo duradero. El uso de esos bienes de consumo, duradero o inmediato, no puede ser dividido, pero sí puede ser dividida la propiedad de los bienes de producción. Este es el punto de partida de la conclusión a la que llega Mises. Es una realidad que la propiedad de los bienes de producción sí puede dividirse. Esto se debe a la índole de

¹² Mises, Ludwig von (1981). SOCIALISM. Indianapolis. Liberty Fund. 0913966630, Part I Liberalism and Socialism, Chapter 1, Ownership, pp 27-32. El libro fue publicado originalmente en 1922. Mises (1881-1973) fue doctor en Leyes y Economía de la Universidad de Viena. La Escuela Austríaca de Economía, de la que es un miembro muy destacado, se caracteriza por basar su análisis en la persona.

esos bienes de producción. Estos bienes de producción que se usan para producir otros bienes, son de tal naturaleza que su posesión sí admite ser dividida de acuerdo con la divisibilidad de los bienes que ellos proveen. Donde exista división de trabajo, allí a la hora de la verdad, van a existir dos propiedades. En un sentido legal, la propiedad del bien de producción corresponde al dueño de ese bien, que usó ese bien para producir algo. *Pero hay otra propiedad, que no es la del dueño legal, sino la de quien disfruta el bien de producción de manera indirecta, el cliente.* Es el cliente quien se beneficia de los efectos que tiene el uso de los bienes de producción. Mises introduce el elemento de uso de los bienes de consumo producidos por los bienes de producción, que es la variable clave. Por ejemplo, un agricultor que es autosuficiente hace lo que desea con su tierra. Siembra lo que quiere y lo consume sin atender a nadie más. Pero el agricultor que tiene deseos de vender sus productos, es un propietario de su tierra en un sentido que no es igual a del agricultor de autoconsumo. Este agricultor que quiere vender lo que produce no decide qué sembrar de la misma manera que lo hace el autosuficiente. La siembra de quien quiere vender lo que produce la deciden esos por los que en realidad trabaja, los consumidores. Este agricultor que es también productor dirige su producción hacia donde lo quieren y desean los clientes.

Visto de manera global, el proceso de producción consiste en la combinación de medios de producción. Los propietarios de esos bienes de producción dan su propiedad a otros para realizar la producción. Los dueños del capital, los dueños del trabajo, los dueños de la tierra, los dueños del resto, ponen sus propiedades a disposición del empresario. El empresario va a dirigir la producción a la fabricación de eso que desean los clientes y consumidores, quienes son en realidad y de hecho los otros dueños de los medios de producción. Y, desde luego, cada aportación recibe el valor de su contribución en el rendimiento. Por tanto, la propiedad de los medios de producción posee una naturaleza muy diferente a la de los bienes de consumo. Esta realidad ayuda a disipar las discusiones sobre quién debe ser propietario de los medios de producción. Debemos ver a los consumidores como los verdaderos dueños de los bienes de producción en el sentido natural de la propiedad y contemplar a quienes son sus dueños en el sentido legal como los administradores de esas propiedades de las personas. Si en una sociedad existe la división del trabajo, por tanto, debe reconocerse que nadie tiene la propiedad exclusiva de los medios de producción, ni de los bienes materiales, ni de la habilidad personal del trabajo. Todas esas propiedades de los bienes de producción en la realidad están dando servicios a quienes compran y venden.

Si en una sociedad no existiera la división del trabajo y cada uno tuviera que producir para sí mismo los satisfactores que necesita, allí no habría diferencia entre los bienes de producción y los de consumo. Pero en una sociedad en la que sí existe la división del trabajo y las personas combinan sus propiedades para producir lo que otras necesitan, allí hay una gran diferencia entre los bienes de consumo y los bienes de producción. Los dueños de los medios de producción son, de hecho, menos dueños de lo que creen ellos y muchos más. Donde exista división del trabajo tiene que aceptarse que las propiedades de cada uno están al servicio del resto.

Charles Wheelan

La prosperidad al alcance de la mano

Tenemos un muy aceptable conocimiento de eso que produce el desarrollo. Un sencillo enfoque de mero sentido común indicaría que los países pobres sólo tendrían que preocuparse por ver cómo aplicar las políticas que están asociadas con la producción de mejores niveles de vida. Eso es lo que hace Wheelan, dar una idea¹³ de las políticas consideradas como causas de desarrollo y progreso. Si ellas no se aplican, ése es otro problema cuya respuesta debe buscarse.

El punto de arranque de Wheelan es decir sencillamente que los economistas no tienen una receta que haga que los países progresen. Sin embargo, sí existe conocimiento de qué es lo que hace que las naciones sean ricas, una especie de catálogo de políticas que tienen en común las naciones que progresan. A continuación da una muestra del tipo de condiciones que existen en las economías avanzadas.

Instituciones gubernamentales efectivas

Si se quiere progresar, lo que un país necesita es tener un gobierno que funcione efectivamente en áreas como la existencia de leyes, su aplicación, tribunales, infraestructura básica y recolección de impuestos. La corrupción es literalmente un veneno en esto porque distorsiona la asignación de recursos, impide la innovación y frena la inversión. Un buen gobierno es necesario para avanzar económicamente. El Banco Mundial hizo una evaluación de 150 países, menciona el autor, en la que se utilizaron parámetros como carga regulatoria, corrupción, rendición de cuentas y otras. Se encontró una relación clara y causal entre esas variables y parámetros de progreso, como ingreso per cápita, mortalidad infantil y analfabetismo.

Derechos de propiedad

Aunque este terreno suele verse como uno dirigido a los ricos, la verdad es que tiene un impacto en los pobres. La existencia de propiedades informales en los países pobres es causa de subdesarrollo. Hay una gran diferencia entre los activos que las personas poseen en un país pobre y en un país rico, ya que en un país pobre los propietarios carecen de títulos legales de propiedad y eso impide que la renten, la vendan, la hereden, o la subdividan. Peor aún, esa propiedad sin título legal no pueden ser usada como garantía de créditos. Esas propiedades no legales son capital desaprovechado. Se ha calculado que el monto de capital desaprovechado por falta de títulos legales de propiedad equivale a 93 veces el monto de ayuda que los países adelantados han dado a los países pobres en los últimos treinta años.

Regulaciones no excesivas

Un ejemplo que el autor da es el de las máquinas vendedoras en Rusia, donde ellas enfrentan varios problemas para su instalación, como por ejemplo el requisito de que toda venta de artículos requiere que exista una caja registradora. Desde luego esto hace imposible a las

¹³ Wheelan, Charles J (2002). NAKED ECONOMICS : UNDRRESSING THE DISMAL SCIENCE. New York. Norton. 0393049825, chapter 12, Development Economics: the wealth and poverty of nations, pp. 206-228.

máquinas vendedoras en Rusia. El exceso de regulaciones va de la mano con la corrupción. Igualmente, la existencia de demasiadas disposiciones requiere tiempos enormes para la apertura de negocios. La corrupción y los tiempos, más los costos del proceso legal suman cantidades que son imposibles de pagar por parte de quien quiere abrir una empresa, por pequeña que sea. Wheelan hace referencia a un estudio en el que se consideraron cien países durante un período de treinta años. El resultado obtenido indicó que el consumo gubernamental (excluyendo educación y defensa) se correlacionó negativamente con el crecimiento del producto interno bruto de los países.

Capital humano

El capital humano es lo que nos hace productivos y la productividad es lo que eleva nuestro nivel de vida. Los países que han elevado su nivel de vida también han tenido grandes aumentos en sus niveles de educación y entrenamiento para el trabajo. La educación está asociada con toda una gama de sucesos positivos. A más educación, mejores índices de salud. La más alta educación de las mujeres disminuye la mortalidad infantil. Más aún, la mejor educación facilita la adopción de tecnologías más modernas que no tienen que desarrollar los países pobres. Sin embargo, aquí existe un problema. La posesión de habilidades altas por parte de una persona generalmente requiere de otras personas que también las tengan. Por ejemplo, un cirujano especializado en enfermedades del corazón sólo puede tener resultados si cuenta a su alrededor con otros especialistas importantes, como enfermeras también expertas. Un profesional hábil en un medio ambiente en el que no puede trabajar tenderá a irse a otra parte, produciendo fuga de cerebros. Las escasas oportunidades locales son un incentivo negativo que promueve el estado de bajos niveles de capacitación.

Geografía

Aquí, el autor señala el hecho de que sólo dos de los países considerados ricos están dentro de las líneas de los trópicos de Cáncer y Capricornio. Al parecer el clima sí tiene un efecto en las probabilidades de progreso de los países. Es posible que las más altas temperaturas y los mayores índices de lluvia tengan un efecto negativo en la producción de alimentos y la propagación de enfermedades. El asunto tiene solución. Por ejemplo, deben buscarse tecnologías dirigidas especialmente a las condiciones ambientales de los climas calientes, lo que tiene el defecto de no ser tan redituable como atender los asuntos de los países ricos. Desde luego, es posible ofrecer recompensas importantes para lograr esto y atender, por ejemplo a la enfermedad del sueño al menos con igual énfasis con que se atiende el mal de Alzheimer. Otra solución es la de abrir la economía de los países pobres.

Apertura comercial

La noción del proteccionismo sigue siendo atractiva para muchos gobiernos, como herencia de las ideas de la auto suficiencia y liderazgo económico del gobierno. La verdad es que por experiencia sabemos que las empresas protegidas de la competencia externa tienden a ser poco eficientes y perezosas. La evidencia que tenemos sugiere que las economías abiertas progresan más que las economías cerradas. Por ejemplo, en un estudio se vio que las economías cerradas crecieron 0.7 por ciento anual durante los años 70 y 80, mientras que las economías abiertas en ese período crecieron al 4.7 por ciento. Desde luego, la apertura comercial implica sus propios problemas, pero existen pruebas y razonamientos sólidos que indican la conveniencia de la apertura económica para elevar el progreso. En esto debe ser

apuntada la actitud cínica de algunos países ricos que dan ayuda a los países pobres pero bloquean las exportaciones de productos de los países menos desarrollados.

Políticas fiscales y monetaria responsables

Los gobiernos no son diferentes de las personas. Ellos se meten en problemas cuando gastan de más en asuntos que no elevan su productividad futura. Como mínimo, un gasto gubernamental demasiado grande hace necesario que el gobierno pida créditos, lo que limita la disponibilidad de financiamiento a los ciudadanos que tienen más probabilidad de dar un mejor uso a ese dinero. El déficit fiscal crónico, más aún, significan problemas en el futuro, como la elevación de los impuestos para pagar deudas. También puede significar inflación y quiebra. Los cambios en el valor de las monedas complican el comercio internacional.

Recursos naturales, algo no muy importante

La realidad prueba que la disponibilidad de recursos naturales en las naciones no tiene un alto impacto en sus posibilidades de progreso. Algunos piensan que de hecho una gran cantidad de recursos naturales puede afectar negativamente esas posibilidades. Esto puede deberse al hecho de que ser rico en algún recurso natural desvía hacia la explotación de ese recurso las acciones del país, al mismo tiempo que lo hace vulnerable a los vaivenes de su precio internacional.

Democracia

Los sistemas que sostienen valores como la libertad de expresión y la representación política del ciudadano son más inmunes a políticas expropiatorias de la propiedad. Más aún, un estudio encontró que las hambrunas mundiales mayores no son causadas por fallas en las cosechas, sino por políticas gubernamentales fallidas que impiden correcciones de mercado, como la apertura a importaciones o la posibilidad de cambiar de cultivo.

Si se saben estas cuestiones debe sorprender por qué no han sido aplicadas. En buena parte se debe a las malas costumbres adoptadas por los gobiernos de los países pobres para quienes adoptar políticas como las anteriores tiene consecuencias que no quieren enfrentar. Pero también se debe a la escasa atención que los países desarrollados han prestado a los países pobres.

Frederic Bastiat

Lo que se ve y lo que no se ve

Si alguien cree que conviene que un gobierno subsidie el crédito, o que la automatización genera desempleo, o que deben existir precios de garantía para los productos del campo, más le conviene pensar antes de actuar. Bastiat le pediría

que leyera acerca de su idea¹⁴, la de clasificar a los efectos de sus acciones en dos tipos, los que se ven y los que no se ven. Es tan obvio que pocas veces se hace.

Bastiat inicia su exposición diciendo que una acción, una costumbre, un acto de gobierno o una ley producen siempre más de un efecto, una serie de consecuencias. De esas consecuencias sólo la primera es inmediata y se puede ver porque aparece con la acción tomada. Esto es lo que establece la diferencia entre un economista malo y uno bueno. El mal economista se limita a los efectos inmediatos que se pueden ver; *el buen economista considera todos los efectos, los que se pueden ver y los que se pueden prever*. Esta diferencia es enorme, pues casi siempre sucede que cuando el primer efecto es favorable, las siguientes consecuencias son infortunadas, y viceversa. De esto se concluye que un mal economista desea un pequeño bien inmediato a costa de grandes males futuros; y que un buen economista desea un gran bien futuro con riesgo de algunos pequeños males presentes. Si un hombre pusiera atención sólo en lo que se ve, terminaría realizando los peores actos, no por su propia naturaleza, sino intencionalmente. Esto es lo que explica la dolorosa evolución del hombre. Al inicio, la ignorancia lo rodea y se rige de acuerdo con lo que se ve; es después de un largo tiempo que aprende a ver las consecuencias posteriores de sus actos. Esto obliga a la investigación de lo que se ve y de lo que no se ve.

Bastiat acude a varios ejemplos para aclarar su idea. El primero de ellos es el del vidrio roto en una ventana. Ante esta rotura puede pensarse que es parte de la vida que un vidrio haya sido roto por alguien, pero que esos accidentes mantienen a la industria. ¿Qué sería de los vidrieros si nunca se rompiera un vidrio? Ahora, supongamos que el vidrio tiene un costo de seis francos, lo que significa que la industria del vidrio recibirá esos seis francos, es decir, que tendrá un beneficio. Esto es cierto y es lo que se ve. Lo que no puede concluirse es que es una buena idea romper ventanas porque así se dan incentivos a la industria en general. Hay que poner atención en lo que no se ve. Y lo que no se ve es que esos seis francos gastados en la reposición del vidrio ya no serán gastados en otra cosa. Quizá el dueño de la ventana ya no comprará otros zapatos y el zapatero dejará de recibir esos seis francos. Se ve que la industria del vidrio recibió seis francos, pero no se ve que el zapatero o el librero dejaron de recibir esos mismos seis francos. O sea, que no hay beneficio para la industria en total a la que no hizo diferencia si el vidrio no hubiera sido roto. Pero como el dueño de la ventana es un miembro de la sociedad, la conclusión es obvia que la sociedad perdió una ventana. La sociedad perdió una ventana que fue innecesariamente destruida en este drama diario que tiene a tres personajes. El dueño de la ventana, que es el consumidor, redujo su satisfacción al gozo de un objeto cuando podía haber gozado de dos. El vidriero que se vio favorecido con el accidente. Y el zapatero o el librero o el sastre cuya industria se vio desfavorecida por el accidente. Esta es la persona que permanece en la sombra, es lo que nunca se ve.

Otro ejemplo de Bastiat se refiere a los impuestos. Todos hemos escuchado la idea de que los impuestos son una inversión, algo que permite la vida de muchas familias y tienen efectos benéficos en la industria. La repetición de esa idea esencial nos ha hecho creer que es

¹⁴ Bastiat, Frederic (1995). SELECTED ESSAYS ON POLITICAL ECONOMY. (George B. de Huszar). New York. Foundation for Economic Education. 0910614156, chapter 1 What is seen and what is not seen, pp. 1-30. Bastiat (1801-1850) fue un economista francés, estadista y autor, líder del movimiento a favor del libre comercio. La mayoría de sus escritos fueron hechos poco antes y después de 1848. Schumpeter lo calificó como el más inteligente economista periodista que jamás vivió.

cierta. Lo que se ve son los sueldos de los burócratas y los beneficios de los proveedores del gobierno. Lo que no se ve son los efectos negativos en los ciudadanos y la secuela negativa en los proveedores de esos ciudadanos. Por definición cuando un gobierno gasta cien francos más esto implica que los ciudadanos gastan cien francos menos. Lo que se ve es el gasto del gobierno, lo que no se ve es la falta de gasto en el ciudadano. En el caso de servicios gubernamentales necesarios, los impuestos son una compraventa igual a otras. Pero si se crea una nueva oficina de gobierno hay que probar su utilidad y ver si el servicio que presta representa lo que al ciudadano le cuesta en impuestos adicionales. Lo que no puede argumentarse es que esos impuestos son buenos porque constituyen un ingreso a las familias de los burócratas y a quienes los proveen de productos y servicios. No es válido el argumento de que esos impuestos serán gastados en el bien de la industria nacional, porque esos impuestos los hubiera empleado para su beneficio el mismo ciudadano con el mismo efecto. Esto aplica a otro ejemplo de Bastiat, el de las obras públicas sustentadas en la idea de crear empleo. Lo que se ve es el empleo creado y el sostenimiento de las familias de esos trabajadores, lo que no se ve es el retiro de dinero de los bolsillos del resto de los ciudadanos que hubieran gastado esos fondos en otra cosa y creado otros empleos.

Igualmente en el patrocinio de las artes. ¿Debe el gobierno subsidiar las artes? Quienes favorecen esa postura hacen ver argumentos como el efecto positivo en la población que eleva y amplía sus horizontes culturales, creando un sentido de belleza, lo que es de beneficio para la nación. Lo que no se ve es la serie de argumentos contrarios, que señalan violaciones de la justicia. Difícilmente tiene el legislador derecho a meterse en la billetera del obrero para elevar los ingresos del escritor. Además, deberían señalarse los límites de esos subsidios que pueden ser ilimitados, pues si se decidiera subsidiar todo lo bueno habría que hacer una lista interminable de ello.

Sucede lo mismo en los intermediarios. Lo que se ve es la utilidad del intermediario y contra ello pueden protestar algunos, pero lo que no se ve es lo que se tendría que pagar al gobierno en caso de que él fuera el intermediario único. También con el libre comercio, donde se ve la protección que a la industria local dan los altos aranceles, pero no se ve el daño que sufre el ciudadano al comprar a precios más elevados lo que podría comprar a un precio menor.

El mérito de Bastiat, gracias a su estilo, es el de poner con extrema claridad una variable adicional en las decisiones gubernamentales. Todo acto tiene consecuencias y lo que nos debe preocupar es la previsión de los efectos que no se ven con facilidad pero que son tan reales como los que sí se pueden ver. Pueden conducir a grandes males, por tanto, las medidas de gobierno que sólo ponen atención en los efectos inmediatos y que no consideran los efectos posteriores. Muy posiblemente sea éste uno de los errores mayores en las decisiones económicas de los gobiernos.

Adam Smith

Hacer el bien sin saberlo ni quererlo

Tal vez usted esté de acuerdo con la apertura comercial y la globalización, tal vez no. Las opiniones sobre el comercio libre son variadas y muchos piden medidas proteccionistas. Demasiadas veces esas opiniones son sustentadas más en emociones que en razones. Por eso conviene conocer la idea¹⁵ de Smith. No es nueva, fue publicada en 1776 en un libro que cambió al mundo.

Smith empieza diciendo que la importación de bienes extranjeros puede restringirse por medio de altos aranceles, o bien por medio la total prohibición de esa importación. Lógicamente, la producción de esos bienes se hará dentro del país. En otras palabras, el monopolio del mercado nacional se da a la industria nacional. El efecto de esa medida de restricción o prohibición de importaciones es lógico también. Se trata de una gran promoción a la industria que la goza. Esa industria ocupará ahora más recursos y dará más empleos. Pero el que crea que restringiendo las importaciones puede dar impulso a la industria nacional, está en un grave error.

Smith dice que esa restricción hace crecer a quienes producen los bienes restringidos, pero eso no significa que de esa manera se haga crecer a la industria de todo el país, ni darle una mejor dirección a la economía total. Ninguna regulación de comercio puede darle más industria a un país que la cantidad de industria que le permiten sus recursos y su capital. A lo más que puede aspirar una regulación de la actividad económica es a orientar al capital a donde de otra manera no hubiera ido. Peor aún, esa regulación, que es artificial, no necesariamente da una mejor orientación al capital que la que se hubiera logrado de manera espontánea, sin regulaciones.

Para probar la afirmación anterior, Smith razona de la manera siguiente. Todos los hombres tratan siempre de encontrar el mejor uso para el capital que poseen. En esta búsqueda del mejor uso toman en cuenta su propio bienestar, no el de la sociedad. Precisamente por esa razón es que los hombres son llevados a preferir lo que es mejor para la sociedad. Buscando su propio bienestar los ciudadanos, sin quererlo, terminan haciendo el bien a la sociedad. Eso es así, por varias causas.

Una de ellas es la preferencia de usar el capital lo más cerca de uno. Por eso es que se prefiere invertir en el país y no en el extranjero, a menos que la utilidad en el país sea muy inferior a la utilidad en el extranjero. Conocemos mejor nuestro propio país, sus personas, sus costumbres, sus leyes. Ante utilidades similares, preferimos al propio país y así hay un impulso al empleo y a la industria nacional. Segundo, dirigiremos nuestro capital a la industria que más utilidades nos pueda dar. Siempre trataremos de maximizar nuestras utilidades y nos atraerán las oportunidades de industria que las dé. Eso precisamente es lo que hace que la persona dirija su esfuerzo a aumentar los ingresos de toda la sociedad. Buscando los máxi-

¹⁵ Smith, Adam (1993). WEALTH OF NATIONS [1776] A SELECTED EDITION. (Kathryn Sutherland). Oxford. Oxford university press. 019281765, Book IV, Chapter II, pp. 288-294. Smith (1723-1790), escocés, profesor de la Universidad de Glasgow, es conocido como el fundador de la Economía Moderna. También es autor de The Theory of Moral Sentiments.

mos ingresos propios aumentamos los ingresos de toda la sociedad. El punto de Smith es que hacemos eso que es bueno para la sociedad sin darnos cuenta de ello. Al preferir a la industria nacional buscamos nuestra seguridad. Al buscar máximas utilidades buscamos nuestro beneficio. Pero haciendo eso, sin quererlo expresamente, logramos un bienestar general. Parece como si una mano invisible nos guiara promoviendo algo que no era nuestra intención original. *Al buscar nuestro propio beneficio con frecuencia promovemos el interés de la sociedad más y mejor que si lo hubiéramos buscado intencionalmente.*

Smith hace consideraciones adicionales sobre las regulaciones gubernamentales del comercio y la economía. Dice que los ciudadanos están mejor preparados que los gobernantes para elegir el tipo de industria a la que quieren dedicar su capital y esfuerzo personal. Más aún, el gobernante que se atreviera a dirigir a las personas acerca de la manera en la que ellas deban usar sus capitales, toma sobre sus hombros una carga que le es innecesaria. Ese gobernante que pretende regular la actividad económica asumiría un poder que por seguridad de los demás no debe ser dado a nadie. Sería muy peligroso poner ese poder en manos de alguien lo suficientemente pretencioso como para querer ejercitarlo. Ahora Smith enfatiza su conclusión. Es peligroso, pero también inútil, dar el monopolio del mercado nacional a la industria nacional prohibiendo o restringiendo las importaciones. Esa es una manera de dirigir artificialmente el uso de los capitales de las personas.

Supongamos que los bienes producidos dentro del país son igual de baratos que los productos extranjeros, entonces la regulación es inútil. Y, si la mercancía extranjera es más barata, entonces la medida es dañina. Aquí el razonamiento de Smith es de mero sentido común, pues dice que lo que es bueno para la economía de un hogar, no puede ser malo para la economía de una nación. En ninguna casa se hace dentro lo que sale más barato comprar afuera. El zapatero no hace su ropa y el sastre no hace sus zapatos. Lo que sucede es que al importar lo que sale más barato en el extranjero, la industria nacional busca por sí misma las maneras en las que el capital nacional puede ser mejor empleado. Ese capital nacional no es bien empleado cuando se le usa para hacer lo que en otra parte es más barato. Dicho de otra manera, prohibir o restringir la entrada de mercancía extranjera más barata que la nacional es una medida que reduce y merma el ingreso de toda la sociedad. Smith reconoce que la industria que es protegida por medio de prohibiciones de importación, puede con el transcurso del tiempo llegar a producir a iguales costos que en el extranjero. Pero, insiste, eso no significa que el total de la industria nacional haya aumentado por causa de la regulación de comercio. La industria entera de un país puede aumentar sólo en la proporción en la que aumenta su capital. Su capital sólo puede aumentar en la proporción en la que pueda aumentar su ingreso. Lo que sucede con las medidas de prohibición de importaciones es la disminución del ingreso. Esta disminución del ingreso hará que el capital entero de la nación no aumente. Sí, habría aumentado al seguir cada persona tomando sus propias decisiones sin interferencias, encontrando de esta manera su empleo natural.

La paradoja es fascinante. Por un lado, los gobiernos llenos de buenas intenciones y de loables propósitos causan grandes males con sus regulaciones económicas. Por el otro, los ciudadanos, con sus preocupaciones personales y sus decisiones individuales, producen grandes beneficios. Las buenas intenciones de la regulación gubernamental producen daños a la nación, lo contrario de lo que intentan. *Y el supuesto egoísmo de los individuos acaba por producir grandes beneficios a todos.*

Thomas Sowell

Tres nociones sobre el libre comercio

¿Quiere alguien proteger a la industria nacional prohibiendo importaciones? La idea tiene atractivo y cierta lógica aparente. Pero antes de hacerlo tendría que verse el asunto con más profundidad. La utilidad de la idea¹⁶ de Sowell es ésta, la de ir más allá de la impresión inicial que puede dar la firma de un tratado de libre comercio. Y es que demasiadas veces por hacer lo que se cree que es obvio se termina realizando lo que es erróneo.

Sowell da inicio al capítulo sobre comercio internacional señalando que es un error ver a ese comercio como una actividad de suma cero, en la que una nación gana lo que la otra pierde. Si fuera ese el caso, ninguna nación participaría consistentemente en el comercio internacional. Por ejemplo, durante el periodo previo a la firma del tratado de comercio libre entre Canadá, Estados Unidos y México, se dijo que la pérdida de empleos en los Estados Unidos sería notable; de hecho sucedió lo contrario, el empleo en ese país creció. Estos resultados netos contradicen a las primeras impresiones que predicen situaciones que no suceden. Por eso, dice el autor, debe comenzarse por el principio.

Pensemos en una nación aislada totalmente del resto de las naciones. Si en esa nación se registra progreso y avance, en ella se tenderá a comprar más simplemente porque dentro de ella hay más con qué comprar. Y si se compra más, se crean bienes adicionales y más empleos, todo debido a la demanda adicional. Eso sucede dentro de una nación aislada. Pero el principio es exactamente el mismo cuando tomamos a dos naciones en lugar de una. En ese conjunto de dos naciones el número de empleos no es fijo y por eso no existe razón alguna para que esas dos naciones luchen entre sí para tener la mayor parte de los empleos. Ésa es una realidad, pero queda por ver la cuestión del comercio internacional tornando a ambas naciones más prósperas.

En todo intercambio existe una justificación de fondo. Los intercambios se realizan porque ambas partes se benefician. En el momento en el que un intercambio perjudica a una de las partes, ese intercambio se suspende. Esas realidades no son complicadas, pero lo que es complicado es desenredar las nociones equivocadas sobre el comercio internacional. Muchos periodistas y políticos piensan que el comercio internacional es contrario al interés de las naciones. Aunque las razones de los beneficios del comercio sean claras y simples, existen ideas confusas al respecto. Para echar luz sobre el asunto, conviene ver las razones que justifican al comercio internacional en tres apartados.

El primero de ellos es la ventaja absoluta. Hay razones poderosas por las que conviene comprar fuera del país ciertos productos. Por ejemplo, muchas frutas son producidas con ventaja absoluta en países cuyos climas favorecen ese cultivo. Países que no tienen esos climas podrían producir esas frutas, pero a costos mayores. Simplemente algunos países tienen ventajas absolutas para producir algunos bienes, quizá por razones de geografía, de clima, de habilidades locales, de cualquier otra cosa. Otra razón es la de la ventaja relativa. Ella es un

¹⁶ Sowell, Thomas (2001). BASIC ECONOMICS : A CITIZEN'S GUIDE TO THE ECONOMY. New York, NY. Basic Books. 046508138X, Chapter 19, International Trade, pp. 269-278.

poco más compleja, pero igualmente clara. Para entenderla, Sowell, hace una suposición, la que de un cierto país posee una serie de características que le hacen posible producir todo con mayor eficiencia que otra nación.

La pregunta lógica es si aún en este caso es de beneficio tener comercio internacional entre las dos naciones. La respuesta es sí. Sí, es de beneficio tener comercio internacional aún en el caso de que una nación puede producir todo de la manera más eficiente posible. Esto requiere una explicación. La nación que produce todo con mayor eficiencia puede hacerlo a diferentes niveles; algunos bienes son producidos con mayor eficiencia que otros, aunque todas esas eficiencias son mayores que las de otra nación. Por ejemplo, el país más eficiente produce autos y cervezas, pero su eficiencia es mayor al producir autos que cervezas. Entonces, reuniendo a las dos naciones, se logrará un conjunto en el que se producirán más autos y más cervezas que si una sola nación las produjera. La nación que produce los autos con mayor eficiencia que la cerveza puede dedicarse más a su fabricación y la otra nación a la cerveza, con un resultado neto mejor para ambas que el actuar cada una por separado. La nación menos eficiente es la que tiene la ventaja relativa para producir cerveza.

¿Suena complicado? La vida diaria da ejemplos de ventajas relativas. Supongamos el caso de una persona que es cirujano y que necesita lavar su auto un par de veces a la semana. El cirujano sabe que él puede lavarlo con mayor eficiencia que el joven que usualmente lo hace, gastando menos agua y menos tiempo. Pero esa eficiencia del cirujano no justifica que se dedique a lavar el carro, simplemente porque su eficiencia como médico es superior a su eficiencia como lavador de coches. Todo porque hay escasez de recursos. Este cirujano tiene un límite de horas posibles de trabajo y debe optar por lo que es más eficiente que él haga en ese tiempo limitado. Sí, aunque una persona pueda hacer absolutamente todo con mayor eficiencia que las demás personas, no le conviene hacerlo. El tiempo y los recursos que le dedica a producir algunos bienes implica el sacrificio del tiempo y recursos que puede dedicar a producir eso en lo que la persona es más eficiente. Eso significa que el resultado neto tenderá a ser un mejor uso de los recursos limitados con los que cuenta el conjunto de las naciones.

La tercera razón es la de las economías de escala. Las dos principales razones, afirma el autor, son las anteriores, pero debe reconocerse una realidad. Existen casos en los que la producción de un cierto bien requiere de inversiones fuertes de maquinaria o instalaciones o especialidades profesionales. Para poder vender ese bien a precios lo suficientemente bajos deberán producirse grandes cantidades de bienes. Si no fuera así, los pocos bienes producidos tendrían precios en extremo altos. No es difícil de ver esto. Si un fabricante tuviera que dividir todos sus costos de diseño y de producción de una computadora en unos pocos cientos de ellas producidas, el precio unitario sería enorme. Pero ese precio unitario es sustancialmente menor al producirse grandes cantidades de ellas. Una vez visto eso, es sencillo ver los problemas de producción que tendrían países con mercados internos pequeños para esas grandes inversiones. Difícilmente, dice Sowell, Australia podría justificar las inversiones para producir autos que se vendan sólo en ese país. Un ejemplo, aún más extremo, es el de la construcción de aviones comerciales; sería absurdo que cada país tuviera su propia fábrica para satisfacer la demanda interna de aviones. Lo que el comercio internacional crea es mayor eficiencia en el uso de recursos mediante estas economías de escala, al igual que mediante las ventajas absolutas y relativas.

Añade el autor que las situaciones son dinámicas. Las ventajas comparativas cambian de país a país. En las primeras etapas del desarrollo de computadoras, casi todo el trabajo de creación y desarrollo se realizaba dentro de los Estados Unidos. Eso cambió con el tiempo y resultó mejor para todos el realizar trabajos de producción en otras partes y de diseño dentro de ese país. Esa transferencia de producción de unos países a otros es lo que crea la impresión de que se pierden empleos locales en una nación mientras que en otros se ganan. Eso sucedería sólo si el número de empleos en ambos países fuera fijo. La realidad fue la contraria a la esperada, los empleos en los Estados Unidos se elevaron en total a pesar de esa transferencia de producción. La causa de eso es obvia, la fuerza de trabajo, la mano de obra, el talento de los recursos humanos es móvil, puede ir de un lugar a otro dentro de su mismo país. Podía tener una ventaja absoluta para producir computadoras, pero no una ventaja relativa para hacerlo. Esa fuerza de trabajo se movió dentro del país hacia mejores opciones, lo que Sowell prueba con la elevación del estándar de vida de la población en ese período. Puede suceder que un país enfrente la situación en la que por causa de importaciones de menos precio alguna industria arroje pérdidas de empleo dentro de su sector económico. Eso sucedió, hace tiempo, con la industria del acero en los Estados Unidos, por lo que las autoridades impusieron restricciones a la importación de acero. Eso produjo una situación neta negativa para todo el país, cuyos productores de otros bienes tuvieron que actuar con precios más altos de los posibles en su consumo de acero. El interés político prevaleció sobre el sentido común. Las autoridades dan más atención a la pérdida de unos miles de empleos en una industria que a la creación de decenas de miles en el resto de la economía. Y el resultado suele ser una serie de disposiciones que restringen al comercio internacional, beneficiando a unos y lastimando al resto de la nación.

A. Benegas Lynch

Abrir o cerrar las fronteras, ésa es la pregunta

La contrapartida al comercio libre internacional es el proteccionismo que cierra fronteras a las importaciones. Este terreno, el del libre comercio, ha sido tratado por algunos como un campo sujeto más a dogmas que al análisis racional. Por esto mismo conviene saber de Benegas Lynch y su idea¹⁷ sobre libre comercio y los argumentos que justifican aún más eso que sabemos ya, pero que algunos parecen olvidar.

El punto de partida del autor es hacer ver que no hay diferencias entre el comercio internacional y el comercio interno de un país cualquiera. La existencia de accidentes geográficos como ríos o fronteras no cambia la naturaleza del comercio. Este es un tema lleno de falacias que son ideas heredadas del mercantilismo del siglo 16 y que en la actualidad han sido

¹⁷ Alberto Benegas Lynch, Relaciones Internacionales, en el libro *Lecturas de Economía Política Volumen II*, Unión Editorial, Madrid, 1987, ISBN 84-7209-198-8, editado por Jesús Huerta de Soto, pp 9 – 20.

calificadas de proteccionistas, pero mantienen esa misma y absurda idea de acumular dinero sin sentido, logrando sólo la reducción del nivel de vida de la población. Por principio de cuentas debe verse que el comercio internacional no se realiza entre Argentina y Francia, por ejemplo, sino entre un argentino y un francés. La posición geográfica de ambos no causa un cambio en la esencia de sus acciones de compra y venta y es igual a lo que dos franceses compran y venden entre sí, dentro de su país, o dos argentinos.

Dentro de un país cualquiera las personas realizan las actividades que más le convienen y eso es división del trabajo dentro de un ambiente de necesaria colaboración social. Esta división de trabajo se incluso a pesar de que algunas personas sean mejores realizando todas actividades. Un médico podría realizar mejor las tareas de una enfermera, pero deja que ella lo haga en su lugar, para con eso ser más eficiente en lo que él hace. Son estos los conceptos de ventaja relativa y absoluta, que Benegas Lynch define diciendo que la ventaja relativa es la situación en la que uno es más eficiente que otro para realizar alguna actividad. Y ventaja absoluta es la situación en la que uno es más eficiente que otro en varias actividades, un caso en el que a pesar de esa superioridad conviene dividir el trabajo.

Dentro de un país nadie en su sano juicio decide ser autárquico y, por ello, creer que es mejor que él mismo se abastezca de todo lo que necesita, haciendo sus propias camisas, lápices, teléfonos; cultivando sus propias verduras, criando sus propias reses. Y si lo intenta, su estándar de vida sufriría una reducción drástica por una razón: tendría que invertir más por unidad fabricada por él, por ejemplo, una camisa, que si decide aceptar el intercambio de bienes. En palabras más técnicas, *la autosuficiencia produce una reducción en la productividad de la persona, pues necesita más recursos para producir lo mismo que puede adquirir fuera*. En tiempos recientes, los adelantos en transporte han ayudado a mover bienes de un lugar a otro con costos muy reducidos. En tiempos anteriores, los altos costos de transportación hacían posible mover sólo artículos cuyos precios podían absorber esa transportación, como sedas, y joyas. Ahora, es posible transportar trigos y otros bienes similares con gran facilidad, lo que es paradójico pues en cuando se han creado barreras aduaneras que impiden ese tránsito beneficioso.

Concluye el autor que, por lo anterior, la política proteccionista en realidad no resguarda nada, sino que de hecho lastima a los ciudadanos del país que la adopta. Los daña porque los obliga a dedicar más recursos para producir internamente lo que está prohibido importar; deben usar más insumos por unidad de producto, lo que sin remedio da como resultado menores bienes producidos con igual inversión. Las opciones de bienes producidos se reducen y se pierde calidad de vida. No son cosas complicadas, pueden verse con facilidad. Por ejemplo, una persona ofrece los bienes que produce y su venta le reporta un ingreso de dinero, un dinero que posteriormente él dedica a la compra de los bienes que necesita. Si se retira de en medio al dinero, para entender esto mejor, se puede comprender que las compras de la persona son pagadas con las ventas. No se puede comprar sin vender y el propósito de vender es comprar. En el comercio internacional es lo mismo. Lo que se vende al exterior sirve para comprar lo que de allí viene. Las exportaciones sirven para pagar las importaciones. No tiene sentido exportar para no importar y no se puede importar si no se ha exportado. Igual que cualquier persona en su actividad de trabajo. Las importaciones y las exportaciones son dos partes de una misma moneda, ambas caras vienen juntas, no se pueden separar y ninguna es más importante que la otra, como tampoco un zapato es más importante que el otro. Si un país no tiene capacidad para exportar, necesariamente no podrá importar.

En estas cuestiones hay un mito, repetido incansablemente, el de la balanza comercial desfavorable a la que se le da una connotación extrema de maléfica. Se dice que cuando las importaciones son mayores que las exportaciones eso representa una balanza desfavorable y que cuando las exportaciones son mayores que las importaciones eso es positivo tendiendo un saldo favorable. Esta forma de ver las cosas es falsa. La razón fundamental de exportar es el importar. No tiene caso exportar sin la intención de importar. Aquí recurre el autor al símil de una persona cualquiera, la que también tiene su equivalente de balanza comercial. Si nos encontramos a alguien cuando estamos comprando algo y nos aconseja no comprar nada y vender todo pues si no lo hacemos estaremos sufriendo de una balanza comercial desfavorable, lo vamos a ver como un loco. Lo que vendemos en lo personal, sea lo que sea, está justificado por lo que vamos a comprar. La cosa va más allá, pues el ideal para nosotros sería tener una balanza comercial siempre desfavorable, lo que significaría poder comprar todo lo que pudiéramos sin necesidad de vender nada a otros. Pero desafortunadamente eso no es posible ya que necesitaríamos que todos nos regalaran las cosas. Se debe vender para comprar. En los países en los que existe una balanza con saldo desfavorable, ella suele ser compensada con movimientos de capital, como transferencias. No puede hablarse de superávit ni de déficit en una balanza comercial.

La justificación empleada para decretar barreras aduaneras a las importaciones es la de proteger a la industria naciente en el país; la de darle tiempo a que se haga fuerte y pueda competir. Resulta curioso que ese mismo razonamiento, dice Benegas Lynch, no se use dentro de la nación para con la misma línea de pensamiento proteger artificialmente las industrias nuevas dentro de un sector. De hacerse, eso sería equivalente a un trato privilegiado e indebido a ciertas empresas. Pero sí se aplica ese razonamiento erróneo cuando se trata del comercio entre un argentino y un francés. Pensar así es infantil, pues supone que los competidores en los otros países se van a quedar quietos y sin hacer nada, dejando que otras empresas alcancen sus niveles. La realidad es que el esperar a que la incipiente industria protegida se haga fuerte se vuelve una espera eterna y mientras tanto las personas del país están soportando la dilapidación de los recursos. Esto debe ser visto bajo otro punto de vista. Cuando un empresario decide abrir un negocio no puede existir justificación alguna para proteger a su empresa con trabas aduaneras, pues eso hace que sean los consumidores quienes paguen el costo del desarrollo de la empresa; es el propio empresario quien debe absorberlo. Y si acaso el empresario decide no entrar a un cierto negocio, ello puede deberse a que no considere que sea una buena propuesta o a que a pesar de serlo, existan otras posibilidades mejores de inversión. Con recursos limitados es obvio que no todos los proyectos empresariales pueden hacerse.

Debe entenderse que un efecto del comercio internacional es el cierre de las empresas que no son eficientes, es decir, que no están usando los recursos de manera adecuada, los están desperdiciando. Esto incluye empleos y otros recursos que se aprovecharán más en las actividades que el mismo mercado indique por la voluntad de consumidor y de la eficiencia para servir a las necesidades de ellos. Esta mayor eficiencia implica una capitalización superior la que a su vez es la causa de la elevación de los ingresos. Si existiera una política de proteccionismo, su desmantelamiento requeriría ser igual para todos, pues de lo contrario se presentarían conflictos de interés entre las industrias, empresas y sectores y, más aún, se crearían cuellos de botella entre las industrias y sus insumos. A los exportadores les favorece que las

trabas a la importación sean eliminadas y a los importadores les es de beneficio que las exportaciones sean sencillas; son ellos clientes recíprocos, como los dice el autor.

Es obvio que el libre comercio internacional es de beneficio para el consumidor, pues él permite adquirir bienes con precios más bajos y de mayor calidad. A pesar de esto, se insiste en argumentar que es ventajoso proteger a la industria nacional total sin considerar que también tiene un efecto negativo en el sentido de requerir insumos de capital cada vez mayores por unidad de producto, lo que significa un descenso de la productividad y la posibilidad de menor cantidad de actividades o empresas. Igualmente, suele argumentarse que el libre comercio internacional sólo puede llevarse a cabo si todos los países del mundo lo realizan. Esto es falso y Benegas Lynch usa el siguiente argumento para demostrar esa falsedad: si, por ejemplo, todos los países del mundo se pusieran de acuerdo para no comprar ningún producto argentino, ni invertir en ese país, desde luego, Argentina estaría imposibilitada para importar. Eso es poco probable, porque con un único país que decida comprar algo argentino ya podrá esta nación comprar en cualquier parte del exterior. También se habla de imponer represalias aduaneras a otros países que a su vez limitan sus importaciones. Para entender esto es sencillo acudir al ejemplo de la vida diaria; si los lecheros rehusan comprar trajes de los sastres no sería lógico que estos sastres se dedicaran a producir su propia leche, pues estos sastres pueden vender a otros, los que sean, y con esos ingresos comprar leche. En este tema, hay otro argumento utilizado en contra del comercio libre y que es el criticar los costos de transporte duplicados de materias primas que viajan a un lugar a ser transformadas para luego regresar como producto terminado al lugar de origen del producto original. Quien argumenta así, olvida que los productos transportados son diferentes y por eso tienen diferentes valores y también olvida que en ambos intercambios hubo beneficios mutuos. En la misma frecuencia anterior está la crítica de la explotación de los países ricos a los países pobres: los pobres exportan materia prima y los ricos exportan bienes terminados y eso se dice que es una explotación malévol. Este argumento deja de tener significado cuando se menciona que la mayor parte del comercio internacional se realiza entre países ricos. A continuación el autor resume sus ideas afirmando que la división internacional del trabajo y la cooperación hacen posible economizar capital, lo que produce bienestar. Por el contrario, sin comercio internacional se eleva la inversión por unidad producida y por ello se reduce la productividad, lo que daña el nivel de vida.

Frederic Bastiat

El sol y la mano izquierda

En ocasiones se encuentran ideas en textos cuyo resumen resulta imposible a menos que se haga el intento de mantener el estilo del autor, de manera que las ideas lleguen al lector con la mayor fidelidad posible. Este resumen es un caso

así. Bastiat manifiesta sus ideas¹⁸ mediante una crítica que toma la forma de dos peticiones a la autoridad. Son peticiones absurdas, que Bastiat hace para mostrar la debilidad de algunos razonamientos de los gobiernos. En este resumen, se han actualizado las circunstancias, pero el argumento se mantiene.

Una petición

De: los fabricantes de focos, lámparas, velas y similares.

A: la Cámara de Diputados.

Están, ustedes, señores diputados en lo correcto cuando se muestran preocupados por el bienestar de los fabricantes y reservan a los productores del país los mercados nacionales. Por esto, ofrecemos a ustedes, ahora, una oportunidad de aplicar sus ideas a un caso particular. Manifestamos a ustedes que nuestra industria nacional está enfrentando los terribles embates de una desleal competencia proveniente de un productor extranjero que inunda nuestro país con su mercancía barata en extremo. Esta situación, desde luego, impide el desarrollo de la industria nacional por la que ustedes muestran tantísima preocupación.

Ese rival del exterior es el sol, que nos ataca sin misericordia, muy posiblemente siguiendo las consignas de los países del norte que no sufren esa invasión de la misma manera, como es el caso de Inglaterra, cubierta de niebla la mayor parte del tiempo. Esta situación de emergencia nacional nos mueve a hacer una petición urgente. Solicitamos a ustedes sea aprobada de inmediato una ley nacional, mediante la cual sean tapiadas y tapadas todas las ventanas de todas las casas y edificios, así como todo resquicio y ranura por la que pueda entrar la luz de ese competidor. De esta manera impediremos la entrada de luz y energía proveniente del exterior, que es lo mismo que ustedes ya han hecho en los casos en los que otros competidores han querido entrar dentro de nuestras fronteras con mercancías de precios más bajos que los nacionales. No nos pueden abandonar en esta tarea.

Además, gracias a esa ley, sin duda veremos enormes impactos de beneficio a nuestra industria nacional, pues se elevará la demanda de electricidad, de focos, de velas, de lámparas, de baterías, por no mencionar de los materiales que son insumos de esos productos, como cables, fósforos, cera, vidrio, todo género de metales. Beneficios estos que sin duda llegarán hasta nuestras actividades agrícolas y ganaderas, por no mencionar al sector de la construcción, gran responsable del tapado de ventas y tragaluces. No dudamos que surjan enemigos de nuestra propuesta, pero para enfrentarlos contamos con ustedes y con los argumentos que ustedes han usado ya para encarar a otros competidores que han hecho lo mismo que el sol, querer entrar dentro de nuestra querida patria con mercancías a precios reducidos. Apellamos a lo que ustedes siempre han querido hacer, que es proteger a la industria nacional de la competencia exterior, promoviendo medidas y leyes que defiendan lo nacional. No es éste un caso diferente.

No pueden ustedes negarse a nuestra petición, pues eso mismo es lo que han hecho siempre, cuando se preocupan por negar la entrada de bienes baratos que provienen del exterior.

¹⁸ Bastiat, Frederic (1996). ECONOMIC SOPHISMS. (Arthur Goddard). Irvington-on-Hudson, N.Y. Foundation for Economic Education. 0910614148, Chapter 7, A petition, pp. 56-60 y Chapter 16, The Right Hand and the Left, pp 258-265. Frederic Bastiat (1801-1850) francés, economista, estadista y autor, fue líder del movimiento de libre comercio de 1840.

Cuanto más barato son esas mercancías más perturbados se han mostrado ustedes con la intención de negar su entrada a nuestro país. Les rogamos ser consistentes con sus decisiones anteriores que han protegido a la industria nacional. Sí, cuando compramos algo en el extranjero y eso nos resulta más barato que producirlo aquí, debemos reconocer que esa diferencia de precio es algo gratuito, que podemos aprovechar. Pero lo que solicitamos a ustedes es ser consistentes; si ya han prohibido la entrada de bienes baratos para proteger a nuestra industria, no pueden hacer otra cosa que también prohibir la entrada de nuestro enemigo, el sol.

La Mano Izquierda,

Un reporte económico al Señor Presidente, preparado por sus ministros.

Preocupados en extremo por el libre comercio y la competencia que esa situación impone en la industria nacional, nos permitimos remitir a usted este reporte que, en última instancia persigue la creación de empleos. Efectivamente, nuestra intención es la creación de empleos, es decir, elevar el índice de empleo y con este motivo, solicitamos a usted se sirva enviar una iniciativa de ley a nuestro honorable congreso, estableciendo la prohibición del uso de la mano derecha dentro de las actividades productivas nacionales. Es decir, nos referimos a la mano derecha de nuestros trabajadores, quienes a partir de la fecha de emisión de la ley solicitada se verán impedidos de usar la referida mano derecha. Como fundamento sólido de nuestra petición, ofrecemos el siguiente razonamiento, mismo que ya ha sido utilizado innumerables veces dentro de nuestros planes económicos.

Nadie puede dudar que cuanto más se trabaja, más riqueza se genera. Esta realidad se complementa con otra realidad que es la de reconocer sin lugar a dudas que cuantas más dificultades se tienen más se trabaja. Corolario indiscutible de esas premisas es la conclusión de que cuanto más dificultades se tienen para trabajar, más riqueza se crea. Nuestras políticas proteccionistas han dado mil veces su aprobación a este silogismo. Dentro de nuestro reporte, incluimos, desde luego, una proyección económica que da aún mayor fuerza a nuestra propuesta. Si en nuestro país hay 10 millones de trabajadores, resulta evidente que existen 20 millones de manos trabajando. Si fuese prohibido el uso de la mano derecha, entonces tendríamos en funciones sólo a 10 millones de manos, lo que haría necesario el empleo de otros 10 millones de manos. Eso haría necesaria la contratación de otros 10 millones de trabajadores. Así, probamos de nuevo que las dificultades elevan el trabajo.

La mencionada ley que prohibiera el uso de la mano derecha tendría amplios beneficios, pues se crearían de inmediato una gran cantidad de trabajos nuevos para satisfacer la demanda actual de bienes y servicios. Desde luego, el mayor número de empleos elevaría los salarios y haría desaparecer a la pobreza. Podría criticarse que esta ley produciría una elevación en los precios de los artículos, lo que es cierto, pero no debemos poner atención en esto, pues mil veces hemos rehusado comprar fuera de nuestras fronteras lo que aquí cuesta más producir. Además, esta ley que proponemos sigue la tradición del gobierno cuya meta es la creación de empleos, por lo que la vemos como una idea moral y democrática.

La idea que proponemos tiene, sin embargo, algunos peligros. Podemos, por ejemplo, anticipar las acciones futuras de grupos que pidan la libertad de la mano derecha. Pero lo peor, sin duda, viene de un escenario probable en el futuro. Debemos estar preparados para que

dentro de varios años los trabajadores hayan desarrollado grandes habilidades para trabajar con la mano izquierda y nuestro plan de creación de empleos enfrente ese obstáculo. Por esto es que deberemos tomar medidas en el futuro, como la emisión de una ley que prohíba el uso de ambas manos de los trabajadores y limite su acción al uso de un pie. Lo que hemos hecho es crear una propuesta de ley que tiene su fundamento en la idea que la intensidad del trabajo es lo que crea la riqueza.

Frederic Bastiat

La competencia frena al egoísmo

La competencia, por lo visto, es un fenómeno poco comprendido a juzgar por algunas de las opiniones que hay sobre ella. Algunos la consideran tan negativa que quieren desaparecerla. Pero antes de intentarlo no estaría de más conocer la idea ¹⁹de Bastiat sobre el tema. ¿Qué sucedería si se llegara a desaparecer por decreto gubernamental a la competencia? Se trata de aplicar otra idea de Bastiat, sobre lo que se ve y lo que no se ve.

El punto de partida de Bastiat es reconocer que la competencia es una noción denunciada intensamente como negativa y anárquica. Como inicio de la idea de Bastiat, se reconoce la serie de grandes críticas que recibe la competencia anárquica. Quienes critican a la competencia, proponen ideas contrarias. Ellos apoyan propuestas de organización, asociación y planeación. Esto significa que contra la competencia se ha propuesto como antídoto a la planeación de la economía. Reconociendo la realidad de esas críticas, el autor inicia el desarrollo de su idea diciendo que no se ha puesto la debida atención en una realidad: la competencia significa libertad. Si la competencia desapareciera, entonces el hombre sería esclavo y seguiría las instrucciones de otro. Esto es cierto, incluso en asociaciones voluntarias de miembros, pues esas asociaciones competirían entre sí, según sus iniciativas propias, al igual que los individuos. *Competencia es la ausencia de opresión para que la persona haga eso que quiere realizar, sin que nadie decida por ella.* Limitar la competencia es limitar la libertad.

Entonces, en el razonamiento lógico de Bastiat, es evidente que la libertad significa competencia. Si la competencia desaparece, surge la esclavitud sin remedio. Anular la competencia es igual a anular el derecho y el poder de escoger, de evaluar, de comparar, es decir, destruir la razón, el pensamiento y, por tanto, al hombre mismo. Necesariamente, por tanto, esos reformadores sociales que proponen la desaparición de la competencia están proponiendo en realidad la destrucción de la persona. Con la idea de querer salvar a la sociedad matan al individuo. Ellos creen que el hombre es la fuente de todos los males, sin considerar que del

¹⁹ Bastiat, Frédéric (1996). ECONOMIC HARMONIES. (George B. de Huszar). Irvington-on-Hudson, N.Y. Foundation for Economic Education. 091061413X, chapter 10, Competition, pp 284 a 296. Frederic Bastiat (1801-1850), francés, economista, estadista y autor, fue líder del movimiento de libre comercio desde 1840. Su obra Les Harmonies Politiques fue publicado en 1850 con los diez primeros capítulos.

hombre provienen también todos los bienes. La competencia es la ausencia de un poder arbitrario que juzgue y evalúe nuestros intercambios. Los hombres, con nuestra libertad, hacemos intercambios entre nosotros, sin intervención de autoridad alguna y, así, competimos entre nosotros, comprando y vendiendo. Esa libertad y esa competencia, dice el autor, no pueden ser eliminadas totalmente, siempre existirán de alguna manera. Lo único que podemos hacer es analizar si la competencia produce felicidad o miseria.

La respuesta de Bastiat es directa. Quienes dicen que la competencia es causa de miseria están equivocados. Esto es fácilmente demostrable viendo las diferencias entre habitantes de países en los que existe competencia y en los que ella no existe. Donde hay un régimen de competencia las diferencias entre los habitantes son mucho menores que en esos lugares donde la competencia no existe. Si viviésemos en aislamiento individual, nuestro consumo sería igual a lo que pudiéramos producir. Pero dentro de la sociedad tenemos más posibilidades de consumo que en esa situación de soledad. Esta maravillosa situación es la que quieren destruir quienes pretenden anular a la competencia.

Sobre las ideas anteriores, Bastiat expone su idea central y la expresa genialmente. Dice el autor que nos debemos preguntar cómo es posible que después de intercambiar bienes y servicios, de manera pacífica y comparando sus valores, terminemos consumiendo más de lo que cada hombre pudiera producir individualmente en cien años. Esta maravillosa situación es producida por dos elementos que por separado son negativos, pero que actuando en conjunto producen ese milagro. El interés propio e individual de cada persona actuando en conjunto con la competencia entre los individuos produce felicidad para todos.

- ▶ Uno de esos dos elementos es la fuerza egoísta e individualista de cada hombre. Es el elemento que nos inclina a buscar nuestro beneficio propio y personal, a monopolizar nuestros logros.
- ▶ El otro elemento es la competencia, que introduce una fuerza humanitaria, contraria al elemento egoísta. La competencia difunde entre la sociedad los logros personales y beneficia a todos.

Actuando en conjunto ambos elementos producen armonía social y son causa de felicidad. Esto es evidente en la conducta del productor, pues él por naturaleza se opone a la competencia y le sería de más beneficio un sistema restrictivo de comercio. Por tanto, aislar un elemento de otro conduce a situaciones desastrosas. Asombra, por tanto, la miopía de quienes en nombre de la igualdad combaten a la competencia, sin darse cuenta de que así dejen libre de toda restricción al elemento egoísta. En las partes siguientes Bastiat continúa su descripción del funcionamiento de la competencia y que le sirven para probar su idea.

Donde existiera un monopolio, allí se exigirían los mayores precios posibles, lo que lastima a los hombres. Pero ese egoísmo del monopolio desaparece con ese segundo elemento, la competencia: otros productores atraídos por el primer elemento, su interés personal. Nuestro interés personal nos mueve a entrar a áreas en las que vemos promesas de grandes beneficios personales y, por causa de la competencia, se anula cualquier ventaja anormal de la que disfrutaría un fabricante único en un régimen de restricciones competitivas. Más aún, nuestra desigualdad es la que nos mueve a la igualdad. Las personas son atraídas hacia donde obtienen las mayores recompensas posibles y, actuando así, sin quererlo ni desearlo, promovemos el bien común gracias a la competencia: esos dos elementos trabajando en conjunto.

Termina Bastiat afirmando que ésta es una de las fallas de las teorías socialistas, pues ellas sólo han visto la superficie de las cosas. Ellas encabezan una lucha que no tiene sentido, pues luchar contra la competencia es luchar contra la libertad. Luchar contra la competencia es no darse cuenta de que así se deja libre y sin restricción alguna al elemento egoísta de los hombres, sin el freno saludable que esa competencia impone.

Murray N. Rothbard

La competencia salvaje resulta muy prudente

No es raro escuchar la expresión *competencia salvaje*, casi siempre de bocas cuyo único mérito es servir de repetidoras. Cuando se hace lo contrario, examinando más de cerca el significado de esa expresión, las cosas pueden cambiar mucho. Este es el gran atractivo de una idea²⁰ como la de Rothbard, la de poner en tela de juicio a esa expresión, y con razonamientos firmes mostrar que se trata de una frase vacía.

Dentro del tema del precio del monopolio, el autor escribe un apartado con el título de Competencia "salvaje", lo que da una idea clara del tópico que trata. Dice que existen textos que hablan de los males de la llamada competencia salvaje y que los críticos ligan al establecimiento de los precios de los monopolios. Uno de los casos más mencionados es el de la empresa muy grande que vende por debajo de sus precios de producción, sufriendo pérdidas ella misma, con el objetivo de forzar a las demás empresas a bajar sus precios también. Esta extraña acción de la empresa grande persigue el hacer desaparecer a las empresas menores, quedándose ella en una posición de monopolio. Rothbard pone en tela de juicio esa crítica, diciendo que nada hay de malo en que la empresa que es más eficiente permanezca en el mercado mientras las menos eficientes salgan de él. Los recursos que la empresa ineficiente usa tienen costos mayores al monto de ingresos que ella obtiene del mercado. Esos costos de recursos son de ese monto porque ése es su precio en el mercado y podrían venderse a otras personas. Lo que sucede es que el empresario de la empresa ineficiente no usa esos recursos adecuadamente por causa de fallas imputables a la empresa ineficiente y no a otra cosa. Quienes a la empresa no eficiente venden sus productos o servicios a un cierto precio no salen lastimados de los errores de aquella pues pueden vender sus productos a otros quienes quizá los podrán usar de mejor manera. Y en estos cambios, los consumidores resultan beneficiados por el hecho de que los recursos escasos se van de los productores malos a los productores eficientes. El único realmente dañado es el empresario que cometió errores de producción y calculó mal sus riesgos.

²⁰ Murray N. Rothbard, Lo ilusorio del precio de monopolio, en Boehm-Bawerk, Eugene von et al (1986). LECTURAS DE ECONOMÍA POLÍTICA VOL I. (Jesús Huerta de Soto). Madrid. Unión Editorial. 8472091996, no. 4 Competencia "salvaje", pp 191-195, cuya fuente es Man, Economy and State, Nash Publishing, 1970, chapter 10.

Dice el autor que resulta digno de mencionar que quienes critican a esta competencia salvaje son casi siempre los mismos que defienden a la soberanía del consumidor. La verdad es que esa reducción de precios es de beneficio al consumidor. Incluso la pérdida que sufre la empresa es un regalo a quienes compran ese producto y con su compra indican su aprobación a la situación. Esa competencia salvaje, como se ve, es de beneficio al cliente y no tiene nada de malo. Pero hay que ir al siguiente paso en la realidad y examinar lo que sucede después de que desaparecen las empresas que no pueden soportar la reducción de precios.

Los críticos dicen que una vez sacadas del mercado las empresas competidoras, queda en el mercado una sola de ellas. Esa única sobreviviente, iniciadora de las reducciones de precio es ahora un monopolio y su posición le permitirá manejar los precios a su antojo. Si ello sucede, sin embargo, se presentará un incentivo a otros empresarios para entrar a la producción del producto del monopolio. Y no hay nada que impida que ello suceda. Pueden ser entradas de empresas nuevas o ampliaciones de empresas ya existentes, motivadas por el deseo de ser parte de un mercado que parece ser atractivo dada la existencia de una empresa única que ofrece su producto a precios elevados. Cuando eso sucede, si se sigue el razonamiento de los críticos, la empresa monopólica tendrá de nuevo que entrar a un ciclo nuevo de bajar sus precios, sufrir pérdidas y esperar a que los nuevos competidores desaparezcan. Y, más aún, hay que considerar que las empresas desaparecidas dejarán sus instalaciones listas para que nuevos inversionistas puedan adquirirlas y en corto tiempo de nuevo surja la competencia. Si la empresa monopólica quisiera evitar esto, tendría que mantener sus precios bajos durante un cierto tiempo, el suficiente como para que la fábrica de la empresa desaparecida dejara de tener vigencia.

Las cosas son aún más complicadas, pues para mantener alejada a la competencia potencial el monopolio tendría que mantener precios bajos durante un largo período de tiempo. De no hacer esto, los empresarios podrían creer que los precios altos del monopolio son resultado de su ineficiencia, lo que les presenta una oportunidad de negocio. El resultado práctico de eso es que el monopolio sólo puede mantener su posición preocupándose de su eficiencia para mantener precios bajos, es decir, olvidándose de lo que temen los críticos que es el precio de monopolio. Visto en resumen, hasta ahora, ese salvajismo que mencionan algunos no puede llevar a los precios elevados del monopolio y de hecho produce ventajas de precio para el consumidor, por no mencionar las pérdidas que el supuesto vencedor tiene que enfrentar.

Hay otra crítica acerca de la competencia salvaje y que es la de la empresa grande comprando a las empresas menores y cerrándolas para quedar como empresa única. Desde luego, es posible que ante una situación de guerra de precios, la empresa menor tome la decisión de vender a su rival. Pero lo que pocas veces es considerado es el costo de esas adquisiciones de empresas. En el caso de que la empresa menor sea eficiente, ella de seguro exigirá un alto precio, lo que hace poco redituable esta práctica. Y, si la empresa monopólica eleva los precios, ello será un incentivo para que nuevos empresarios entren a ese mercado, lo que dará inicio a la posibilidad de otra adquisición de las nuevas empresas. No es rentable hacer eso.

Otra de las críticas menciona como criterio de práctica monopólica el vender por debajo del costo. Es decir, decretar como táctica monopólica la realidad posible de que los productos de una empresa sean vendidos por debajo de lo que ellos costaron producir. Pero un bien ya producido es en la realidad la consecuencia de estimaciones y cálculos previos, que ahora ya

no tienen relevancia y que pueden venderse al precio que sea más conveniente dependiendo de las condiciones del mercado que puede no aceptar ya el precio originalmente calculado. O incluso, ser colocados en el mercado a precios de guerra salvaje. El punto es que es imposible establecer si la reducción de precio se debe a condiciones de mercado o a una decisión de competencia salvaje por parte de la empresa.

Al final, lo que Rothbard tiene el gran mérito de mostrar es el grave error del simplismo en las críticas a la competencia "salvaje". Las cosas no son tan sencillas como ellas lo quieren hacer aparentar. Ese precio de monopolio tan temible simplemente no puede darse en un mercado abierto y quien lo intenta enfrentará grandes pérdidas intentando hacer desaparecer a sus competidores sin poder jamás sostener ese precio elevado de monopolio.

Todd G. Buchholz

Monopolios, mucho ruido pocas nueces

Nadie pone en duda lo malo de un monopolio que aprovecha su situación e intenta aplicar precios exageradamente altos. Muchas personas dirán que esa situación es en extremo peligrosa, lo que no deja de ser curioso ya que en la práctica real cada vez se tiene menos preocupación acerca de los monopolios. El autor, Buchholz, trata una idea²¹: dentro de un mercado en el que existe la posibilidad libre de entrar y salir, los monopolios y oligopolios son en verdad situaciones que no deben preocuparnos.

El autor da inicio a esta sección con una pregunta, ¿cómo pierden poder los monopolios y los oligopolios? Y comienza a contestarla definiendo que existe un monopolio cuando solamente una firma es la que vende un producto o servicio. Un oligopolio existe cuando solamente existen unos pocos vendedores. Ambas situaciones suenan riesgosas. Sin embargo, George Stigler, un Premio Nobel en Economía, después de estudiar este tema durante mucho tiempo acabó concluyendo que los economistas que se dediquen a luchar contra los monopolios y oligopolios perderán su tiempo. Sería más útil que se dedicaran a exterminar plagas. Stigler, dice el autor, admite que la situación monopólica u oligopólica es en teoría algo negativo, porque esos vendedores tienden a mantener altos los precios y sus utilidades limitando la oferta de eso que producen.

Así es que tenemos una posición extraña. Por un lado se admite que es una situación peligrosa, pero por otro lado se reconoce que los economistas, especialmente los gobiernos, deben abstenerse de actuar en contra de monopolios y oligopolios. La razón de esto es que quien tenga la exclusividad de venta de un bien valioso no va a mantener su dominio en el mercado por largo tiempo —a menos que tenga una disposición legal que mantenga esa si-

²¹ Buchholz, Todd G (1995). FROM HERE TO ECONOMY : A SHORTCUT TO ECONOMIC LITERACY. New York, N.Y. Dutton. 0525939024, pp. 80-84.

tuación. Una panadería sola en una cierta zona puede tener un monopolio, hasta que se instale un supermercado que también venda pan. Además, un monopolio temporal puede ser visto como un premio o una recompensa a la innovación. Esto sucedió con Xerox y sus copadoras, hasta que llegaron otros competidores. Más aún, la legislación en contra de los monopolios es muy lenta; los gobiernos se mueven con muy poca rapidez, tan despacio que para que cuando tienen la legislación lista, el monopolio quizá ya no exista. El punto realmente importante es el de saber si es posible que otras firmas entren al mercado que dominan los monopolios u oligopolios. Esto cambia la perspectiva y nos hace explorar el terreno de las razones por las que no entran otras empresas a competir con el monopolio. Una posibilidad real es que el monopolio considere en sus decisiones de precio a la competencia: si él eleva los precios demasiado, de inmediato hace atractivo su mercado a otras firmas, que es lo que no quiere.

El miedo a la entrada de otras empresas actúa frenando a los monopolios en la manipulación de sus precios. Desde luego, entrar a un mercado puede no ser una tarea sencilla, pues quizá requiera de patentes, grandes inversiones iniciales, permisos tardados, o cualquier otro obstáculo de entrada. Sin embargo, hay historias que muestran el ataque al gigante, como la de Fuji a Kodak, la de las computadoras personales a IBM. Esto permite otra consideración, la de entender la posibilidad de existencia de monopolios de bienes de escaso atractivo, como el del fabricante de neumáticos para modelos T de Ford que poseen ahora los coleccionistas. No sería de gran preocupación la existencia de monopolios de ese tipo.

Las imágenes de grandes marcas que dominan el mercado es más una situación examinada en los círculos académicos que una realidad de mercado, por ejemplo, negada con la existencia de las marcas privadas de los supermercados y una variedad de productos. En algunos casos, el monopolio puede seguir creciendo y elevar su eficiencia, siendo así menos probable que enfrente competencia y su tamaño llegue a ser considerable. Dice el autor que cuando la empresa presenta estas economías de escala estamos en presencia de un monopolio natural. Un ejemplo de esto es el servicio de drenaje en alguna ciudad, pues sería más caro tener dos o más instalaciones alternativas para seleccionar a una de varias empresas. En estos casos, los economistas en general recomiendan dejar que el monopolio exista, pero vigilar sus precios, de manera que no los eleve irracionalmente. Sin embargo, dice Buchholz, en los últimos años muchos monopolios considerados naturales han sido transformados. Un ejemplo de esto es el servicio telefónico atacado por los servicios móviles e inalámbricos. Igualmente, la energía eléctrica es una industria que se ha visto alterada por empresas que producen ellas mismas su electricidad.

Hace ya tiempo se dio una lucha dura en contra de situaciones monopólicas que significaran restricciones de mercado, una lucrativa labor para abogados que en su misma profesión limitan a la competencia. Los jueces y tribunales solían atacar de inmediato cualquier posibilidad de fusión de empresas y arreglos entre ellas. La situación, sin embargo, ha cambiando y hoy se tiene una mentalidad diferente. Ahora se entiende mejor la noción de que lo grande no es necesariamente malo, que no se necesita tener a cientos de empresas para tener un mercado competitivo. Un ejemplo de esto es la media docena de líneas aéreas americanas que entre ellas tienen una fiera lucha competitiva. En este terreno tiene una alta importancia la idea de la elasticidad, lo que explora la posibilidad de sustitutos del bien producido por un supuesto monopolio. Por ejemplo, si dos productores de comida para perro se fusionan para tener un gran porcentaje del mercado de comida seca para animales, tendrá que

verse el grado de sustitución que ese tipo de comida tiene con, por ejemplo, comida enlatada. Esto es la elasticidad cruzada de la demanda, usada en las discusiones legales sobre la existencia de monopolios. Lo que en esencia hace esa medición es indicar con datos reales la facilidad con la que los consumidores se mueven de un tipo de producto a otro, dando así una base a los juicios sobre monopolios. Por último, apunta el autor, en la vida real las empresas en los Estados Unidos no se han concentrado, es decir, no hay menos firmas dominantes de más mercados, incluso con una actitud laxa ante esta cuestión.

Adam Smith

Un panadero, su pan y su caridad

La división del trabajo tiene enormes ventajas, pues nos permite ser más productivos. Esto, aunado a nuestra tendencia única a comerciar, produce una fórmula de progreso impresionante: el bienestar mío depende de mis contribuciones al bienestar de los demás. Es mi propio interés el que me fuerza a poner atención en el interés de los demás. No hay idea económica más famosa que la de Smith presentada aquí²². Y quizá tampoco haya una idea económica menos comprendida que ésta: en un mercado libre de intercambios voluntarios, el bienestar de todos está causado por sus contribuciones al bienestar del resto.

Smith comienza alabando a la división del trabajo. Esa división del trabajo es la causa de las magnas mejoras en la productividad del esfuerzo humano. En las voluminosas producciones de bienes destinados a grandes cantidades de personas intervienen vastos números de trabajadores. El trabajo es dividido en muchas partes que no se ven con facilidad a primera vista. Smith usa el ejemplo de los alfileres. Si pusiéramos a una sola persona a hacer alfileres, la producción quizá no llegaría a veinte piezas diarias. Pero, gracias a la división del trabajo, el hacer alfileres es un proceso que se divide en pequeñas funciones. Si pusiéramos a diez personas a hacer alfileres, dice Smith, la producción podría llegar hasta las 48,000 piezas diarias. Es decir, bajo la división del trabajo, cada persona hace en realidad 4,800 piezas en lugar de las 20 que haría si trabajara sola. La conclusión es natural, la división del trabajo eleva la productividad. Se hace más con los mismos recursos. Todo se debe a la separación de trabajos, oficios y especialidades. Además, coincide que la división del trabajo es mayor en los países con mayores adelantos e industrias. Profundizando en el análisis, Smith dice que son tres las razones por las que la división del trabajo aumenta la productividad.

- ▶ Primero, hay una mejora en la habilidad del trabajador. Con más habilidad es natural que se eleve la cantidad de trabajo realizado. El trabajo es reducido a una serie de operaciones

²² Smith, Adam (1993). WEALTH OF NATIONS [1776] A SELECTED EDITION. (Kathryn Sutherland). Oxford. Oxford university press. 019281765, Book I, Chapter I y II, pp. 11-15, publicado originalmente en 1776. Smith (1723-1790), escocés, profesor de la Universidad de Glasgow, es conocido como el fundador de la Economía Moderna.

sencillas que constituyen todo el trabajo y, con eso, se llegan a tener habilidad y presteza impensables en los novatos.

- ▶ Segundo, hay ahorros de tiempo, pues ya no hay que cambiar de un trabajo a otro. Esos cambios de trabajo toman tiempo y requieren cambios de lugar y de herramientas.
- ▶ Tercero, con la maquinaria adecuada existen ahorros de trabajo y hay más facilidad para desarrollarlo. Es natural que al poner atención en un solo trabajo, se pueden descubrir modos y maneras para hacerlo mejor y más rápido. Esas máquinas son en buena parte ideas que han tenido los mismos trabajadores que a fuerza de hacer lo mismo han desarrollado formas mejores de hacerlo.

Desde luego, esas máquinas y mejoras también son realizadas por los mismos fabricantes y por quienes observan las cosas y unen los poderes de cosas diferentes y distintas. Esta actividad de observación es en sí misma otra división del trabajo, que a su vez subdivide y mejora las habilidades, porque cada persona se vuelve experto en su campo y así se hace más trabajo total y la ciencia progresa considerablemente.

La división del trabajo multiplica la producción de bienes a niveles enormes. Este aumento de producción, dentro de sociedades bien gobernadas, es causa de una gran opulencia que llega a todas las clases. Smith dice que un trabajador, dentro de la división del trabajo, dispone de una gran cantidad de productos producidos por él; más de los que necesita y los demás trabajadores están en esa misma posición. Por tanto, como a todos les sobra eso que producen es posible el intercambio de una gran cantidad de trabajo propio por una gran cantidad de trabajo de otros. Y esa abundancia se difunde por toda la sociedad.

A continuación, Smith presenta un panorama revelador. Tomemos al más común de todos los trabajadores y veamos su escasa y tosca vestimenta. Es obvio que una enorme cantidad de personas intervino en su producción. El hilador, el cortador, el comerciante. Y, si tomamos al cortador, se ve que éste necesitó tijeras, mesas, hilos, agujas. Si tomamos las tijeras, su fabricante necesitó metales, fundiciones, minas... es infinito. El punto de esto es la cooperación. Sin la cooperación de un gigantesco número de personas, ese humilde trabajador no podría disponer de vestido. Este es el gran punto de Smith, una de sus más famosas contribuciones, la cooperación entre los miembros de la sociedad.

Para ir completando su razonamiento, Smith añade que hay un rasgo importante en los hombres y que no se encuentra en ningún otro ser de la Creación. Ese rasgo es *la tendencia a comerciar e intercambiar bienes*. Al vivir en sociedad necesitamos siempre la cooperación y la asistencia de millares de personas a las que nunca conoceremos. En nuestra vida conocemos personalmente a unas decenas o incluso centenas. Pero necesitamos la cooperación de miles. Ese trabajador no puede pretender conocer a todas las personas que su ropa necesitó para ser fabricada y, sin embargo, se ha beneficiado del trabajo de ellas. En vano podremos pedir la benevolencia y la caridad de esos miles para ayudarnos en nuestra vida. Pero sí podremos interesarlos en ayudarnos al aprovechar su amor propio, si les decimos que es por su propio y personal bien hacer lo que requerimos de ellos. Dame lo que yo quiero de ti y te daré lo que tú quieres de mí. Si hacemos esto tendremos una gran abundancia. No es la buena voluntad ni la caridad del panadero lo que nos permite llevar el pan a nuestra casa, sino el propio interés personal de ese panadero. Apelamos, no a su humanidad, sino a su interés propio y no a nuestras necesidades, sino a las ventajas que él obtiene.

Es por trueques e intercambios, propios sólo del hombre, que nos hacemos de los bienes que necesitamos. Y es la disposición a intercambiar la que originalmente da ocasión a la división del trabajo. No podemos fundamentar el bienestar en la benevolencia voluntaria de los demás hacia nosotros. Eso nunca haría que llegaran a nuestra mesa seis naranjas todos los días. Pero gracias a la división del trabajo, que nos permite producir más de lo que necesitamos de unos pocos artículos, podremos intercambiar con los demás lo que nos sobra. Todos salimos ganando. Las naranjas llegarán a nuestra mesa siempre porque será de interés a su productor lograr satisfacer esa necesidad nuestra. Sin la tendencia al trueque cada hombre tendría que valerse por sí mismo en todas las necesidades de su vida. Mientras que con otros animales no sucede, con los hombres derivamos ventajas de las diferencias en talentos y habilidades y por medio del intercambio todos los hombres pueden comprar lo creado por el talento de los demás.

Jean Baptiste Say

Los otros ataques a la propiedad privada

Los argumentos en defensa de la propiedad privada son abundantes, pero no demasiadas veces se da una definición de las violaciones del derecho de propiedad. La idea²³ de Say define y amplía eso que constituye las arremetidas en contra de la propiedad privada, dando un panorama más real de medidas que toleramos sin darnos cuenta de que socavan el mayor de todos los incentivos para progresar, la propiedad privada.

Comienza Say su exposición hablando de los diferentes puntos de vista con los que puede verse la propiedad privada. La filosofía estudia sus fundamentos; las leyes establecen las reglas de la transmisión de la propiedad privada; la ciencia política muestra las garantías de ese derecho. Y en lo que se refiere a su materia, la economía política ve a la propiedad como el más vigoroso de los instrumentos para la generación de la riqueza. La propiedad es el mayor incentivo para crear riqueza, según el autor. El foco de atención de la economía política está en la seguridad de la propiedad. El sentido práctico del autor se muestra cuando afirma que sería inútil tener leyes que la protejan si en la realidad ello no sucede en la experiencia cotidiana, si el Estado no tuviera capacidad para combatir el latrocinio, o si él mismo ejerciera ese bandidaje. La propiedad no existe cuando ella está contenida sólo en las leyes y no en la realidad de la vida diaria. La propiedad, para serlo en verdad, debe estar en el derecho, pero

²³ Say, Jean Baptiste (2001). TRATADO DE ECONOMÍA POLÍTICA [1841]. México. Fondo de Cultura Económica. 9681662784, capítulo XIV, Del derecho de propiedad, pp. 116 a 120. Esta obra fue publicada originalmente en 1803. Say es considerado uno de los grandes defensores de los mercados libres y un pensador práctico, con los pies en la tierra, con un lenguaje claro y de mentalidad independiente. Esas características son notables en el capítulo destinado a tratar al derecho de propiedad cuando con palabras llanas habla de las ocasiones en las que ese derecho es violado con la aprobación de todos los que no son directamente afectados.

también en el hecho. Esta es la única manera de que el trabajo obtenga su recompensa final y se obtenga el mayor provecho de la tierra y de los capitales.

Continúa el autor hablando de verdades en extremo indudables, como la planteada por los siguientes cuestionamientos. ¿Quién ignora que el más grande de los incentivos para hacer valer a las propiedades es la certeza de disfrutar lo que ellas producen? ¿Quién sabe mejor que su propietario el partido que puede sacársele a sus propiedades? Las respuestas son obvias y todos las conocen. Pero a pesar de ser esas cosas tan evidentes y claras, muy a menudo las desdeñamos y con pretextos débiles permitimos su violación. Deberíamos indignarnos por causa de esa falta de sentido, pero eso es justificado por quienes no sufren por el daño. Pocas personas son las que reaccionan en contra de lo que no las lastima directamente. No están las propiedades seguras cuando un opresor puede retirar las propiedades de sus legítimos dueños, sin que medie acuerdo libre, ni consentimiento. Pero la propiedad puede ser violada de otras maneras, dice Say, no únicamente cuando se les es retirada. Y es aquí cuando el autor nos amplía la visión de la propiedad privada.

La propiedad puede violarse tomando el producto que cualquier propietario debe a sus tierras, a sus capitales, o a su trabajo. La propiedad se viola poniendo frenos al libre uso de las propiedades, pues las leyes establecen que la propiedad implica el derecho de uso. Igualmente, la propiedad es violada cuando se obliga a un propietario a cultivar algo, o a impedirle hacer cierto cultivo. Cuando se fuerza cierto modo de cultivo, o se prohíbe. También se viola la propiedad cuando se niegan ciertos usos del capital o maneras de invertir. Cuando se prohíbe la construcción sobre sus tierras, o se le impone una manera de construcción. Hay violación del derecho de la propiedad cuando después de invertir en una cierta industria la autoridad prohíbe esa misma industria, o se le imponen impuestos tan grandes que son iguales a los de una prohibición. Es violación de la propiedad el prohibir el uso de las facultades humanas y la aplicación de sus habilidades y talentos, a excepción de cuando ellos son usados en contra de los derechos de terceros. Viola a la propiedad el hacer que un hombre se dedique a ciertas actividades cuando él considera de más provecho dedicarse a otras labores, por ejemplo, obligándole a realizar un servicio militar.

Dice Say ahora que reconoce que el mantener el orden de la sociedad, lo que es una garantía de la propiedad, está por encima de ese derecho. Sin embargo, afirma que el orden de la sociedad no debe servir como justificación de la violación de eso mismo que trata de proteger. El mantener el orden social no equivale a justificar los abusos de la autoridad. Son violaciones de la propiedad las contribuciones públicas, incluso siendo voluntarias. Esas contribuciones tienen su origen en las tierras, los capitales y los trabajos de los ciudadanos y ésta es la causa por la que en caso de rebasar las cantidades indispensables se convierten en robo.

Hay casos poco comunes en los que es conveniente tener una intervención entre el propietario y su propiedad, como el de la esclavitud, la afectación de fuentes de agua, o la explotación de minas, pero reconociendo que se tendría más provecho manteniendo el respeto al propietario que teniendo el provecho de unas minas más. Si acaso se necesitase una expropiación por un motivo imperioso, siempre debe mediar la indemnización. La autoridad misma debe proteger a los propietarios de los expoliadores, castigando fraudes, ventas engañosas, terrores religiosos, rapacidad guerrera y actos de ladrones. Sin esa protección es imposible que los humanos desarrollen sus facultades propias y de sus bienes. Es por esto que las naciones que han progresado lo han hecho bajo el gobierno de poderes respetuosos

de la propiedad. Los pueblos civilizados deben a ese respeto no sólo su producción de bienes para satisfacer necesidades materiales, sino también el progreso de sus artes y entretenimientos. Sin el respeto a la propiedad no podrían elevarse los espíritus ni realizarse la esencia humana. Por esto es que el pobre al igual que el rico son beneficiarios de los derechos de la propiedad. Sus talentos sólo pueden tornarse realidad usando las acumulaciones de propiedad que ellos hicieron y quieren proteger. Se oponen al pillaje y al despilfarro que altera sus instrumentos para ganar. La miseria de los pobres siempre sigue a la ruina de los ricos. En las naciones civilizadas, por esta causa, se castiga y persiguen los ataques a la propiedad.

Y termina Say este capítulo afirmando que el estudio de la economía política es importante para dar más fuerza al derecho de propiedad y las leyes que lo protegen al explicar los efectos que la propiedad tiene en beneficio de la sociedad.

Hernando De Soto

El mundo conceptual de la propiedad

Piense usted en ser propietario de un inmueble, el que sea, y no estar en posibilidad de usarlo para otra cosa que vivir en él. No lo puede vender porque usted no es el dueño legalmente reconocido. Más aún, si trata de legalizar esa propiedad, eso le tomará años y mucho dinero, más del que usted gana. ¿Será sencillo conseguir una hipoteca para hacer mejoras en la casa o para abrir un negocio? ¿Querrá alguien invertir en colocar teléfonos en esa zona? No es un problema de propiedades físicas, sino de derechos reconocidos de propiedad. Las posibilidades de desarrollo económico son mayores para quienes tienen derechos de propiedad legales y formales. Esta es la idea²⁴ de de Soto.

La reveladora obra del autor da en el inicio dos piezas de información clave. Primero, sus cálculos acerca del valor de los activos que actualmente están en una situación extralegal de propiedad, típicamente en manos de los "pobres". Según de Soto, de manera conservadora esos bienes tienen un valor de 9.3 billones de dólares (sí, millones de millones) y ese valor se encuentra en los países pobres. Esa cantidad, para ser puesta en perspectiva, es comparada con otras. Tome usted el valor de las bolsas de valores de los 20 países más desarrollados y esa cantidad es un poco menos de lo que tienen los países pobres. Es 46 veces mayor a todos los préstamos dados por el Banco Mundial en las tres últimas décadas. Es 93 veces más que toda la ayuda dada por los países industrializados a esas mismas naciones en el mismo período. Visto de otra manera, el problema principal de los países pobres no parece ser el de

²⁴ Hernando de Soto, EL MISTERIO DEL CAPITAL, ¿porqué el capitalismo triunfa en occidente y fracasa en el resto del mundo?, Diana, 2001, pp 65-92.

carecer de recursos. Ellos tienen más de nueve millones de millones de dólares en propiedades que no están incluidas dentro de su marco legal.

Segundo, otro dato revelador, o mejor dicho una serie de ellos. Para crear una empresa pequeña, un taller de costura en Perú, de hacerlo legalmente toma 289 días, con seis horas diarias, y más de mil dólares, o sea, 31 veces el salario mínimo local. Otro caso, para obtener autorización legal y construir una casa en una propiedad estatal en ese país, toma casi siete años y 207 pasos administrativos. La titulación legal requiere 728 pasos. En Egipto, para comprar e inscribir legalmente un lote desértico de propiedad estatal, se requieren 77 pasos burocráticos en 31 oficinas públicas y privadas, lo que toma entre 5 y 14 años. No es sorpresa que casi cinco millones de familias egipcias hayan optado por la construcción ilegal.

Entonces, puede verse en panorama general. Existe una enorme cantidad de bienes no registrados en las naciones no desarrolladas y esa carencia de registro legal se debe a un embrollado, tardado y caro sistema de legalización de la propiedad. Sumando esos dos datos, sencillamente se ve que existen 9.3 millones de millones de dólares en los países subdesarrollados de propiedades que no son formales, ni están reconocidas por la ley. Sí, son ciertas las imágenes de pobreza que estamos acostumbrados a ver, la del niño africano muriendo de hambre y la del mendigo en la India. Pero esas imágenes no representan la realidad de las propiedades con valor de millones de millones de dólares que hay en esos países. Más representativo de esa pobreza es la del hombre y la mujer que con gran esfuerzo han construido con sus ahorros una casa y que están trabajando en una empresa que quizá esté dentro de su propia casa. El gran punto del autor es ése. *Existe en esos países una enorme cantidad de recursos, bienes y propiedades, pero que ellos están allí, desaprovechados por no ser parte de la propiedad legal.* Si esos millones de millones de propiedades y patrimonios pudieran ser legales, otra sería la historia de los países en desarrollo. De Soto hace mucho énfasis en distinguir entre la casa y el título de la propiedad de esa misma casa. La casa está en un mundo físico y tangible, pero el título de su propiedad está en un mundo conceptual. El potencial económico no está en el mundo físico, sino en el mundo conceptual.

Dentro de los países desarrollados ese mundo conceptual de propiedades actúa como un seguro de los intereses de las partes que interactúan entre sí. Además crean seguridad y confianza con la información que contienen. Por ejemplo, el uso de inmuebles como garantía de préstamos, para comprar y vender, para servir como domicilio y recibir notificaciones y cuentas. Es decir, la propiedad física existe, allí está sin que nadie lo pueda dudar. Pero sucede que por no ser parte de un registro formal de propiedad, esa propiedad física es un bien desaprovechado. Más o menos como tener dinero pero no poder usarlo. Ese mundo conceptual de la propiedad está integrado en un solo sistema conocido por todos en los países desarrollados. Es decir, en esas naciones existe un sistema de registro de propiedad, el que no tiene mucho tiempo, pues el más viejo data de hace unos 200 años. Los países desarrollados, por tanto, se enfrentaron con mismo problema de hoy en los países pobres.

Esta es una estandarización de la información que unieron a miles de distintos sistemas de registros de propiedad que antes existían. La propiedad formal, legal y reconocida en un sistema único, dice de Soto, crea individuos donde antes sólo había masas. La propiedad, en ese mundo conceptual, permite que la persona se individualice y ligue a sus propiedades sin depender de nadie. Las propiedades de la persona son distinguibles de las de los demás, al igual que sus negocios. La persona sale del anonimato de la masa y puede ya ser responsable

usando sus propiedades. Si comete algún delito, si deja de pagar impuestos, sus propiedades son fácilmente identificadas, lo que crea en las personas un sentido de responsabilidad. Más aún, cuando se es un propietario legalmente reconocido, la propiedad tiene valor por el simple hecho de poder ser vendida a otros. Una propiedad extralegal no tiene ese valor. Y no sólo eso, las propiedades en ese mundo conceptual, permiten que los activos que ellas representan sean capaces de acomodarse a diferentes situaciones. Un negocio no tiene que tener un solo dueño a pesar de estar en una sola propiedad, pues su propiedad puede dividirse entre los inversionistas. La propiedad rural que un padre hereda a sus hijos no tiene por qué dividirse en partes cada vez más pequeñas, pues si ellas pueden venderse adquieren valor para el que las compra y el que las vende.

Las consecuencias de la propiedad formal entran, además, en una especie de círculo virtuoso formando redes que se autoalimentan positivamente, liberando el potencial económico de las propiedades físicas. Con propiedad formal se incentiva la creación de abastecimiento de electricidad, lo que permite acceso a energía que, por ejemplo, hace más seguras las calles, lo que reduce costos y permite identificar individualmente el cobro de servicios, lo que añade valor a la propiedad y facilita préstamos, lo que abre oportunidades de inversión. ¿Puede ser sujeto de crédito alguien que no puede ser identificado con sus propiedades? Aunque de hecho tenga posesiones, la realidad de no ser propiedades reconocidas formalmente le impide aprovechar sus propiedades como pudiera. Lo que la propiedad formal hace es extraer de los inmuebles su potencial de uso y aprovechamiento. Esa propiedad en el mundo conceptual da a las propiedades usos que van más allá de su utilización como refugio y protección personal. Y no se trata de tener sistemas de titulación de propiedad, sino de un sistema de redes de propiedad que las personas usan de acuerdo con sus intereses.

Porque hay una diferencia vital en esto, que es la distinción entre la protección a la propiedad y la protección a la transacción. Un ejemplo, para vender unas vacas en un país no desarrollado la persona se ve obligada a llevar sus vacas al mercado y mostrarlas, cuando en los países industrializados no es necesario hacerlo pues los sistemas de propiedad tienen información necesaria para la transacción y los títulos de propiedad de las vacas bastan para venderlas, por ejemplo en las bolsas de valores y commodities. Lo que de Soto hace, al final, es mostrar que los países subdesarrollados no tienen carencias de recursos como principal problema. Allí está ese cálculo de más de nueve millones de millones de dólares en propiedades y que es conservador, pero que se encuentra enterrado en sistemas de propiedad informal, extralegal, lo que impide que esos recursos sean aprovechados como capital para el desarrollo. Sin reconocimientos legales de propiedad, sin sistemas de información sobre las propiedades, sin protección a las transacciones de propiedades, todos esos recursos son desaprovechados, cuando ellos contienen la clave para la solución de los problemas de miseria que sufren tantas naciones.

Murray N. Rothbard

Los derechos humanos son de propiedad

Viendo a los derechos humanos como algo fundamentado en la propiedad personal se logra una perspectiva que ayuda a entender muchos problemas, como los de marchas de protesta en la calle, como el establecimiento de comercios y hasta la emigración. La idea²⁵ de Rothbard hace algo diferente a lo usual, concibe a los derechos humanos como derechos de propiedad. Y eso cambia mucho las cosas.

El capítulo comienza con la aseveración de que los progresistas quieren preservar la libertad de expresión al mismo tiempo que niegan la idea de la propiedad privada. Sin embargo, dice el autor, una sin la otra no tienen sentido, simplemente porque no hay derechos humanos que no sean derechos de propiedad. Este es el gran giro de Rothbard, el de concebir a los derechos de las personas como fundamentados en el derecho a la propiedad; *si no hay derecho de propiedad, sencillamente no hay derechos humanos*. Hablar de derechos humanos es una cuestión vaga y sin definición cuando ellos no son ligados al derecho de propiedad. Sin considerar la idea del derecho de propiedad, el resto de los derechos humanos se tornan imprecisos e inciertos.

Como ilustración de esa asociación entre derechos del hombre y derecho de propiedad, el autor analiza a la libertad de expresión. La libertad de expresión nos crea, de primera impresión, la idea de que podemos decir lo que queremos y se nos antoja. Pero esta idea olvida una variable importante: el dónde decimos lo que queremos, es decir, el lugar en el que ejercemos esa libertad de expresión. Podemos hablar de lo que deseamos, ése es nuestro derecho, pero sin duda no lo podemos hacer dentro de una casa a la que hemos entrado por la fuerza; lo que sí podemos hacer es hablar de lo que queramos dentro de nuestras propiedades, o bien en el lugar que hayamos rentado para ese propósito. Entonces, no existe un derecho separado para nuestra libertad de expresión, lo que sí existe es un derecho de propiedad: hacer lo que uno desea con lo propio, o hacer acuerdos voluntarios con otros propietarios. Puesto de otra manera, Rothbard dice que no se tiene el derecho a la libre expresión de las ideas, pero sí se tiene el derecho a rentar un salón y hablar a las personas que hayan aceptado entrar allí, o a la propiedad personal del que quiere ejercer su libertad de expresión. No se tiene derecho, entonces, a la libertad de prensa. Lo que sí existe es el derecho a publicar un libro y venderlo o regalarlo. Es decir, no existe un derecho de libertad de expresión que sea separado del derecho sobre las propiedades que una persona tenga en un momento dado.

Lo anterior puede dar la impresión de ser irrelevante, pero en realidad no lo es, pues da al autor la oportunidad de defender al máximo la libertad de expresión. La razón es la siguiente: si se separa la libertad de expresión del derecho de propiedad, eso lleva al debilitamiento de los derechos en general. En este punto, el autor inicia especulaciones que le sirven para probar su punto.

²⁵ Rothbard, Murray Newton (1998). THE ETHICS OF LIBERTY. New York. New York University Press. 0814775063, chapter 15, Human rights as property rights, pp. 113-120; originalmente publicado en 1982.

En consideraciones legales se puede llegar a debilitar el derecho de libre expresión. Por ejemplo, supongamos que alguien grita fuego dentro de un teatro lleno; esta situación puede hacer creer que se debe limitar la libertad de expresión, que no se puede hablar de todo y que esa libertad de expresión debe ser regulada. Pero ésa es una solución inadecuada, pues el asunto debe verse como un problema de derechos de propiedad y así no se tiene que limitar la libertad de expresión. El que grita fuego, sin motivo, dentro de un teatro puede ser el dueño o los espectadores; no importa quién lo haga, porque el hecho es que ese grito viola los derechos de propiedad para el gozo de la obra que se ha acudido a ver. Esto se da bajo el supuesto que la compra del boleto para la obra otorga el derecho de gozarla sin contratiempos, es la propiedad momentánea de la obra. Consecuentemente, el que grita fuego puede ser juzgado por violar derechos de propiedad y eso significa que no se debilita la libertad de expresión, ni otros derechos. La libertad de expresión mantiene su fuerza porque se ha mantenido claro el derecho de propiedad. El derecho de propiedad no da la facultad de hacer lo que se quiera donde se quiera. La compra de un boleto de teatro no da el derecho de hablar en la sala e interrumpir la función. Es lo mismo que se dijo antes, existe la libertad de hablar, pero no la libertad de un tercero para entrar a mi casa, sin mi permiso y ejercer su derecho de expresión. No se tiene que gritar fuego en un teatro para ser arrestado, pues el arresto es merecido también por quien causa disturbios o grita otras cosas. No es lo que gritó, sino el hecho de haber gritado la causa del castigo. Esta manera de ver las cosas no debilita a la libertad de expresión, que es la preocupación del autor.

Lo mismo sucede con otra cuestión, el llamado dilema del presidente, que es el problema de asignar tiempos o espacios en asambleas o medios de comunicación, cuando las personas creen que tienen el derecho a ese tiempo o espacio. Son los casos de las tribunas en las cámaras legislativas, de las cartas de réplica a medios de comunicación y en general, de la participación de las personas en reuniones públicas. Cuando esos tiempos o espacios son gratuitos, su demanda debe ser grande, más que su oferta y eso hará pensar que haya escasez de tiempos o espacios. Esto, desde luego, genera resentimientos entre quienes creen tener derecho a merecer esos tiempos o espacios. El problema puede resolverse poniendo un precio a los tiempos y espacios; esto es exactamente lo que hacen los medios cuando venden publicidad a los anunciantes. Podría hacerse lo mismo con quienes quieren tener tiempo de tribuna en una asamblea o quieren tener tiempos en los noticieros. Pero la cuestión es de más fondo que sólo poner precios. La solución es que la asignación de espacios y de tiempos deba ser hecha por el propietario de ellos. Esto es exactamente igual a lo que hace el dueño de un periódico cuando asigna espacio a las cartas de los lectores: publica la carta que él quiere en el espacio que él decide. Es decir, debe verse a la libertad de expresión como una subdivisión del derecho de propiedad. Quien renta un salón, por ejemplo, y habla allí a los congregados, entonces, no ejerce un derecho vago de libertad de expresión, sino uno muy concreto de propiedad. Y el dueño de la asamblea puede hacer con su tiempo lo que él desea, incluyendo la negativa de darle la palabra a quien piensa que tiene el derecho a hablar. Si quiere hablar el que no es propietario, que vaya y rente un salón igual.

Los casos en los que los derechos parecen requerir limitaciones son generalmente esos en los que la propiedad está mal definida y no es clara. Esta es la razón por la que las marchas de protesta en las calles son un problema sin solución. Las calles son propiedad del gobierno y ellas tienen un problema en la asignación de su uso, precisamente por eso, porque son propiedad pública. La realización de una marcha de protesta por las calles causará proble-

mas de tránsito; esto no es tanto un problema de libertad de expresión, sino uno de asignación del uso de un recurso por parte de su propietario. Este problema no existiría si las calles fueran privadas, propiedad particular de personas e instituciones. Pero mientras sigan como propiedad pública, este problema no tiene solución: la libertad de expresión será dañada por la necesidad de dar flujo al tránsito. De todas formas se dañará un derecho, el de libertad de expresión o el de tránsito; siempre, algunos ciudadanos serán lastimados porque no hay claridad en el derecho de propiedad. Ya que nadie es el dueño de la calle, no hay una solución satisfactoria, que es lo mismo que el problema de la asignación del tiempo en las intervenciones dentro de las cámaras de representantes en los gobiernos.

Igualmente, existen problemas entre vecinos que, por ejemplo, no aceptan en su zona ciertos comercios o restaurantes. Esta situación afecta el derecho de las personas a establecer sus negocios donde ellos quieran; pero los vecinos tienen razón también, pues ellos no desean sufrir los efectos secundarios de abrir un restaurante junto a su casa. Es un conflicto sin solución que afecta los derechos de las personas. Si las calles, dice Rothbard, fueran privadas, esos problemas no existirían: se resolverían sin dañar ni limitar los derechos de nadie, porque los propietarios tendrían el derecho de decidir quién puede andar por esas calles. En caso de no aceptar, por ejemplo, el establecimiento de comercios, eso tendrían un costo: la vigilancia de las calles, la lejanía de los comercios, y otras. En la comunidad se darían una serie de patrones de zonas, unas abiertas y otras cerradas. Todo dependiendo de la voluntad de los propietarios

Siguiendo con el mismo tema, al final, el autor menciona el caso de la emigración. Este caso no es tanto eso, el hecho de emigrar, sino la limitación del derecho a rentar o vender que tienen los emigrantes. En realidad no hay un derecho a emigrar, porque no hay una definición de la propiedad a la que se puede llegar. No existe un derecho absoluto a emigrar y caer en propiedades cuyos dueños no desean a esos emigrantes, aunque puede haber algunas personas para quienes eso puede ser una oportunidad bienvenida para vender o rentar propiedades a esos emigrantes, cosa que la ley les prohíbe. Esto resolvería el problema de la emigración porque las personas tendrían derecho a ir sólo a las propiedades cuyos propietarios desearan rentar o vender.

Armen A. Alchian

Propiedad pública y privada

Existen propiedades de ambos tipos, públicas y privadas. ¿Funcionan ellas de manera diferente o son lo mismo? La idea²⁶ de Alchian ayuda a establecer que las propiedades públicas provocan que las personas tengan un desempeño dife-

²⁶ Alchian, Armen Albert (1977). *ECONOMIC FORCES AT WORK*. Indianapolis. Liberty Press. 0913966304., Part II, Property Rights and economic behavior, chapter 5, Some economics of property rights, section 6 Private and public property, section 7 Some implications of transferability, pp 137-149.

rente al que tendrían bajo un sistema de propiedad privada. El autor provee un marco de análisis basado en la premisa de poder vender o no la parte proporcional que la persona posee de un bien cualquier, sea de propiedad pública o privada. Este poder-o-no-poder-vender es una buena explicación de cómo se altera el desempeño de la persona ante cada una de esas dos opciones.

Alchian da inicio a esta parte de su obra planteando una pregunta. ¿Cuál es la diferencia entre los derechos de propiedad privada y pública? Y para explorar el tema, plantea dos casos de propiedad de un mismo bien, teatros pequeños en una pequeña comunidad. Son dos teatros iguales, para presentar los mismos eventos y persiguen tener beneficios. En ambos casos se sirve al público.

- ▶ En un caso, el teatro es propiedad de 1,000 accionistas, cada uno con una acción del teatro.
- ▶ En el otro caso, el teatro es propiedad de 1,000 residentes de la comunidad como propiedad pública.

El teatro de propiedad privada sobrevivirá si gana dinero, si las personas acuden al teatro pagando el precio que sus dueños establecen. Para sus dueños es una fuente de ingresos; para el público es un satisfactor de necesidades. El teatro de propiedad pública puede tener como fin dar un servicio público o dar utilidades a sus dueños. Si su fin fuese el de proveer un servicio público eso no significaría hacer cosas diferentes a que si tuviera el fin de ganar dinero. Quienes son contratados para trabajar en el teatro y los miembros de la comunidad que votaron para construir el teatro, ambos tienen en mente que el teatro los beneficiará personalmente de alguna manera y no porque deseaban beneficiar a otros. Es decir, lo que el autor plantea desde el principio es establecer que el manejo de ambos teatros se hará bajo las mismas intenciones y ellas son el mejoramiento del bienestar personal de las personas, sean accionistas o miembros de la comunidad.

Las dos propiedades, a pesar de esa similitud, presentan diferencias en otro sentido. Una de esas diferencias se debe reconocer ante la imposibilidad, en el caso de la propiedad pública, de que las personas puedan vender su parte de la propiedad; o adquirir partes adicionales de propiedad —acciones de ese teatro de propiedad pública. Alchian es muy claro en señalar que puede haber otras diferencias y otras similitudes, pero que ésta diferencia es muy importante y que ella explica las diferentes conductas que se tienen entre propiedades públicas y privadas. Con frecuencia se usa a la propiedad pública con la intención de evitar el deseo de utilidades y trabajar bajo el supuesto que una exhortación de servicio a sus operadores bastará para alcanzar sus objetivos. Pero si se acepta que los individuos aspiran a mejorar su situación particular, debe entonces dependerse de la situación o estructura de los beneficios para ver cómo las personas dirigen sus esfuerzos y trabajo. En otras palabras, la posibilidad o no de vender su parte de la propiedad tiene un impacto en la conducta de la persona, la que reaccionara de manera diferente ante una propiedad pública y una privada —todo por la imposibilidad de vender su “acción” de una propiedad pública.

La propiedad pública debe ser tomada por todos los miembros de la comunidad y ninguno de ellos tiene posibilidad de deshacerse de ella. Es decir, no hay libertad de propiedad en el caso de la pública. La propiedad pública es obligatoria, al menos mientras sea la persona una parte de esa comunidad. Mientras se viva en esa comunidad, la persona será propietaria de

la propiedad pública, lo quiera o no y tendría que ir a vivir a otra parte para dejar de ser dueño obligado. Con la propiedad privada eso no sucede. Sin necesidad de cambiar de residencia, la persona puede comprar y vender propiedades privadas. Más aún, quien arribe a una comunidad se convierte en dueño de ese bien público, sin tener que pagar nada a los dueños anteriores, que ven diluida su propiedad pública. Pero el punto se mantiene, incluso, por ejemplo, prohibiendo la emigración a una comunidad y evitando la dilución de la propiedad, la imposibilidad de vender las acciones de la propiedad pública influye con potencia en los miembros de la comunidad y los empleados y administradores de la propiedad pública.

El autor propone ahora un supuesto, el de que las acciones de una propiedad pública pudiesen venderse. Es decir, las personas pudieran vender sus partes de propiedad en las empresas de propiedad pública, como ese teatro, la empresa petrolera, la empresa de agua, o cualquier otra. Pide también suponer que las propiedades públicas deben buscar tantas utilidades como puedan. Debemos preguntarnos si los incentivos serán diferentes, ahora que las acciones pueden venderse y que las empresas acumulan utilidades o pérdidas. Para contestar esta pregunta puede acudirse a tres ideas: grado de dependencia y ventaja comparativa de control y de aceptación de riesgo.

Grado de dependencia

El principio establece que cuanto más se concentra la riqueza de la persona en recursos particulares, más responderá el crecimiento de esa riqueza personal a los esfuerzos individuales. Dos extremos ayudan a entender el principio.

- ▶ Si poseo una sola empresa de la que dependen todos mis ingresos es obvio que de mi esfuerzo personal dependerá todo lo que yo gane.
- ▶ Si poseo una parte de 100 empresas y a cada una de ellas dedico 1/100 de mi tiempo, de mi dependerá precisamente 1/100 de los ingresos de todas esas empresas.

Los ingresos pueden ser iguales en ambos casos, dependiendo de supuestos que se hagan, pero la tesis central es la de la dependencia del ingreso: en el caso de la concentración total en una empresa, la totalidad de mis ingresos dependerán de mis propios esfuerzos. De acuerdo con esto, se pueden ver tres casos de propiedad y concentración/dependencia.

- ▶ Propiedad pública: todos los miembros de una comunidad son propietarios de todas las propiedades públicas.
- ▶ Propiedad corporativa: algunos miembros de la comunidad son propietarios de partes de una empresa, o varias.
- ▶ Propiedad personal: una sola persona es propietaria de una sola empresa.

Si las partes de las propiedades públicas pudieran venderse, se convertirían de hecho en propiedad privada y habría concentración, del tipo de la propiedad corporativa o incluso del tipo de la propiedad personal. La razón de esto es la menor dependencia en los esfuerzos ajenos y el mayor impacto de los esfuerzos propios. Dice el autor que muchos podrían preferir la propiedad pública, porque así ellos podrían recolectar partes de los beneficios de los esfuerzos ajenos, sin esforzarse ellos mismos; lo significaría una reducción de los beneficios totales logrados por la propiedad pública. Pero si al menos una persona estuviera en posición de querer comprar acciones a los demás, pagando el precio que los otros aceptarían, eso

significaría que se está evaluando a la independencia más que el resto y que esa persona prefiere trabajar con menos dependencia de los demás.

Ventaja comparativa: control

El grado de dependencia presupone igualdad de las personas, sin embargo, se sabe que ellas varían en términos de habilidades, actitudes, experiencia y más. Esto tiene un impacto en la creación de riqueza por medio de la especialización, no solamente por productividad de trabajo, sino también por especialización de los propietarios. Los propietarios toman decisiones variadas de precio, producto, contrataciones, riesgos, financiamiento y en general de juicio acerca de un sector de la economía. Es la especialización de los propietarios y si es posible transferir las acciones de la propiedad pública, entonces se tendría el beneficio de esta especialización de los propietarios. Los dueños concentrarían sus propiedades en esos campos que conocen y donde creen que pueden obtener mayores beneficios. Es decir, la propiedad pública hace imposible la especialización del propietario.

Ventaja comparativa: aceptación de riesgos

Igual que las personas varían en términos de habilidades y especialidades, también son diferentes en cuanto a su aceptación de riesgos. La posibilidad de vender acciones de propiedades facilita el manejo de riesgos aceptables por parte de cada individuo. Por ejemplo, una persona puede trabajar en una empresa pero invertir sus ahorros en otras como una medida de diversificación de riesgos; o alguien con amplios conocimientos de cierto tipo puede aprovecharlos para adquirir acciones de empresas que evalúa positivamente. Si es imposible vender las acciones, entonces el propietario se pondría inevitablemente en las manos de los activistas que de hecho controlan a la propiedad, sin posibilidad de reducir su riesgo a otras propiedades en las que sí esté dispuesto a ceder el control diario de la empresa a otras personas. Los precios de venta de las acciones revelan la evaluación del desempeño de las empresas, lo que no se tiene en los casos en los que las acciones no pueden venderse, por lo que el desempeño de quienes administran la empresa no es evaluado y conduce a menor calidad de trabajo.

De lo anterior, el autor postula un teorema: bajo un sistema de propiedad pública los costos de cualquier decisión o elección tienen un menor impacto en quien lo hace, que dentro de un sistema de propiedad privada. Es decir, *hay una menor relación entre la responsabilidad del tomador de decisiones y el costo de esas decisiones dentro de un sistema de propiedad pública*. Con esta menor responsabilidad dentro de la propiedad pública, resulta lógico que se tomen medidas para imponer límites en las decisiones de los administradores. Por ejemplo, quienes autorizan gastos públicos deben trabajar bajo restricciones más severas que en el caso de la propiedad corporativa o personal, porque los costos de una mala decisión no recaen totalmente en ellos. Estas restricciones son costos adicionales de la propiedad pública y se refiere a medidas que eviten nepotismo, que obliguen a cotizaciones de sobre cerrado y similares.

Alchian usa un ejemplo que ilustra esto. Un alcalde aprueba una empresa de recolección de basura y la empresa falla. Los costos del fracaso son trasladados a los miembros de la comunidad. El máximo castigo que el gobernante puede tener es que no sea reelecto en las siguientes votaciones. En otro caso, una persona funda una empresa de recolección de basura y la empresa falla. Los costos del fracaso no son trasladados a los miembros de la comunidad, sino absorbidos por su propietario.

Finalmente, el autor termina con una serie de consideraciones que indican la idea de un mundo imperfecto, en el que los diversos tipos de propiedades tienen sus defectos y virtudes y la decisión en elegir una sobre otra es un asunto para razonar considerando los objetivos buscados.

Ludwig Von Mises

Hay prejuicios detrás de la ley laboral

Del gran tema de la propiedad privada se pasa ahora al del intervencionismo estatal y en específico al tema de las leyes laborales. ¿Que hay en las mentes de quienes hacen o influyen en las leyes laborales? ¿De qué premisas parten? Cuando legisladores y sindicatos hablan de una ley del trabajo, en la realidad están haciendo concretas las premisas que tienen en mente. Esas premisas pueden explicar mucho más de las disposiciones laborales que la simple revisión de un artículo específico de una ley o un proyecto de ley. La idea²⁷ de Mises sobre las premisas de los legisladores y los sindicatos cuando legislan sobre cuestiones obrero-patronales explica el por qué de leyes laborales como las que se tienen.

Para entender a Mises, primero es necesario definir el término destruccinismo. Esa palabra es la que él usa para calificar la intervención del gobierno en la economía. Coincide con lo que conocemos como política económica. Esa intervención, según Mises, lastima la vida económica. Dentro del destruccinismo, Mises incluye a la inflación, al sindicalismo, a las expropiaciones, al seguro de desempleo y a las mismas leyes laborales. De las páginas que Mises dedica a la ley laboral, pueden destilarse las siguientes premisas de los legisladores y de los sindicatos. Esas premisas explican por qué la ley laboral es parte del destruccinismo.

Una de esas premisas se refiere a la aceptación de legisladores y sindicatos de la teoría de la explotación del asalariado. Ellos creen cierta esa teoría y la aceptan. No importa que sea falsa, inconscientemente la toman como una premisa. Los legisladores, por tanto, en la elaboración y emisión de leyes laborales parten de la premisa que toman como cierta de que el obrero es explotado. Este error se comprueba, según Mises, por la existencia de personajes simplificados en las mentes de legisladores y de sindicatos. En la mente de esas personas se ve al empresario como caricatura: gordo, fumando puro, vestido de frac, interesado, egoísta. Mientras el empleado y el obrero son igualmente una caricatura de la realidad: los nobles y humildes sacrificados, vestidos de overol o uniforme y gesto resignado. Pensar en esos términos de caricaturas tiene dos consecuencias prácticas. Primero, hace pensar al legislador que todo freno impuesto al empresario debe ser considerado una victoria social. Segundo,

²⁷ Mises, Ludwig von (1981). SOCIALISM. Indianapolis. Liberty Fund. 0913966630, pp. 424-429. Ludwig von Mises (1881-1973) es el líder de la Escuela Austríaca de Pensamiento Económico. Mises fue un autor rico en ideas sobre teoría económica, historia, gobierno y filosofía política. Una de las cualidades de esa escuela es la de su enorme objetividad y profundidad de análisis.

hace creer al obrero que la calidad de su trabajo no importa, que su deber es trabajar mal y que eso es otra victoria social. Por tanto, la premisa de arranque de la ley laboral supone que el ataque al empresario es obligatorio y heroico, y que no tiene relevancia el tipo de labor realizada.

¿Por qué los legisladores y los sindicatos ven personajes caricaturizados y creen en una teoría falsa? Porque, según Mises, esas personas tienen un escaso conocimiento económico. Si creen que es cierta la teoría de la explotación del asalariado, eso significa que de Economía no saben mucho. Además, al analizar la Economía llegan a conclusiones que buscan apoyar sus premisas y no la realidad. La aseveración de Mises es seria en extremo, y de consecuencias imprevisibles y negativas: quien hace o aprueba leyes laborales con impactos directos en la economía de un país no sabe de Economía. Para probar este punto, Mises cita ejemplos erróneos de análisis laborales de la economía: pensar que el aumento de salarios eleva la producción y que los salarios bajos la reducen; que la reducción de la jornada de trabajo aumenta su eficiencia. Estas son muestras de que los legisladores no entienden el área que pretenden legislar: no saben que el monto del salario recibido es una función de la eficiencia, ni que el trabajo bueno se paga mejor que el trabajo malo. Tampoco comprenden que la reducción de la jornada de trabajo es una consecuencia, no una causa, de la productividad.

Otra de las premisas que poseen los legisladores y los sindicatos es la falta de comprensión del funcionamiento real de la empresa. Es decir, no sólo no saben de Economía, tampoco conocen cómo opera una empresa en el día a día. Los legisladores y los sindicatos creen que los empresarios prefieren emplear a personas no calificadas y a niños y mujeres, porque eso hace mayores sus utilidades. Suponen que a la empresa sólo le interesa manufacturar artículos de mala calidad, con maquinaria que cualquiera puede usar. Todo eso porque piensan que las utilidades dependen de los salarios bajos. La verdad es otra. En el principio de la industrialización, las empresas usaron una fuerza de trabajo constituida por hombres no calificados, mujeres e infantes. También, tuvieron que acomodar las máquinas para que pudieran ser usadas por esos inexpertos. Pagaron salarios bajos y tuvieron largas jornadas laborales por causa de la mano de obra no calificada. ¿Por qué tuvieron que emplear esa mano de obra ineficiente? Porque no había otra opción. La mano de obra calificada no era accesible en ese tiempo. Estaba en los gremios. Pero cuando las empresas pudieron emplear obreros calificados, los salarios subieron y la jornada de trabajo se redujo. Las máquinas mejoradas produjeron más. Las familias vieron que ya no era necesario el trabajo de la esposa y los hijos para poder vivir. La elevación de los salarios y las reducciones de las jornadas no fueron victorias de las leyes laborales. Fueron consecuencia de la evolución de la industria que tuvo acceso a mejor mano de obra a la que pagó mejor por menos tiempo de trabajo.

Otra de las premisas que Mises señala como influyente en la promulgación de leyes laborales es producto de una confusión histórica. Las disposiciones actuales de trabajo están afectadas por el espíritu de las leyes laborales del siglo 18 y la primera mitad del 19 en Europa. Esas viejas disposiciones estuvieron dirigidas a la liberación paulatina del siervo en el sistema señorial. Sin embargo, a pesar de que hoy la situación es diferente, se cree que el objetivo de la ley laboral actual es también la liberación, ahora del obrero. No puede compararse el sistema señorial con la empresa actual, según Mises. Cuando fue desapareciendo el trabajo agrícola forzado, de hecho se elevaron las oportunidades de trabajo. La calidad y la cantidad del trabajo agrícola señorial era baja. Cuando se redujo el trabajo forzado, el siervo fue libre para trabajar por su cuenta o para otro. Al aumentar la intensidad del trabajo agrícola,

se liberó fuerza de trabajo que se absorbió en la producción industrial. Esa abolición del trabajo agrícola es muy diferente a la intención de regulaciones actuales, como la reducción de la jornada de trabajo, cuyo efecto real sería la disminución del trabajo realizado.

En resumen, Mises plantea un serio problema de premisas: creencias falsas y simplistas sobre la Economía y la empresa. Primero, la legislación laboral moderna no debe creer que su misión es igual a la de la liberación del campesino feudal. Al intentarlo, la sociedad correrá riesgos de reducción del trabajo realizado. Segundo, la legislación laboral debe partir de supuestos económicos reales. Ha sido gracias a la eficiencia del trabajo que los salarios se han elevado y que la jornada de trabajo ha disminuido. Además, debe reconocerse la complejidad de la operación diaria de una empresa. Puesto de otra manera, lo mejor que puede hacer un sindicato para elevar el estándar de vida de sus agremiados es contribuir al aumento de la productividad de su trabajo.

Ludwig Von Mises

Seguro de desempleo, o desempleo seguro

Continuando con el intervencionismo, y también con las ideas de Mises, el gran tema ahora es el del desempleo. De todos los efectos que una crisis económica puede producir, el desempleo es el más notorio, el que toca las fibras más sensibles. Nada tan conmovedor como ver o saber de personas que no tienen trabajo, o que lo han perdido. Y es también natural que se busque la implantación de soluciones. Una de ellas es el seguro de desempleo. La idea²⁸ de Mises pone en tela de juicio al seguro de desempleo, como diría Bastiat, viendo eso que suele no verse.

Mises inicia su análisis del seguro de desempleo con la afirmación de que esa medida ha probado, en la práctica, ser una de las armas más efectivas del destruccinismo. Para Mises, el destruccinismo es la interferencia estatal en la vida económica. La conocemos con la frase "política económica" y su efecto real es la destrucción de esa actividad.

Su primer punto de análisis constituye un cambio enorme en la definición generalmente aceptada de desempleo. De ese giro radical se desprenden conclusiones que dan una visión muy distinta de la común. Dice que el desempleo ha sido entendido como una desgracia que golpea a los hombres, pero que nadie ha pensado que la falta de empleo pueda ser mejor vista como la falta de salarios. En el fondo lo que se pierde con el desempleo no es el trabajo, sino el ingreso que el trabajo otorga a la persona. Bajo esta nueva perspectiva, el origen y la causa del desempleo son vistos de manera muy diferente. El desempleo ya no es la imposibilidad de encontrar trabajo. *El desempleo es la falta de voluntad para aceptar un puesto con ingreso*

²⁸ Mises, Ludwig von (1981). SOCIALISM. Indianapolis. Liberty Fund. 0913966630, pp. 438-440, Unemployment Insurance.

inferior al esperado o deseado. Con ese punto de vista, Mises establece lo irreal que puede ser un seguro de desempleo. Si la persona carece de empleo, es porque rehusa aceptar un salario inferior al que desea; un seguro de desempleo no tiene sentido para quien no quiere trabajar. No puede darse un seguro a una situación que, lejos de ser accidental, es buscada intencionalmente por el desempleado mismo. Si esa persona redujera sus pretensiones y se acomodara a la oferta de empleos, encontraría un trabajo y, por tanto, un ingreso. El trabajo, afirma Mises, es un recurso escaso, por lo que existe demanda no satisfecha de él. El desempleo, por tanto, es una problemática originada por el nivel de salarios y no por el nivel de demanda de trabajo. Sería igual de absurdo asegurar el desempleo que asegurar la posibilidad de que un producto no sea exitoso. En el razonamiento del austríaco sigue la aseveración de que en realidad la denominación seguro de desempleo es un nombre equivocado. Tan equivocado que ha llegado a cambiar de nombre y ser llamado "asistencia".

Esa asistencia es causada por quienes mantienen artificialmente altos los sueldos. Tan altos que solamente una parte de quienes desean trabajar encuentran empleo. El resultado es obvio: no todos encuentran trabajo, y quienes lo encuentran, lo hacen a expensas de quienes no lo encuentran. Por consiguiente, la asistencia al desempleado es precisamente lo que hace al desempleo una situación permanente. El desempleo es considerado por muchos como una prueba absoluta de las fallas del liberalismo económico. Si el liberalismo produce ese terrible fenómeno, se cree, entonces hay que introducir medidas intervencionistas para remediarlo. En opinión de Mises este argumento en contra del liberalismo no tiene fundamento y es fácilmente rebatible. Los culpables de esas políticas de precio son los gobiernos y los sindicatos. El desempleo no es causado por la falta de demanda de trabajo, sino por las políticas de quienes imponen al trabajo precios que no están en sincronía con la productividad real del trabajo. Por lo tanto, los países capitalistas que sufren de desempleo no constituyen una prueba del fracaso del sistema liberal. Tampoco, dice Mises, el alto nivel de empleo de la Unión Soviética es prueba de la eficiencia del sistema socialista (Mises escribió esta obra cuando existía la URSS). El estándar de vida del trabajador soviético, dice, es inferior al de sus colegas occidentales. Si los trabajadores occidentales aceptaran trabajar con remuneraciones inferiores, el desempleo de sus países disminuiría.

Adicionalmente, el desempleo es una situación que presenta grandes amenazas, quizá la mayor, para quienes apoyan ideas de libertad empresarial. Aquellos que han terminado su preparación técnica o profesional y buscan empleo sin encontrarlo, son candidatos a entender ese doloroso fenómeno como un producto del capitalismo. Esos jóvenes estarán inclinados a generar y aceptar ideas radicales y revolucionarias. Ellos favorecerán las medidas intervencionistas sin reconocer la verdadera causa del desempleo.

El razonamiento de Mises finaliza afirmando que las políticas económicas de intervención estatal y las peticiones sindicales cometen un error. No son capaces de entender que elevar los salarios por encima del reflejo en el mercado de la productividad marginal del trabajo conduce al desempleo y que esos remedios al desempleo conducen en el largo plazo a más desempleo. Más aún, los remedios, ayudas y obras públicas que se realizan para ayudar a solucionar el desempleo llevan al consumo del capital. Sin capital, se necesitará una disminución aún mayor de los salarios. La verdadera dificultad, según Mises, de implantar los remedios adecuados, es el gran obstáculo de dar reversa a las medidas intervencionistas. Cancelar el seguro de desempleo, una vez establecido, es algo casi imposible de hacer de manera sa-

tisfactoria. De hecho, el gran problema de los gobiernos es encontrar maneras por las que pueda salir del laberinto de las medidas intervencionistas.

Desde luego, la originalidad en el razonamiento de Mises es un regreso a lo básico. Al principio de la oferta y la demanda, aplicado al trabajo. La conclusión es lógica: el desempleo es producto de la elevación de los salarios por encima de los niveles que se establecen en un mercado libre. Cuando esos salarios estén en el nivel adecuado, el desempleo irá a un mínimo. La base del razonamiento de Mises es una idea sorprendente, pues cambia el punto de vista del análisis: no existe propiamente desempleo, lo que sí puede existir es falta de salarios. Y eso es distinto, muy distinto. Por lo pronto, el desempleo ya no puede ser visto como falta de puestos de trabajo. Al contrario, el desempleo es la falta de voluntad para aceptar ingresos menores a los esperados. Y, aunque hubiera voluntad, las reglamentaciones laborales pueden impedir que personas dispuestas a tener ingresos menores lo puedan hacer legalmente.

Alejandro A. Chafuén

Salarios justos, ¿qué son?

Después de examinar el desempleo, el otro tema inmediato es el de los salarios y la justicia. Los salarios deben ser justos. Eso es dicho por todos, pero lo que pocos intentan es definirlo con precisión. La mayoría se queda en la fantasía de una petición abstracta. Los Escolásticos Tardíos realizaron un examen sobre la cuestión del salario justo. De esto hace varios siglos. Las ideas²⁹ de estos sacerdotes católicos, principalmente españoles, tienen la ventaja de tener los pies bien puestos en el suelo y de seguir razonamientos de amplio sentido común. Estas ideas son fascinantes por dos razones. Primero, dan la apariencia de un juicio frío y calculador, carente de todo rasgo humano. Segundo, encuentran la solución para elevar los ingresos de los empleados y trabajadores, que es de lo que al fin se trata.

Los Escolásticos Tardíos no andaban por las ramas. Para ellos, la cuestión de los salarios es parte de la justicia conmutativa. Esto significa que los salarios deben examinarse como parte de los procesos de compra y venta. Esta perspectiva tiene su origen en Santo Tomás de Aquino. Para él, un sueldo es la remuneración recibida por un trabajo, algo como el precio del trabajo. Para san Bernardino de Siena, 1591, y para san Antonino de Florencia, 1516, el salario ya no es algo como el precio del trabajo, sino el mismo precio del trabajo. La visión del salario como el precio del trabajo está confirmada en otros dos sacerdotes del mismo

²⁹ Chafuen, Alejandro Antonio (1986). CHRISTIANS FOR FREEDOM : LATE-SCHOLASTIC ECONOMICS. San Francisco. Ignatius Press. 0898701104, chapter 9, Wages, pp. 123-129. Para el conocedor, esta obra impone una meditación muy interesante: los fundamentos de pensadores liberales, ingleses y franceses, están profundamente enraizados en ideas españolas y católicas.

período. Para Henrique de Villalobos, 1632, el salario debe ser tratado de la misma manera que son tratados los precios de los demás productos. Luis de Molina, 1614, dice que si una persona puede rentar sus pertenencias, lo mismo puede hacer prestando servicios a otros.

Una vez determinado que el salario es el precio del trabajo, queda por ver lo que constituye un salario justo. El análisis del salario justo, primero, impone la necesidad de ver cómo se determinan los precios en el mercado. Por ejemplo, Luis Saravia de la Calle dice que el salario de los trabajadores debe examinarse con los mismos principios dedicados a estudiar los precios de los bienes. Y una vez establecido ese marco de análisis, vienen las definiciones de salario justo. San Antonino menciona que el salario justo es ése que se establece por medio de la estimación común, pero sin mediar engaños. Leonardo Lessio, 1626, dice algo similar. El salario es justo si es similar al pago acostumbrado, mientras esté dentro de los límites del precio justo. Y agrega que si el sueldo cae por debajo del límite mínimo, no deben apresurarse conclusiones, porque muchas personas pueden aceptar libremente ese sueldo.

Esta manera de pensar también fue comentada por Luis de Molina. En su opinión, el salario justo es el que se paga por trabajos similares en circunstancias similares. Si el salario acordado para un caso concreto es al menos equivalente al más bajo que se acostumbra pagar en la región por un servicio similar, el sueldo deberá considerarse justo. Por consiguiente, para los Escolásticos Tardíos la costumbre y la decisión libre entre trabajadores y patrones es lo que determina la justicia en el salario. A esta consideración, ellos añaden un elemento extra. Es un elemento sorpresivo y para muchos será perturbador. El salario y las necesidades del trabajador son cosas independientes. Por ejemplo, Molina menciona que el patrón sólo está obligado a pagar el salario sin considerar si es o no suficiente para el sustento del trabajador. El trabajador de hecho acepta un sueldo de manera libre porque, aunque no sea suficiente para sus necesidades, le ayuda y se complementa con otros trabajos que puede realizar. El punto central es considerar que cuando muchos están dispuestos a aceptar un cierto sueldo, éste no puede considerarse injusto a causa de no ser suficiente para una familia que tiene muchos hijos, o que desea una casa más grande. Molina es contundente al respecto, incluso señala que si el trabajador toma algo del patrón, eso se considera robo y hay obligación de restituirlo, aún en el caso de pobreza extrema.

La característica de libertad en la aceptación de un sueldo es una columna central en el pensamiento de estos doctores. Por ejemplo, Domingo de Soto dice que el sueldo debe considerarse justo si es aceptado de manera voluntaria. Si hay consentimiento en la aceptación de un sueldo, no puede haber daño. En todo caso, si al trabajador no conviene un cierto salario, está en libertad de dejar a ese patrón. Otro Escolástico Tardío, Villalobos, critica a quienes hablan de que un salario está por debajo de lo que es justo. Dice que eso no es creíble, puesto que en caso de ser cierto, el trabajador acudiría con el patrón que más salario le pagara. Pero, ya que no pueden encontrar a ese otro patrón, simplemente aceptan el precio de su trabajo fijado en el mercado de manera espontánea. Al igual que en el caso de Molina, para de Soto, no puede justificarse el robo al patrón, aún en caso de un salario que no sea suficiente para cubrir necesidades. La libertad y el consentimiento mutuo en la aceptación de un sueldo son las claves. Por parte del empleador, éste tiene la libertad de rehusar el pago de un salario que considere elevado, según Villalobos. Es de sentido común, que nadie pueda ser forzado a comprar o rentar algo que no desea. El problema está, desde luego, en la evaluación del precio del trabajo que presta el trabajador.

Si los salarios son bajos es porque los servicios prestados valen poco, que es lo que sucede cuando existen bienes en el mercado, pero no hay compradores. No hay motivo de queja por salarios bajos, pero sí hay una razón objetiva de ello. Las fuerzas de la oferta y la demanda entran en juego. En el mercado se fijan los precios de los bienes, incluyendo el precio del trabajo. Otro Escolástico, Joseph Gibalini, en 1657, toca este punto con claridad. El salario justo considera el servicio que presta el trabajador y toma en cuenta la abundancia o escasez de trabajadores que presten servicios similares. El resultado de esto es el salario común para ese servicio que se paga en la región y repite que no hay por qué tener en cuenta las necesidades de los trabajadores. El Cardenal Juan de Lugo, 1642, reitera esa misma idea. El salario del servidor es justo si al menos el mínimo de lo que comúnmente se paga por ese tipo de trabajo y tampoco, dice, tiene relación con las necesidades del trabajador. Pero, la cuestión no para allí. Al igual que otros de los Escolásticos, como Molina, Silvestre y Covarrubias, Lugo afirmó que el trabajador no tiene derecho a recibir sueldo cuando se ausenta por motivos de enfermedad, a menos que en el contrato de empleo se acuerde otra cosa.

La primera reacción ante estas posturas, posiblemente sea la de una dureza innecesaria. Es una impresión equivocada. Los Escolásticos Tardíos están seriamente preocupados por el bienestar de todas las personas. Pero lo que hacen es apegarse a las consecuencias lógicas de su respeto a la libertad individual y al consentimiento voluntario entre las partes. El punto, sin embargo, queda, ¿cómo hacer que el salario se eleve? En los comentarios anteriores ya se dio la clave. Es el aprecio y el valor percibido en el servicio del trabajador lo que le hará elevar sus ingresos y no otra cosa. San Bernardino toca este tema al hablar de la capacitación y del entrenamiento de los trabajadores. Dice que cuanto mayor es esa capacitación, es menor la oferta de esos trabajadores y que, como consecuencia, ellos tendrán mayores ingresos. Cuanto más preparación sea necesaria para realizar un trabajo, si todo lo demás permanece constante, más apreciado se vuelve ese trabajo. Por eso es que un abogado o un arquitecto tienen remuneraciones mayores a las de un cavador de zanjas.

Ludwig Von Mises

Conquistas laborales y sus pérdidas

De la explicación de un salario justo, pasamos ahora a examinar uno de los actores principales en este campo, los sindicatos y la expresión que ha pasado a ser parte del vocabulario diario. Hablamos con frecuencia de conquistas laborales y quizá hasta bromas hacemos sobre ellas. Nos hemos acostumbrado a eso que llamamos logros sindicales y les damos connotaciones de beneficios sociales. ¿Lo son? La idea³⁰ de Mises da los elementos de una respuesta lógica y razonable,

³⁰ Mises, Ludwig von, Rothbard, Murray Newton (1980). PLANNING FOR FREEDOM. South Holland, Ill. Libertarian Press. 0910884137, Chapter VII, Economic aspects of the pension problem, pp. 83-93, publicado originalmente en 1952. Mises (1881-1973) fue doctor en Leyes y Economía de la Universidad de Viena. Es uno de los máximos representantes de la Escuela Austríaca de Economía, la que coloca todo su análisis en la persona

apegada a la realidad diaria de los negocios. Eso que superficialmente se ve como bueno, por creer que es un logro social, en la realidad es lo contrario, además de limitar la libertad del trabajador. De nuevo, otra cuestión para diferenciar entre lo que se ve y lo que no se ve.

El primer punto del autor es señalar la realidad percibida por la mayoría de las personas. Esa realidad es entender las ocasiones en las que los sindicatos presionan a las empresas para realizar mayores gastos en beneficio de los trabajadores, como conquistas laborales. Se les percibe como ganancias sociales. Se les entiende como concesiones que reciben los trabajadores. Se les concibe como logros que los trabajadores no hubieran recibido de no existir alguna ley, algún contrato, o alguna revisión. En pocas palabras, se tiene la idea de que los logros laborales son gratuitos, que carecen de costo. Ésa es la visión que coloca a las conquistas laborales como algo obtenido por encima del sueldo, que no representa un costo. La verdad es, desde luego, otra. Los logros laborales sí tienen un costo, no son gratuitos. La verdad es que las empresas, con los pies en la tierra, consideran el *costo total* de los servicios que presta un trabajador. Ese costo total del trabajador incluye las conquistas laborales y todas las prestaciones que recibe. Al tomar decisiones sobre contrataciones y despidos las empresas se plantean preguntas. ¿Qué tanto aumenta la producción con el nuevo empleado? ¿Será al menos recuperado el costo del empleado en la venta del producto adicional producido? Si la respuesta es negativa, el nuevo empleado producirá una pérdida y como ningún negocio puede perder por sistema, el empleado no será contratado y si ya trabaja, entonces será despedido. Ese costo del empleado es el costo total de su trabajo, lo que incluye a esas prestaciones logradas en adición al sueldo. El punto es tener una consideración integral del costo de cada trabajador y entender que ese costo no está formado sólo por su sueldo nominal.

La base real y clara del cálculo del costo del empleado no es el salario base, ni lo que el empleado lleva a su casa cada semana o quincena. La realidad es que la base del cálculo es el costo verdadero y total de todos los gastos que el empleado causa. Por tanto, es un error ver como costo único del trabajador al sueldo que él gana. Hay mucho más incluido en ese costo integral. Desde luego el costo total del trabajador incluye al salario base, pero a ese costo es necesario agregarle los impuestos sobre nóminas, la seguridad social, las vacaciones pagadas, los aguinaldos, las pensiones, los seguros y todos los logros laborales. Obviamente, el hacer este cálculo tiene un impacto en el trabajador. Entonces, Mises obtiene la conclusión lógica. Las consecuencias de esa manera correcta de calcular los verdaderos costos del trabajo las sufre la empresa al tomar decisiones de contratación y despidos. Pero, no es la empresa la única que se ve afectada por esto, también el trabajador se ve afectado por este cálculo. El trabajador sufre las consecuencias de esa manera de calcular los costos reales de su puesto. Para todo propósito práctico, obviamente, una conquista laboral tiene el mismo efecto que un aumento de sueldo. *No habría ninguna diferencia entre dar un aumento de sueldo y una prestación cualquiera si ambos tienen el mismo costo.* Por tanto, las conquistas laborales no son concesiones gratuitas. Esas conquistas laborales tienen las mismas secuelas que un puro incremento del ingreso del trabajador.

El siguiente punto de Mises es hacer algunas precisiones sobre un mercado libre de trabajo. En ese mercado sin regulaciones laborales, los sueldos se elevan hasta el punto en el que los empleadores están dispuestos a pagar encontrando los trabajadores que ellos necesitan. Y,

desde luego, todos los trabajadores que están en disposición de emplearse con ese ingreso encuentran trabajo. Por consiguiente, en ese mercado libre se da una tendencia al pleno empleo y los desempleados es un grupo revolvente, es decir, personas en espera de encontrar el empleo con el ingreso que ellas desean. Esa tendencia al pleno empleo y ese desempleo momentáneo no se dan cuando el mercado laboral está regulado. Es decir, al existir regulaciones salariales y obtenerse conquistas laborales, el desempleo se torna crónico y permanente. Esa alteración del precio del trabajo es la causa del desempleo sistemático.

Según Mises, los sindicatos y los gobiernos saben de esos efectos y tienen precaución al tratar las cuestiones referentes a las conquistas laborales. Temen que al elevarse demasiado los salarios se produzca mayor desempleo. Temen sacar del mercado, por precio, a demasiadas personas. Reconocen de alguna manera que si el precio del trabajo se eleva demasiado, la demanda de ese trabajo se va a reducir, con lo que se creará desempleo. El punto es llegar al costo total del trabajo y ése es el precio integral del trabajo, sueldo base más todas las prestaciones y conquistas laborales. Lo que verdaderamente importa es el costo total. Y esto tiene un efecto, lo que se logre en prestaciones de cualquier tipo reduce lo que se podría dar en aumentos directos en el sueldo base del trabajador. De allí se deduce una consecuencia inevitable que afecta al trabajador. Por ejemplo, supóngase que un sindicato obtiene la conquista laboral de un aumento en el fondo de pensiones. En realidad ese logro no es gratuito, pues aumenta el costo del trabajo y eso significa que esos trabajadores podrían estar ganando más sueldo base. Lo que sucede es que ese aumento que recibieron se destinó a otro objetivo.

Por tanto, las conquistas laborales que se ven en la superficie de tanto beneficio social, en la realidad son otra cosa. No sólo pueden producir desempleo, sino que también son alteraciones de la libertad del trabajador y del empleado. Las conquistas laborales restringen la libertad del trabajador. Puede sorprender al principio, pero es una realidad difícilmente rebatible. En lugar de que el trabajador decida hacer lo que él quiere con el costo total de su trabajo, alguien lo sustituye tomando otra decisión. Si se tratara de un aumento en las cuotas de atención médica, por ejemplo, el trabajador quizá hubiera preferido usar ese dinero para otras cuestiones. El punto principal de Mises es corregir una visión equivocada. Las conquistas laborales no son regalos de la empresa. Las conquistas laborales son en verdad aumentos de sueldo que han sido disfrazados. Más aún, las conquistas laborales obligan al trabajador a usar su sueldo de cierta manera que no necesariamente es la que él hubiera querido.

James Sadowsky

Los pobres y las leyes económicas

De los terrenos de los salarios justos, el desempleo y los sindicatos, ahora pasamos al de la pobreza y cómo resolverla. Ayudar a los pobres desobedeciendo a las leyes económicas, es igual que construir un barco sin respetar las leyes de la

Física. El barco se hundiría. Los pobres terminarían peor. La idea³¹ de Sadowsky es tan directa y clara que corre el riesgo de no verse: sí, sí existe una obligación, la de ayudar a las personas menos favorecidas, a los pobres, pero hacer eso tiene una condición, la de saber cómo hacerlo.

El punto de partida de Sadowsky es sencillo: señala que todos estamos de acuerdo en que los pobres merecen ayuda. Y señala abiertamente que los cristianos consideramos que ayudar a los pobres es una de nuestras obligaciones. Sin embargo, no estamos de acuerdo en cómo realizar esa ayuda. Este desacuerdo, dice Sadowsky, no es ninguna sorpresa. Nada hay en la Revelación que resuelva este punto. Así como no hay una medicina revelada por Dios, tampoco hay una Economía revelada que señale las maneras de ayudar a los pobres. Ese es el gran punto de partida del autor. No existe una Economía revelada por Dios. La Economía es otra ciencia, como la Física, que no distingue lo bueno de lo malo, simplemente establece realidades. La Química señala lo que sucede si ciertas sustancias se mezclan. No hace nada más. No dice si la mezcla es éticamente buena o mala. Lo mismo sucede en Economía. Por ejemplo, afirma Sadowsky, sabemos que los controles de renta de casas producen una disminución en la oferta de habitación. Habrá menos casas en renta cuando hay controles de sus precios que cuando no los hay. Esta es una realidad que no tiene un valor ético. Simplemente dice lo que sucedería en caso de establecerse un control de rentas.

Por tanto, el autor reconoce leyes económicas que señalan el resultado de ciertas acciones posibles. Ante eso, hay una pregunta inevitable. ¿Es posible que alguien establezca una medida como la del control de rentas sabiendo al mismo tiempo que el efecto de esa medida causará un efecto previsible y que ese efecto es malo? La respuesta lógica es que no. Nadie es su sano juicio promovería o realizaría una acción cuyo efecto sea contrario a la intención de la medida tomada. Y, sin embargo, muchos son los que proponen medidas económicas que violan los principios económicos y producen efectos negativos.

Sadowsky, entonces, llega a su punto principal: las leyes económicas son leyes de Dios. Igual que en Física, igual que en Química. Nuestro universo está construido así. Hay una ley de gravitación universal, hay leyes físicas, hay leyes de termodinámica y también hay leyes económicas. Son leyes, no legislaciones. Dios es el que ha decretado la existencia de las entidades que obedecen esas leyes. Si hubiera querido otras leyes, hubiera creado otras cosas. Pedir otras leyes sería pedir otro tipo de universo. Esas leyes del universo no establecen lo que los hombres debemos hacer. Lo que esas leyes establecen es lo que sucederá si los hombres hacemos tal o cual cosa. Nos revelan tendencias: lo que sucederá si todo lo demás permanece constante. Por ejemplo, si saltamos del piso 30 de un edificio, caeremos a cierta velocidad conocida, excepto si usamos paracaídas. Otro ejemplo: los salarios mínimos causan desempleo, aunque no siempre. Si el salario mínimo está por debajo del precio de mercado, será probable que no lo cause. Pero, sí lo causará cuando están por encima del precio de mercado. Las leyes económicas, igual que las otras, son reales, existen. Pueden dar la apariencia de ser injustas, pero eso no afecta su existencia. La gravitación universal puede matar, al igual que la acción química de un veneno en el cuerpo. A nadie se le ocurriría quejarse de la injus-

³¹ Sadosky, James (1985). THE CHRISTIAN RESPONSE TO POVERTY. London. The social affairs unit. 0907631185.

ticia de las leyes que señalan las consecuencias de la aspiración de ciertos gases. Esas leyes se aceptan con facilidad.

Sin embargo, no sucede lo mismo con las leyes económicas. Hay personas que niegan la existencia de estas leyes. Hay personas que incluso afirman que esas leyes son un invento que defiende intereses personales. El autor se pregunta, ¿quién desearía las leyes de las matemáticas argumentando que sólo sirve a los intereses de los matemáticos? Si hay leyes económicas que son parte del universo en el que vivimos, la conclusión de Sadowsky es lógica. Los cristianos que desean resolver el problema de la pobreza deben encontrar soluciones dentro de las leyes económicas. Dicho de otra manera, para dominar a la Economía, y ayudar a los pobres, hay que obedecerla.

Para reforzar aún más su punto, el autor cita a un sacerdote del siglo XVI, Azpiculeta. Este sacerdote afirmó que los controles de precio son innecesarios en tiempos de abundancia y negativos en tiempos de guerra. También cita a Cayetano, el comentador de Santo Tomás de Aquino, quien dijo que un precio justo es aquél que se da en un momento dado por parte del comprador, bajo condiciones iguales de conocimiento y sin aplicación de fuerza. Con las citas anteriores y otros ejemplos, Sadowsky quiere enseñar que, hay leyes económicas que han sido descubiertas por medio de estudios, como sucede en cualquier otra ciencia. El autor entra minuciosamente en el asunto de la fijación de los salarios. Sadowsky dice que son los consumidores y no los empleadores quienes fijan los salarios. Todos los costos de producción, incluyendo los salarios son pagados por el consumidor. Además, el autor previene del peligro de creer en el síndrome de "yo soy pobre porque tú eres rico". Si yo soy pobre es porque hay muchos otros haciendo lo mismo que yo. Cuanta mayor sea su contribución a la productividad, mayor será la riqueza ganada por la persona. Quien trabaja mejor, con habilidades, preparación y experiencia tendrá más ingresos debido a su mayor productividad. Sólo en un mundo de personas idénticas en habilidades y gustos podría encontrarse una situación de ingresos iguales. Y cita a León XIII para apoyarse: "... las personas difieren en su capacidad, diligencia, salud y fuerza; y la fortuna desigual es un necesario resultado...."

Quien se niega a reconocer que existen leyes económicas, también se queja de malas distribuciones de los ingresos. Pero, eso presupone que en el mercado hay una función de distribución y la realidad es que no la hay. En el mercado existen intercambios de bienes. *No hay distribuciones*. No puede ser injusto lo que no existe. Solamente puede haber injusticia en los intercambios de bienes. Las leyes económicas no significan la renuncia a la ayuda económica que el cristiano debe dar a los pobres. Los cristianos sí tienen esa obligación por causa de las necesidades de los pobres, pero no por causa de la mala distribución de la riqueza. Esa ayuda debe ser realizada bajo el respeto a las leyes económicas. *Hay que entender que la única manera de elevar los ingresos de una persona es incrementando la productividad marginal de ella.*

La lección final es la recomendación de una solución que respete a las leyes económicas y que aumente la productividad. Eso significa, en palabras de Sadowsky, menos intervención gubernamental. El aumento de la producción es posible sólo si los gobiernos crean un clima más favorable a la inversión productiva en instalaciones y habilidades humanas. No es coincidencia que las regiones de mayor prosperidad sean aquellas de menor intervención gubernamental en la rentabilidad de las inversiones.

Paul Ormerod

Planeación central, misión imposible

Seguimos con el tema de la pobreza y cómo resolverla. Unos proponen a la economía libre. Otros a la planeación central. Son dos sistemas opuestos. ¿Cuál de esos sistemas es mejor y produce mejores resultados? Las evidencias empíricas que se tienen favorecen notablemente a la economía libre, a pesar de lo que aún se insiste en la opción de la economía planeada. La discusión es agria entre ambas posturas. ¿Cómo demostrar que también existen razonamientos teóricos que apoyan la superioridad de los mercados libres? A esta demostración se aboca un artículo de Ormerod que analiza en palabras sencillas ideas³² de Hayek. De tener razón Hayek se probaría que los mercados libres son mejores en teoría y en la práctica.

El escrito de Ormerod da inicio asegurando que Hayek se adelantó a sus tiempos y que la Economía actual está reconociendo las ideas del célebre economista como las correctas. A continuación afirma que las pruebas que la realidad ofrece demuestran que los mercados libres funcionan mejor que las economías planeadas centralmente, pero que a pesar de esto ha persistido la idea de la planeación central de la economía. Por ejemplo, puede argumentarse que los diseños de planeación central antes intentados tenían fallas que pueden corregirse. La realidad es que a pesar de la evidencia en contrario, la noción de la planeación central subsiste. El mérito de Hayek, dice, es el haber demostrado que también en teoría es imposible lograr una buena planeación económica central, de tal manera que nadie pueda argumentar que los intentos anteriores tuvieron fallas que pueden remediarse. La teoría económica convencional de un mercado libre no puede probar esto, pero las ideas de Hayek sí.

Lo que Hayek mostró fue que los buenos resultados de una economía no son producto de las acciones de personas aisladas, que es lo que dice la ortodoxia económica —sino del producto conjunto de las acciones de esos individuos dentro del marco institucional en el que funcionan. Es decir, dentro de una economía libre hay procesos evolutivos y de competencia, que no pueden lograrse dentro de la rigidez de una economía centralmente planeada.

En una rápida visión histórica, todo comenzó con Adam Smith y sus famosos personajes, el carnicero, el panadero y el cervecero. Sus actos, buscando el bien personal, respondiendo a los incentivos existentes, terminaban por beneficiar a todos. En la más moderna teoría económica del siglo 20 se vio que eso era posible para todos los mercados al mismo tiempo. Todo llegaría a un equilibrio general, cuyo modelo fue visto como el máximo logro que demostraba que los mercados libres funcionan mejor que los centralizados. Pero aquí entra Hayek y observa que el modelo del equilibrio general tiene también implicaciones diferentes, pues puede ser usado para demostrar que funcionan mejor las economías planeadas, o que al menos tienen resultados igualmente positivos. Todo, por un detalle: el equilibrio general supone que las personas y firmas tienen un conocimiento perfecto del mercado y que además son capaces de seleccionar la estrategia óptima de acción. Se hacen, por tanto, de-

³² Paul Ormerod, *The Hayekian future of Economic Methodology*, en *Towards a Liberal Utopia*, The Institute of Economic Affairs, Londres, 2005, ISBN 0 255 36563 2, pp 222 y ss.

mandas enormes de conocimiento a los agentes económicos y esas demandas al menos en principio podrían también ser satisfechas por un planeador central muy eficiente y quizá incluso hacerlo mejor que los agentes libres.

Y es cierto. Varios artículos académicos han mostrado cómo un planeador central insuperable podría dar mejores resultados que los del modelo de equilibrio al lograr la asignación eficiente de recursos y lograr al mismo tiempo una distribución más igualitaria. Visto así, el gran logro teórico de la economía libre podía ser usado para demostrar que el socialismo podía dar mejores resultados, al menos en teoría y bajo supuestos de conocimiento perfecto y selección de la estrategia óptima. Lo que Hayek hizo fue salirse de la caja que encerraba al modelo de equilibrio general y ofrecer una explicación diferente, demostrando que las decisiones tomadas por las personas libres son siempre mejores que las tomadas por el planeador central, tanto así que los resultados de la planeación central son quizá el peor de todos los arreglos posibles que puede tener un mercado. Hayek salió de la caja pensando diferente y anticipando la forma de pensar que se aplica en terrenos biológicos y sociales.

De una visión simplista y mecánica, brincó a una visión de relaciones complejas. Dentro de sistemas complejos, sus integrantes interactúan entre sí produciendo orden en el nivel agregado y sin tener reglas fijas —reglas que cambian cuando las personas observan las conductas de los demás. Los patrones totales que emergen de estas interacciones son imprevisibles; no pueden ser predichas mediante la observación de las reglas. Es decir, en los sistemas complejos, el todo es diferente a la suma de sus partes, y la economía es un sistema complejo. La filosofía del modelo teórico de equilibrio es la opuesta. Es una visión mecánica, de partes que no actúan entre sí, sino mediante el mecanismo de precios y además tienen reglas que no cambian, por lo que el resultado final puede ser predicho viendo actuar a sus partes. La economía es considerada por este modelo como una máquina enorme que puede ser manejada desde afuera —y contra esto, del lado opuesto, está esa visión compleja, en la que sus resultados no pueden ser anticipados. Esa condición del sistema complejo, la de establecer relaciones complejas entre las personas es lo que causa una limitación consustancial al conocimiento que de ese sistema se puede tener a nivel total. Es decir, al nivel agregado el sistema tiene resultados que no pueden predecirse por causa de esas interacciones complejas entre los individuos. Ya no es una cuestión de inteligencia del planeador, ni de la capacidad de procesar datos —el sistema complejo no puede predecirse.

Para apoyar esta idea, el autor usa el ejemplo de la escuela del *Public Choice* que ha mostrado que los planeadores son tan imperfectos como los mercados. Y también el ejemplo de los resultados de la desregulación de las aerolíneas en los EEUU, que dio como resultado el sistema no previsto ni anticipado de aeropuertos *hub*: existen pocos vuelos directos entre las ciudades y por eso se dan escalas en un pequeño número de aeropuertos centrales. Sobre esto, Vernon Smith dijo que nadie anticipó este arreglo. Sencillamente nadie sabía qué sistema prefería y se llegó a él por procesos de experimentación cuyos resultados son imposibles de anticipar. Es el proceso de evolución y competencia del que habla Hayek. Otro ejemplo es el de la predicción de cifras económicas, como el PIB y similares. Los pronósticos que se hacen son de baja calidad, especialmente cuando más se necesitan en épocas de inestabilidad. Una rama de las matemáticas modernas analiza esto y establece que se trata de la naturaleza misma de la economía. Lo que hace este análisis es romper los datos en dos componentes, el que contiene información y el que se considera ruido, es decir, un componente sin información. Los análisis aplicados a esos datos económicos indican que el mayor

componente en ellos es el segundo, el que no tiene información. La conclusión es la misma. La economía no puede ser predicha.

La tendencia del pensamiento económico desde los años 70 se mueve en esa dirección, la de reconocer al mercado como un sistema complejo. Una de esas tendencias es el relajamiento de la hipótesis del conocimiento perfecto dentro de los agentes económicos de un mercado. Se reconoce así la idea de Hayek, la de que las personas no tienen poderes extraordinarios de conocimiento. Otra de esas tendencias es la de reconocer que los gustos y preferencias de las personas cambian y que las acciones de unas influyen a otras. En los 70, algunos economistas crearon la noción de la racionalidad acotada, por la que se trabaja bajo el supuesto que todos o muchos de los agentes económicos no tienen información completa —a pesar de lo cual siguen buscando la solución óptima para ellos con las limitaciones de esa información incompleta. Pero la idea de la racionalidad acotada deja la puerta libre a la entrada del planeador central, pues abre la posibilidad de un agente central que recolecte la información completa y haga un mejor papel que el de las personas interactuando por sí mismas.

La cuestión ha sido ampliada. Desea hace unos diez años o más ha empezado a añadirse otra idea. Las personas no sólo pueden carecer de la información perfecta, sino que también les es imposible llegar a seleccionar la estrategia óptima. Ormerod usa un ejemplo: en ajedrez es imposible seleccionar la mejor salida en la primera jugada, pues las posibilidades siguientes son inmensas —para imaginar un mercado, puede usarse un juego de ajedrez en el que las reglas cambian durante la partida de manera impredecible. Esto da cabida a un fenómeno conocido, el de la empresa dominante con productos líderes que no son los ideales —las videograbadoras VHS y Betamax, y también Microsoft suelen ser citados como ejemplos. Esto sería imposible de suceder en un sistema con conocimiento completo. Como en el caso de los aeropuertos, nadie sabe anticipadamente sus preferencias. Sin información completa, tiene sentido observar a los demás y seguir el ejemplo de sus acciones, como el comprar VHS a pesar de no ser superior, lo que alimenta un ciclo de acciones que termina en un resultado que es virtuoso para unos y vicioso para otros. Se sabe que habrá orden en el sistema, pero se desconoce el producto que ganará una posición dominante. Pueden entenderse así fenómenos como los éxitos y fracasos del cine, los cambios en tasas de criminalidad, la volatilidad de los mercados financieros y otros sucesos imposibles de predecir.

Lo que Hayek ha hecho es proveer una mejor base para entender el comportamiento de las personas, mostrando como mediante sus interacciones las instituciones mismas evolucionan. La eficiencia de la economía no es alcanzada por la acción individual, sino por la acción conjunta de sus actos y las reglas de la estructura institucional bajo la que operan. Hayek sabía esto. Nosotros empezamos a reconocerlo.

Friedrich A. Von Hayek

No es posible estar todos de acuerdo en todo

Continúa el tema amplio de la planeación y los reclamos son conocidos: es necesario tener un proyecto de nación, es necesario planear la economía. Todas esas nociones llevan en común la noción muy vaga de que la sociedad entera debe ponerse de acuerdo en las cosas que deben hacerse. La idea³³ de Hayek examina esa posibilidad, la de si es posible planear la economía sobre acuerdos mutuos de todos los integrantes de una sociedad. Y con ello ayuda a comprender mejor a la democracia.

Hayek comienza por aseverar que los socialistas tienen un reproche. Se quejan de la falta de dirección común que la sociedad tiene cuando ella da libertad a las iniciativas personales de los ciudadanos. De hecho ésta es la característica del socialismo, el querer e intentar organizar a la sociedad de manera que ella pueda ser dirigida hacia un fin unitario, sin reconocer las individualidades. El fin que persigue el socialismo al querer organizar a la sociedad es el bienestar social o el bien común. El punto de Hayek aquí es llamar la atención sobre el hecho de que ese objetivo es muy vago. Esa vaguedad impide justificar acciones y decisiones concretas a seguir. Realmente, ni el bienestar ni el bien común pueden medirse, ni expresarse en números. Más aún, el bienestar y la felicidad de las personas dependen de muchas cosas y pueden lograrse con una variedad infinita de combinaciones. Más dificultades no se pueden tener. Quienes apoyan a la planeación económica quieren dirigir a la sociedad a un fin que es vago, no puede medirse y depende de una gran cantidad de factores.

El segundo punto del autor viene de un análisis de los supuestos de la planeación económica central. Esa planeación intenta dirigir a la economía en concordancia con un solo y único plan. El problema está en que la existencia de ese plan supone necesariamente que existe un código moral completo y detallado que soluciona todas las decisiones del plan. Ese código ético, desde luego, no existe y, de existir, ello no significa que todos estén de acuerdo en todos sus detalles. *Los hombres sólo nos hemos puesto de acuerdo en pocos puntos generales, no en muchos puntos detallados.* La planeación económica supone también que hay acuerdos para el entendimiento de las necesidades de las personas. Eso es falso, pues es imposible entender todas las necesidades de todas las personas. Las personas son todas diferentes y usan recursos que son limitados, a los que habría que dar un valor. Las necesidades de cada persona son una parte infinitesimal del total de necesidades. Es mejor que las personas sigan sus propios deseos y no los de otros. Para planear a la economía, entonces, se tienen que tener más acuerdos de los que son posibles en la sociedad. Además, se tiene que llegar a definir con exactitud lo que es el bien común.

Querer planear a la economía centralmente es igual a querer planear un viaje con millones de personas en el mismo *tour* y sin saber exactamente a qué lugar se va a viajar. Es obvio que la gran mayoría de las personas terminarían yendo a un lugar que no quieren, comiendo lo que no les gusta, en lugares que no les agradan, en transportes que les incomodan y en hote-

³³ Hayek, Friedrich A. von (1980). THE ROAD TO SERFDOM [1944]. Chicago. University of Chicago Press. 0226320782., Chapter V, Planning and Democracy, pp. 56-71.

les que les disgustan. Este es el gran punto de Hayek. La planeación económica por naturaleza propia implica la necesidad de poner de acuerdo con una gran cantidad de personas en una enorme cantidad de detalles. Las quejas contra el sistema democrático vienen de esto precisamente, de no poder poner de acuerdo con tantas personas en tantos detalles. Y por eso, hay presiones que quieren hacer que esos acuerdos sean delegados en expertos, que son quienes se pondrán de acuerdo. Hayek dice que esa falta de acuerdos en los detalles no se debe a un defecto de la democracia. Es que simplemente es imposible poner a tanta gente de acuerdo en tantas cosas. Nunca podría ponerse de acuerdo con todos en todos los detalles que implica la planeación económica. Y ya que la esencia de la actividad económica es la selección de objetivos alternos entre varias opciones de necesidades a satisfacer, la planeación de la economía en realidad significa la imposición de ciertas preferencias en toda la sociedad.

Entonces, en su misma esencia, *la planeación central de la economía implica necesariamente la imposición de las voluntades y disposiciones de unos sobre otros*. Todo porque es simplemente imposible poner a millones de personas de acuerdo en millares de puntos concretos y detallados. Estas consideraciones llevan al autor a decir que la democracia tiene un precio. La democracia sólo puede operar dentro de los límites de los campos en los que existen acuerdos comunes. Todo lo demás es dejado a la espontaneidad de la conducta del ciudadano individual. Y, eso mismo, visto desde otra perspectiva, significa que la planeación económica es una medida autoritaria, ya que por necesidad atribuye a una minoría la responsabilidad de llegar a acuerdos detallados que ignoran la voluntad y la libertad de los demás. La planeación de la economía por naturaleza impone sobre la sociedad la voluntad de una minoría. Esa minoría que resultó ser el grupo más grande que pudo ponerse de acuerdo en todos los puntos del plan.

La democracia es diferente y actúa de otra manera. En ella los acuerdos logrados cubren a muchas personas porque sencillamente hay *muy pocos puntos* en los que hay que ponerse de acuerdo. Muchas personas o todas se ponen de acuerdo tan solo en unos pocos puntos. Es como una regla que dice, cuanto mayor sea el número de acuerdos a lograr, menor será el número de personas que lo logren, y viceversa. Esto lleva al autor a hacer algunas reflexiones sobre la democracia y que le dan una perspectiva y un significado pocas veces conocido. Hablamos demasiado de democracia y muy poco de los valores a los que ella sirve.

Lord Acton tuvo razón cuando dijo que la libertad no es el medio para llegar a un mejor objetivo político. La libertad es el más alto objetivo político. La democracia es una herramienta. Es un medio muy provechoso y conveniente para preservar la paz y para conservar la libertad de las personas. De hecho es perfectamente posible la existencia de un régimen político autocrático donde exista más libertad cultural y espiritual que bajo un sistema nominalmente democrático. Todo porque un grupo muy homogéneo y muy doctrinario, dentro de un sistema democrático, puede ponerse de acuerdo en muchos puntos que impone sobre el resto.

Hayek usa palabras fuertes para calificar a la planeación de la economía. La llama instrumento de coerción. La planeación económica significa la obligatoriedad de ideales impuestos en la población, que es lo que requiere si ella quiere imponerse en gran escala. Y señala un error intelectual que debe evitarse. La planeación económica no es en realidad un ataque a la democracia. Es un ataque a la libertad.

Si uno cree que lo que debe defenderse es a la democracia, entonces se puede llegar a pensar que la mayoría puede ejercer un poder arbitrario sobre el resto. Lo que previene la arbitrariedad del poder no es su fuente, sino sus límites. Todo, al final, se reduce a un razonamiento de sentido común. La planeación central de la economía presupone que existen acuerdos de millones de personas en los miles de detalles de la planeación. Llegar a esos acuerdos es imposible, por lo que la única salida de la planeación central de la economía es imponer las decisiones de un grupo minoritario sobre el resto de la sociedad. Este no es un razonamiento ideológico, sino uno práctico y real.

Murray N. Rothbard

Mercados, intervención y política

El tema de la intervención económica estatal, requiere tener noción de lo que es un mercado libre una tarea que se simplifica al comparar a ese mercado libre con un mercado intervenido. Y eso puede hacerse contrastando lo que una persona hace dentro de un mercado libre y lo que esa misma persona hace dentro de un mercado intervenido por el gobierno. No haría lo mismo. No actuaría de la misma manera. Esta es la gran idea³⁴ de Rothbard. La idea, además, nos provee con una clasificación de los tipos de intervención estatal.

Comienza el autor el último capítulo de su libro con un objetivo claramente expuesto. Todas las páginas anteriores, dice, han sido dedicadas a cuestiones económicas presuponiendo que no existe una invasión violenta por parte de una fuerza externa en la conducta de la persona ni en sus propiedades; en un mercado libre se presupone la existencia de un medio ambiente en el que las personas tienen tratos pacíficos y voluntarios entre ellas; ninguna de ellas actúa en contra de su propia voluntad. Sin embargo, para tener una visión más completa es necesario considerar la realidad diaria del uso de la fuerza en los tratos personales, incluyendo las acciones intervencionistas en el mercado. La razón por la que la Economía se ha dedicado principalmente al estudio del mercado libre es que allí se presenta la oportunidad de examinar el problema del orden espontáneo surgido de una serie de actos aparentemente anárquicos y desarreglados.

Las páginas anteriores de la obra han servido para entender que lo que parece caótico a una persona no instruida es en realidad un patrón ordenado de acciones con una estructura lógica que satisface necesidades de las personas y que es finamente capaz de acomodarse a situaciones cambiantes. La realidad es que cada una de las personas actuando por sí misma y

³⁴ Rothbard, Murray Newton (1971). *MAN, ECONOMY, AND STATE; A TREATISE ON ECONOMIC PRINCIPLES*. Los Angeles. Nash Pub. 0840212232, Chapter 12 The economics of violent intervention on the market, pp 765-777. La obra magna de Rothbard es un tratado de economía y, con casi mil páginas, es una de las lecturas que deben considerarse obligadas para todo el que tenga influencia en el manejo de cuestiones económicas.

con el fin de satisfacer su propio interés termina satisfaciendo el interés de los demás; esto no es una hipótesis de la Economía sino una conclusión de ella.

A continuación, Rothbard da una definición de intervención. Es la intromisión de una fuerza física, agresiva, en la sociedad, la que provoca la sustitución de los acuerdos voluntarios por acciones coercitivas. No hay diferencia en la intervención realizada dependiendo de quién la lleva a cabo; puede ser un individuo o un grupo de personas o una institución, sin que eso importe, pues las consecuencias de la introducción de una fuerza coercitiva, la que sea, son los mismos. Examinando la realidad, puede constatarse que la gran mayoría de la intervención es realizada por el Estado. Esto se debe a que el gobierno es la única institución social que posee el poder legítimo del uso de la fuerza y a que es también la sola institución que obtiene su ingreso de una leva obligatoria. Ésta es la razón por la que conviene poner toda la atención en la intervención estatal en la economía, lo que no implica olvidar que personas particulares pueden también usar la fuerza en contra de otros individuos y sus propiedades con el apoyo abierto u oculto de las autoridades. Con esa definición de intervención, ahora el autor propone una clasificación de tipos de intervención. Esta es una área poco explorada, pues los economistas se han limitado a analizar separadamente acciones concretas de intervención, como el control de precios, la inflación y otras. Es obvio que el tener una tipología de acciones coercitivas en el mercado ayudará a entender su naturaleza. Para Rothbard existen tres tipos de intervención en el mercado.

Intervención autística

El Estado en este caso inicia su irrupción ordenando a otro a hacer algo o a no hacerlo, lo que afecta sólo a esa persona o a sus propiedades. Puede tratarse de una restricción en el uso de esas propiedades en lo que no se involucra intercambio alguno con otros. El afectado es una persona o un conjunto de ellas, pero consideradas aisladas entre sí. Un asesinato es un ejemplo de una intervención autística ya que se afecta a una persona sin recibir nada a cambio. Ejemplos más comunes de este tipo de intervención es el de las prohibiciones de prácticas religiosas y el de las limitaciones a la libertad de expresión. Sigue siendo de tipo autístico incluso en el caso de leyes que prohíban a todos los ciudadanos la asistencia a templos religiosos, ya que en este tipo se establece una relación directa de uno a uno entre el Estado y cada ciudadano.

Intervención binaria

El Estado puede obligar a un intercambio entre él mismo y otra persona u obligar a una donación a esa persona. Se trata de una relación hegemónica entre quien realiza la intervención y alguien más, bajo la amenaza del uso de la fuerza. Es una situación en la que participan una persona cualquiera y el interventor mismo. En la intervención binaria, el Estado fuerza a la persona a realizar un intercambio con el Estado mismo o hacerle una donación obligatoria. Un ejemplo de esto es el pago de impuestos; otros casos son los de conscripción militar y servicio obligatorio de jurado. A esta categoría de intervención pertenece la esclavitud.

Intervención triangular

En esta situación el Estado afecta un intercambio entre dos personas, impidiéndolo u obligándolo. Es también una situación hegemónica en la que quien interviene afecta a dos personas que intercambian entre sí. Un ejemplo de la intervención triangular es el de los con-

troles de precio, cuando un gobierno establece un precio obligatorio para bienes y servicios. Es claramente una invasión en las relaciones de intercambio entre dos personas bajo condiciones impuestas por la autoridad. Otro ejemplo es el de los permisos o licencias para ejercer algún trabajo, lo que prohíbe que algunas personas puedan realizar ciertos intercambios. Este es el tipo de intervención que tradicionalmente ha sido considerada como tal, olvidando a los otros dos.

El paso lógico siguiente es el examen de las consecuencias de la intervención, directas e indirectas; es ya muy claro a partir de este momento la gran ayuda que el autor brinda al lector para comprender el funcionamiento de un mercado libre. Una consecuencia directa de la intervención es la reducción de los beneficios de las personas que participan en los intercambios. Para comprender esto, debe verse lo que sucede en una situación de mercado libre, donde no existe ningún tipo de intervención. Allí las personas actuarán buscando el mayor de sus beneficios. Las personas realizarán actos que eleven su bienestar personal. Toda acción en toda sociedad libre sucede por la sencilla razón de que las personas esperan mejorar su situación. Si esto se ve a nivel del agregado social, entonces la sociedad elevará su bienestar por medio de las acciones individuales libres y carentes de coerción. Cuando, por el contrario, existe coerción eso necesariamente significa que las personas no hubieran realizado la acción a la que son obligadas o hubieran realizado la acción que les ha sido prohibida. Por tanto, hay un daño en las personas al evitarles realizar eso que ellas deseaban para elevar su bienestar. La persona que es obligada a decir o no decir algo, o a realizar o no realizar un intercambio con el Estado o con un tercero, está siendo obligada a modificar sus actos bajo amenaza del uso de violencia contra ella. No hay otra posibilidad que concluir que la persona obligada de tal manera pierde bienestar propio como resultado directo provocado por la intervención.

Si la actuación libre de las personas está dirigida a elevar su bienestar y esa acción libre es modificada por una autoridad, *es absolutamente lógico que se tenga un efecto negativo en la persona por hacer lo que ella voluntariamente no habría hecho*. En las intervenciones autística y binaria, la persona pierde en contra de su beneficio propio. En la intervención triangular, al menos una persona pierde, quizá las dos. El que gana en todos los casos es el Estado pues de lo contrario no hubiera realizado la intervención en la sociedad; si se trata de una intervención de tipo binaria, el Estado gana directamente obteniendo bienes o servicios de las personas y si es de tipo autístico o triangular, gana el Estado en su bienestar mental al obligar a otros a seguir sus mandatos, quizá con la idea de posibles beneficios derivados de futuras intervenciones binarias. Debe ser muy claro que en contraste con un mercado libre, todas las intervenciones colocan a un grupo de personas teniendo beneficios a expensas del daño producido en otras. Antes del nacimiento de la Economía prevalecía el pensamiento de que un intercambio siempre significaba la ganancia de una de las partes y la pérdida de la otra, lo que es claramente una falacia. La Economía ha demostrado que en un intercambio libre ambas partes ganan, de lo que se deduce que allí no hay explotación.

Sin embargo, dice Rothbard, la idea de un conflicto de intereses sí es real sólo cuando alguien interviene usando la fuerza. El interventor gana a costa de los demás. Un mercado libre, de acuerdos voluntarios, es armonioso, mientras que no lo es un mercado intervenido. La intervención en el mercado crea conflictos pues cada persona que participa en esa intervención lo hace para convertirse en ganador y no en perdedor. Se ha visto que las personas maximizan sus beneficios de su posición original, anterior al intercambio y que eso no suce-

de cuando existe una intervención porque entonces el interventor gana a costa de la pérdida de beneficios de los otros. Veamos ahora la situación posterior a la original, la posición después de realizado el intercambio. Es decir, deben distinguirse dos situaciones, *antes y después del intercambio*. La intención de la persona con su acción concreta es mejorar en todo lo posible su situación original. Toca ahora examinar la segunda, posterior al intercambio y lo que ella es dentro de un mercado libre y dentro de un mercado intervenido.

Un mercado libre está diseñado para mantener el error a un mínimo. Si las personas se equivocan en sus decisiones y no mejoran su situación anterior, un mercado libre posee mecanismos sencillos de notificación y corrección. Para el emprendedor, quien lleva la carga de acomodarse a los gustos cambiantes del consumidor, existe una medición directa expresada en sus pérdidas o ganancias. Las ganancias indican que las decisiones han sido buenas; las pérdidas indican que las decisiones fueron erróneas. Las pérdidas y las ganancias permiten ajustarse rápidamente a las demandas de los consumidores y hacen posible que los recursos vayan de las manos de los empresarios ineficientes a las de los eficientes. Por su parte, los consumidores también corren riesgos de emprendedor en el mercado. Muchos críticos del mercado están dispuestos a conceder que los empresarios son personas con experiencia y conocimientos, pero dudan de que los consumidores posean esos talentos. Es decir, piensan que de la situación original a la posterior, los consumidores pierden, creen que los consumidores son ignorantes y que no tienen capacidad para comprar con inteligencia los bienes que requieren. Esto es una paradoja.

Los intervencionistas sostienen que los consumidores son ignorantes al mismo tiempo que exaltan las virtudes de la democracia, cuando se requiere el voto de esos consumidores para elegir a políticos que desconocen y propuestas que insuficientemente pueden entender. Suponen ellos que la masa ignorante de consumidores sí tiene la capacidad para elegir a los que los gobernarán y distinguir a los más competentes entre ellos; pero carecen de talento para seleccionar los bienes que compran. Entra aquí otra de las grandes ideas del Rothbard. En lo visto antes, él ha dado una visión comprensible del mercado al examinar los efectos de la intervención en ese mercado voluntario. Y en lo que sigue, él da una sugestiva visión de los problemas que enfrenta la decisión del voto en las elecciones de los gobernantes.

Debe reconocerse, sigue diciendo el autor, que los consumidores no son sabios conocedores de todo, pero que sí tienen medios para adquirir conocimientos. La sencilla prueba de un producto basta para decidir si habrá una segunda compra o no. Comparten entre sí sus experiencias haciendo recomendaciones y pueden utilizar la reputación de los proveedores para manejar niveles de riesgo en sus compras. Eso que sucede en las compras de bienes y servicios no acontece cuando se trata de votar por candidatos y por políticas públicas. No hay en este campo pruebas directas de éxito o fracaso, pues no hay pérdidas y ganancias, como tampoco hay maneras de experimentar satisfacción de consumo. Para entender las consecuencias de la elección de gobernantes y de políticas públicas son necesarios razonamientos complejos e información que pocos votantes tienen. Lo que eso ocasiona es una diferencia vital. Los votantes no pueden distinguir entre los políticos que tienen buenas ideas y los que tienen malas ideas. Pero sí pueden distinguir entre los políticos que venden bien sus ideas y quienes las venden mal.

Sin habilidades de lógica deductiva, el votante no podrá encontrar los defectos que tienen las plataformas políticas de los candidatos. Un ejemplo de esto es la inflación. Con más di-

nero en circulación, provocado por la autoridad, vendrá la inevitable alza en los precios de los artículos y con ella las quejas de los ciudadanos; la autoridad podrá con facilidad culpar de esa elevación de precios a los especuladores o a cualquier otro, sin que los votantes puedan ver las falacias en el razonamiento del gobierno. Podría decirse que el consumidor requiere también complejos conocimientos para comprar bienes como artículos electrónicos, pero la realidad muestra que ese conocimiento especializado no se necesita pues el consumidor pueden ver con claridad si el producto funciona o no, lo que no sucede en el caso de la selección de políticos ni de la aplicación de políticas públicas. No hay manera de probar el éxito en la política si no se tienen conocimientos sobre razonamientos económicos. A esto podría contestarse que el ciudadano efectivamente no tienen conocimientos económicos pero que sí tiene la capacidad de seleccionar a quienes sí tienen esos conocimientos y son competentes para gobernar. Sin embargo, el problema se mantiene, pues no se posee una prueba del éxito o fracaso del experto elegido. Dentro de un mercado libre los expertos son conocidos, como lo muestran las reputaciones personales de doctores, abogados y otros profesionales, al igual que las reputaciones de marcas y productos. En cuestiones de gobierno no hay pruebas para demostrar el éxito del gobernante.

El asunto se complica en el caso de elecciones en los que no se disputan asuntos de fondo, donde los candidatos están de acuerdo en los puntos fundamentales. Los asuntos son sujetos posibles de análisis, pero la evaluación de los personajes que pelean una elección sólo puede recaer en aspectos externos de los candidatos como sus personalidades y apariencia. Existe otro problema que lleva a la selección mala de expertos y gobernantes. Los ingresos de los gobiernos no derivan de intercambios voluntarios, sino de pagos obligatorios, por lo que no existe un incentivo para dar un servicio público de calidad. Dentro de un mercado, los más aptos son los que mejor sirven a los consumidores, pero en un gobierno los más aptos son los que tienen más habilidad para usar la coerción, los que más capacidad tienen para adular a los gobernantes en turno y los que más cautivan a los votantes. Otra diferencia entre un mercado y un gobierno es el poder que tiene la persona. Dentro de un mercado cada persona tiene absoluto dominio sobre sus propiedades demostrado continuamente. En los asuntos de gobierno, la persona tiene una fracción del poder, $1/1\ 000\ 000$ si existiera un millón de votantes y no lo ejerce de manera continua. El gobernante elegido permanece en el poder durante años.

Lo que Rothbard ha hecho en esas páginas es una aportación de gran importancia, pues creando una tipología didáctica de intervencionismo estatal, que permite un mejor entendimiento de ella, ha demostrado la superioridad de la aplicación práctica de la libertad humana en un sistema de intercambios voluntarios. Su razonamiento central es poderoso: los intercambios persiguen la mejoría en la situación personal pues de otra manera no existirían, de lo que necesariamente se sigue que alterar esas acciones humanas es igual a disminuir el bienestar de las personas. La comparación entre los actos de un mercado y los de gobierno, son en extremo útiles para comprender los problemas más graves que se tienen dentro de una democracia, especialmente en sus elecciones.

Murray N. Rothbard

El Estado de Malestar

El Estado de Bienestar parte necesariamente de la hipótesis de que la intervención estatal es de beneficio para las personas que forman la sociedad. Si se demostrara que esa hipótesis es falsa, caería por los suelos la idea del Estado Benefactor. Eso es lo que hace una idea³⁵ de Rothbard.

Comienza el autor diciendo que hasta hace poco tiempo, la economía del bienestar (*welfare economics*) nunca se preocupó por estudiar el papel del gobierno (este escrito de Rothbard fue publicado originalmente en 1956). Su aseveración es sencilla, la economía del bienestar no se ha ocupado del análisis de este problema, el examen del papel del Estado. Sí, ha habido estudios sobre otros temas, como el de los controles de precios, pero el papel del gobierno ha quedado rezagado en terrenos vagos que suelen identificarlo con el interés público o con la sociedad. Rothbard anota aquí que la "sociedad" no es una entidad en sí misma, sino una colección de personas. Pero su punto es sacar al Estado y sus acciones de la oscuridad en la que ha permanecido y arrojar luz sobre el tema. El Estado es una institución diferente al resto de las instituciones sociales, muy diferente. Son dos las diferencias del Estado sobre el resto de las instituciones sociales.

- ▶ Una de ellas es que sólo él puede interferir en los intercambios de mercado que hacen las personas. Únicamente el Estado puede hacer eso, interrumpir o alterar reciprocidades acordadas voluntariamente por las personas, realizadas o por realizarse. El Estado tiene poder de coerción para hacerlo.
- ▶ La segunda diferencia se refiere a los impuestos. El Estado es la única institución que deriva sus ingresos de disposiciones obligatorias para el resto de la sociedad. Más aún, esa obligatoriedad está respaldada por la fuerza que el Estado puede utilizar legítimamente para obtener sus ingresos. Nadie en la sociedad tiene esa facultad de uso de violencia para realizar intercambios.

Vamos ahora al terreno de los intercambios y supongamos una situación que servirá de ejemplo base para razonar sobre el papel del Estado en la economía del bienestar. Dos personas, a las que llamamos A y B desean realizar un intercambio entre ellas, el que sea, quizá la compra de un automóvil o de una empresa. Supongamos ahora que el Estado entra en juego y con alguna disposición prohíbe ese intercambio. La conclusión lógica es muy clara, ambas personas han tenido un impacto negativo en sus provechos personales. A y B han sufrido un daño ya que se les ha impedido, por medio de una amenaza de violencia, la realización del intercambio que de otra manera habrían realizado. Pero, por otro lado, hay un beneficiado. El Estado ha tenido ahora un beneficio o al menos un beneficio esperado futuro. Es obvio que los gobernantes han tenido un provecho, pues de otra manera no hubieran interferido impidiendo el intercambio. Ese beneficio ha sido la razón de la interferencia gubernamental. Si nos limitamos a las consideraciones de utilidad total, todo lo que puede de-

³⁵ Rothbard, Murray Newton (1997). THE LOGIC OF ACTION. Cheltenham, U.K. ; Brookfield, Vt. Edward Elgar. 1858980151, Chapter 10, Toward a Reconstruction of Utility and Welfare Economics, pp 242-244, The Role of the State.

cirse es que unos individuos han ganado y otros han perdido en esa obstrucción estatal de un intercambio entre dos personas. Esta situación contrasta con la original, en la que ambas partes hubieran salido beneficiadas al realizar su intercambio libre.

Vayamos a otra situación en la que se llega a la misma conclusión. Supongamos un intercambio, ahora entre C y D, que es el resultado de una acción de fuerza del gobierno. Esas personas no hubieran hecho el intercambio de no ser por la acción estatal. Otra vez, en esta nueva situación, hay una ganancia o beneficio para los gobernantes. Por su parte, las personas que se han visto forzadas a hacer el intercambio están en otra situación: al menos una de ellas resultó perjudicada con el intercambio forzado. Sí, al menos una de ellas no hubiera hecho la operación a la que ambas fueron obligadas y por eso hay un beneficio negativo en una al menos, quizá en las dos. Igualmente, poco puede decirse aquí de la utilidad total social. Y esto lleva a una conclusión inevitable: ninguna intervención gubernamental puede incrementar la utilidad social. Unos pierden y otros ganan, lo que contrasta con el intercambio libre en el que las dos partes ganan.

A eso puede agregarse más. Es un rasgo esencial del Estado, como se dijo, el poder obtener sus ingresos por medio de regulaciones obligatorias fundamentadas en el uso de la fuerza. El resto de los actos del Estado descansan en esa realidad. Ha sido explicado cómo las personas pueden ser perjudicadas con la interferencia gubernamental. Las personas no realizaron intercambios libres o fueron obligadas a realizar intercambios, como resultado de esa fuerza y las consecuencias fueron pérdidas de utilidad en ellas. Ahora, el cobro de impuestos es un intercambio forzado. Si las personas hubieran pagado libremente al gobierno sus impuestos en el monto solicitado, entonces no hubiera habido necesidad de coerción para su cobro. Y ya que se usa la compulsión para cobrar los impuestos y que el resto de los actos del Estado descansan en su poder confiscatorio, debe concluirse que ningún acto de gobierno eleva la utilidad de la sociedad.

Con esos razonamientos, el autor dice haber demostrado que el mercado libre de intercambios voluntarios siempre aumenta la utilidad social y que ningún acto de gobierno la eleva. Éstas conclusiones son fundamentales para reconsiderar a la economía del bienestar. Los intercambios entre las personas sólo pueden realizarse de dos maneras posibles. O se hacen intercambios libres y voluntarios, o bien se realizan intercambios forzados bajo la amenaza de coerción. No hay otra posible manera de realizar intercambios. Si los intercambios voluntarios suben el monto de la utilidad social y no hay posibilidad de que la interferencia estatal la eleve, es posible llegar a la conclusión de que el tener a un mercado libre y voluntario maximiza a la utilidad de la sociedad.

Frederic Bastiat

Libertad, armonía y gobierno

¿Es nuestro mundo una creación armónica por esencia? Si la respuesta es afirmativa, entonces, queda preguntarse la causa de que nuestro mundo en la realidad

sea escenario de un sinnúmero de conflictos y problemas. Una idea³⁶ de Bastiat da una respuesta.

El punto de partida de Bastiat es un principio que él acepta: las leyes de la Divina Providencia para nuestro mundo son armónicas sólo si se respeta la libertad. Es cuando no hay respeto por la libertad que sufrimos desajustes y esas leyes ya no operan. La conclusión de pensar así es obvia. Si vemos que existe algo y que no es armónico en nuestro mundo, entonces esa falta sólo puede ser atribuible a la falta de libertad o de justicia. Por ejemplo, al ver una situación de un robo, se entiende que allí hay falta de armonía. Lo mismo sucede con quien oprime, lastima, o desprecia la justicia. Estas son desarmonías causadas por el no respetar a la justicia ni a la libertad.

Bastiat, a continuación, menciona que esta idea no implica el debilitar al gobierno, ni hacerle perder su existencia. Al contrario, esta idea eleva la importancia de la autoridad política. Es claro que lo que Bastiat persigue es aquí hacer una reflexión de las causas de las desarmonías y que en su explicación el papel del gobierno juega un papel importante. Es aquí cuando entra en el tema de los límites de la intervención gubernamental. Esa es precisamente la función de la ciencia política, la determinación de lo que debe hacer y que no debe hacer el gobierno; la definición de sus límites de acción. Y en este análisis siempre hay que tener en cuenta que el gobierno actúa por definición con el respaldo de la fuerza, es decir, la coerción física es siempre un atributo de la acción gubernamental.

Lo que lo anterior significa es por tanto sencillo y lógico. Para determinar los límites del gobierno lo que hay que hacer es definir las cosas que los hombres pueden imponerse unos a otros por la fuerza. El gobierno está formado por hombres necesariamente, por tanto, al averiguar qué es lo que los hombres tienen capacidad de obligarse a hacer por la fuerza se tiene resuelto el problema de los límites de la acción gubernamental. Bastiat dice con claridad que los hombres pueden imponerse por la fuerza unos a otros una cosa solamente, la justicia. Por ejemplo, a nadie puedo imponer yo mi religión; nadie puede imponer sobre mis actos de caridad, ni educación siquiera. Pero lo que sí puedo imponer a otros es la justicia, fundamentada en la legítima defensa personal. Desde luego, puedo yo imponer a otros la limitación de no robar mis propiedades y la de no lastimarme. Es decir, el límite de la acción de la autoridad política es la justicia, eso que yo mismo tendría derecho a defender por la fuerza en caso de no haber gobierno. Lo único que puedo hacer usando la fuerza es la defensa de mi persona y de mis bienes. Lo mismo para el gobierno, pues ya que él usa la fuerza, la única razón para usarla tiene que ser la misma que tendría yo sin haber gobierno.

Bastiat añade que es imposible que en la sociedad existan personas superiores a otras, ni grupos que tengan más derechos que otros. Todos son iguales en cuando a sus derechos. Si aceptamos esto con una verdad, ello nos obliga a obtener una conclusión clara y natural. El uso de la fuerza está legitimado exclusivamente en las ocasiones en las que una persona sola pueda usar la fuerza también. Lo que lleva a la conclusión de que el gobierno únicamente puede actuar para mantener el orden, la seguridad y la justicia. Es decir, esas mismas cosas que por legítima defensa podría imponer una persona sobre otras.

³⁶ Bastiat, Frédéric (1996). *ECONOMIC HARMONIES*. (George B. de Huszar). Irvington-on-Hudson, N.Y. Foundation for Economic Education. 091061413X, To the youth of France, pp xxxiv a xxxvii, que es la parte introductoria.

Recordando que los actos de gobierno siempre tienen detrás de sí el empleo de la fuerza, el autor dice que toda acción que va más allá de esa defensa del orden, la seguridad y la justicia, debe ser vista como un ataque a la inteligencia de la persona, a su conciencia, su individualidad y su libertad. El punto de Bastiat deja pocas dudas, lo que él desea es defender el ámbito de la libertad personal de los ataques gubernamentales. La acción de la autoridad política no puede rebasar esos límites de la defensa del orden, la seguridad y la justicia. Esta es la única posible manera de dar una garantía a la libertad de cada persona y de permitir, entonces, el libre juego de las leyes armónicas de Dios, que El ha creado para nuestro desarrollo y progreso.

¿Perderá un gobierno por actuar dentro de esas limitantes que impone Bastiat? ¿Será ese gobierno una entidad débil y menos estable? La respuesta es negativa. Un gobierno limitado dentro de esas fronteras ni se debilita, ni pierde estabilidad, sino todo lo contrario.

Parece algo evidente que la restricción de un gobierno a funciones correctas y esenciales, significa en la realidad ganar aceptación y respeto por parte del ciudadano. Y cuando esto sea entendido, será difícil que existan esas situaciones sociales que han enseñado a las personas a acudir al gobierno para pedir todo. La cuestión es permitir que las leyes armónicas de la Creación Divina tengan una oportunidad de funcionar para evitar así los conflictos y las desarmonías. Cuando esto se logre, habrá menos guerras y menos crisis económicas. Desaparecerán entonces las causas de las agitaciones y las fricciones, las envidias y los desórdenes, porque los gobernantes estarán trabajando a favor y no en contra de la armonía universal. Los asuntos de esta naturaleza no son cosas sujetas a los misterios de la Revelación Divina. Son cuestiones que pueden ser dejados a la razón, al análisis, a la investigación y a los juicios de los hombres. Dios creó al mundo físico y también a las leyes que lo rigen, sin haber permanecido ajeno al mundo de lo social. Cree el autor que la sabiduría de Dios también llega a los hombres libres, que El ha llevado a vivir en sociedad y a moverse en armonía. Bastiat dice también creer que el hombre, por ser libre, puede asegurar su progreso paso a paso, sin violencias, pacíficamente, no porque eso lo dicten sus deseos, sino porque se lo dicta la razón y la reflexión. Por naturaleza los intereses de los hombres son armónicos, la solución de los conflictos que se ven radica en una sola palabra, libertad. Dejar a los hombres libres para que ellos actúen en un medio ambiente de respeto a la justicia.

Jesús Huerta De Soto

Agresión sistemática a la iniciativa personal

Bajo el socialismo es el gobierno el responsable de planear y decidir las acciones que los ciudadanos ejecutarán bajo circunstancias forzadas. Y eso, que tiene tantos partidarios, también tiene un problema insoluble: es totalmente ilusorio que la autoridad cuente con la información que haga a sus decisiones las adecuadas.

Sobre estas líneas, Huerta de Soto explica presenta una idea³⁷ sobre la vía socialista a la luz de la acción realizada por cualquier persona que actúa para modificar el presente y lograr sus objetivos en el futuro.

El autor inicia definiendo al socialismo como un sistema que agrede de manera sistemática al libre ejercicio de la función empresarial. La agresión es definida como violencia física o amenaza de ella dirigida al actor por parte de una persona o grupo de ellas. La consecuencia es una conducta que es diferente a la que se hubiera realizado sin esa coacción. La conducta real se acomoda a esa coacción para evitar daños personales. El socialismo, por tanto, tienen en su naturaleza acciones que fuerzan a las personas a actuar de manera diferente a la que ellas hubieran seleccionado de haber obrado libremente.

Esa coacción del socialismo está en contra de lo humano pues impide su libertad de acción, la que persigue sus fines y usa la información que tiene a su alcance. Una persona, actuando libremente, por su propia voluntad, por ejemplo, habría seleccionado la acción A como la mejor según ella, pero debido a una fuerza coercitiva externa deja de realizar la acción A y acomodándose a esa restricción forzada selecciona otra opción, B. La coacción no sólo impide la oportunidad de tener un logro personal, sino incluso el descubrimiento de esa misma oportunidad. Es la posibilidad de lograr algo lo que mueve al descubrimiento de oportunidades. Pero cuando la coacción restringe un campo de acción, las personas consideran a esa limitación como algo dado y no se molestan en la búsqueda de oportunidades latentes en ella. La restricción de acciones, necesariamente, produce un efecto, que es el no descubrimiento de lo que la persona hubiera buscado de no existir esa coacción. Esta es una oportunidad perdida de la que posiblemente no haya conciencia. Además, en el área coaccionada no se creará ni se transmitirá información sobre el área y ella no podrá ajustarse en los casos de descoordinación social. Esa coacción impide que entre en juego la función empresarial y que las fuerzas coordinadas faciliten la vida social.

Las personas en sociedad aprenden y modifican sus acciones adaptándose a las necesidades de los demás. Al interactuar entre ellas, las personas se coordinan entre sí, crean y transmiten información que es tácita, práctica y dispersa. La coordinación entre las personas, sin coacciones, hace posible la coordinación y el ajuste y el avance de la sociedad. Pero el socialismo plantea la posibilidad de realizar la coordinación, el avance y el ajuste por medio de la coacción, lo que es en sí mismo atrevido y ambicioso. Cree posible lograr coordinación y ajustes y que su labor tendrá mejores resultados que la interacción libre y espontánea de los individuos. Dentro del socialismo, un órgano rector emite mandatos que son disposiciones formales que ordenan, prohíben u obligan la realización de ciertos actos. Esos mandatos impiden la acción libre individual, forzando sobre la sociedad los fines del órganos rector y no los objetivos de las personas. Esta es la razón por las que los desajustes y descoordinaciones en la sociedad no pueden ser descubiertos ni eliminados. La coordinación de actividades, pues, dentro de una sociedad libre queda a la iniciativa de acciones personales. Pero dentro del socialismo, esa iniciativa está asignada a la solamente autoridad lo que implica la subordinación de los objetivos personales a los intereses de los gobernantes.

³⁷ Huerta de Soto, Jesús (1992). SOCIALISMO, CÁLCULO ECONÓMICO Y FUNCIÓN EMPRESARIAL. Madrid. Unión Editorial. 8472092526, Capítulo III, El socialismo, pp. 87-104.

El socialismo es un error intelectual porque es imposible que un órgano rector que obliga a actuar posea la información necesaria para lograr esa coordinación en la sociedad. Cada persona tiene información propia, práctica y dispersa, mayoritariamente tácita, por lo que es información no puede ser transmitida de manera lógica al organismo rector. Además, la suma de toda la información de todas las personas hace imposible dar al rector toda la información, que es la que las personas usan para tomar decisiones sobre sus acciones para modificar el presente y tener logros futuros, coordinándose con las necesidades de los demás. Si esa información no puede transmitirse es imposible que el socialismo pueda funcionar. Además, hay gran dinamismo en la función empresarial personal, pues ella crea y descubre nueva información, lo que imposibilita aún más al socialismo pues no se pueda transmitir lo que aún no se crea de manera espontánea. El organismo rector estaría obligado a actualizar constantemente esa información. Para que el socialismo pudiera funcionar correctamente en la coordinación de las acciones sociales que emprende, tendría que contar con información completa y actualizada. Lograr ese banco de información es una imposibilidad total. La coacción del socialismo, más aún, dificultará los logros de beneficios futuros personales con lo que anula el incentivo de búsqueda de oportunidades y de información. La coacción, por tanto, destruye la fuente de la información.

En resumen, las razones por las que un órgano rector no puede tener la información necesaria para coordinar a la sociedad son el enorme volumen de información dispersa, la dificultad de transmitir información tácita no articulada y el no poder transmitir información aún no creada. Sin esa información existe una nula posibilidad de realizar una coordinación correcta. Peor aún, sin esa información y siendo seres falibles, los planificadores tendrán sus fines personales como criterios de búsqueda de información. Serán ellos los que realicen la función empresarial buscando sus propios logros, ejerciendo el poder. La imposibilidad de tener la información necesaria para coordinar a la sociedad tiene un efecto colateral enorme: convierte a la autoridad en una que impone sus propios objetivos, no los convenientes a la sociedad, sino los ventajosos a los gobernantes. Esto hace que el órgano rector no tenga conciencia de su propia ignorancia y se aleje de la realidad social a la que desea coordinar. Parte fatal de esa ignorancia es el no saber los precios de los actos que realiza y por eso sus acciones serán irresponsables. Cuanto más quiera controlar, menos lo podrá hacer.

Don Lavoie

Democracia económica, bella y peligrosa

Hay frases contagiosas que tienen un atractivo inmediato, pero que en el fondo tienen efectos terribles, si es que llegan a ser aplicadas. Este es el caso de la economía planeada democráticamente. Ella reúne los dos requisitos fatales: tiene un gran encanto inmediato y sus efectos son muy negativos. En el análisis de la

propuesta de una economía planeada democráticamente, la idea³⁸ de Lavoie resulta invaluable. Y, más aún, es especialmente importante para países con democracias recientes, cuyos ciudadanos pueden ser presas de esa trampa.

Lo primero que hace el autor es centrar su terreno y definir el campo en el que va a realizar sus comentarios. Es el de la planeación de la economía, concretamente el de la planeación democrática de las actividades económicas. Menciona que en los Estados Unidos, en esa fecha al menos, existe un grupo de personas que proponen que la forma democrática de la planeación económica es la única opción a la realidad del fascismo y de la planeación empresarial de la economía.

La frase central de ese grupo de pensadores es la de la democracia económica que significa aplicar la democracia política en el terreno de la economía: llevar las nociones de la democracia en el área de la política a los campos de la economía. En otras palabras, los proponentes de la democracia económica quieren la participación popular de la sociedad en las instituciones de la economía, en las empresas. Para realizar esto, una de las cosas que propone ese grupo es la intervención del gobierno para fomentar la propiedad de los trabajadores, que ellos sean dueños de las empresas. Esta intervención, exponen, va más allá de los casos en la que esa propiedad sea voluntaria; el gobierno debe forzarla. Desde luego, eso equivale a obligar al trabajador a afrontar riesgos y gastos en los que muy bien él no quiera participar. Puede ser que el trabajador se encuentre satisfecho con el simple acuerdo mutuo de un salario dejando la carga de la administración a los propietarios. No puede justificarse obligar a alguien a ser propietario de lo que no quiere. Desde luego, nada malo hay intrínsecamente en que los trabajadores sean dueños de una empresa; pero tampoco hay nada reprochable en las empresas cuya propiedad no sea de los trabajadores.

Uno de los rasgos distintivos de ese tipo de pensadores es su argumento en el sentido de que las empresas son las que están a cargo de la economía de un país; que son las empresas las que toman las decisiones que alteran el destino de la economía de la sociedad. En esto usan un razonamiento básico, creer que el ideal de la competencia perfecta no es alcanzado por las instituciones reales en el mercado libre y que, por tanto, las empresas son las que fijan los precios y actúan para su propio beneficio. Las teorías de conspiraciones oscuras son parte de estas ideas, como las de crear recesiones económicas intencionales e incluso desarrollar puestos de trabajo con funciones rutinarias de manera que los trabajadores permanezcan en su lugar. Estas percepciones sobre el poder que tienen las empresas, como el de estar aisladas de los efectos de la oferta y demanda, tienen el problema de no hacer una distinción entre dos aspectos.

- ▶ Primero, es indudable, aunque no indeseable, que la industria no presenta una situación de perfecta competencia, en la que hay una cantidad grande de competidores que ofrecen productos iguales.
- ▶ Segundo, el hecho de que tampoco vivimos en una situación de competencia libre, pues las empresas, los sindicatos y otras instituciones usan su influencia en el gobierno para su beneficio individual.

³⁸ Lavoie, Don (1985). NATIONAL ECONOMIC PLANNING : WHAT IS LEFT. Cambridge, Mass. Ballinger Pub. Co. 0887300561, Chapter 5, Planning from de bottom up? The myth of economic democracy, pp 125-140.

Lo cierto, dice el autor, es que el problema no es el de una distribución desigual de la riqueza, sino el que la riqueza pueda usarse para influir en la autoridad en beneficio propio; y la creación de una agencia gubernamental nacional encargada de la planeación económica no va a resolver ese problema, de hecho lo puede empeorar.

Dentro de un mercado, los rivales en competencia sí afectan el precio de los satisfactores y eso es lo que las empresas usan para tomar sus decisiones. La influencia en los precios por parte de las empresas es una condición necesaria de la oferta y la demanda. Pero no es lo mismo tener poder para afectar los precios que fijar los precios; las empresas no tienen tanto poder como para controlar los precios. Aunque no existan números elevados de empresas en el mercado, ello no significa que no exista competencia. Cada empresa tiene influencia en los precios, pero, se repite, no es posible decir que tengan poder para fijarlos a su antojo. Más aún, creer que las empresas pueden fijar los precios llegando a acuerdos entre ellas contradice otro de los reclamos de ese grupo de pensadores. Ellos dicen también que la economía está fuera de control y que es desorganizada. La verdad es que no pueden conciliarse ambas posiciones. Si la economía está fuera de control, eso significa que las empresas no ejercen control sobre los precios.

Reservando su crítica principal para más tarde, el autor menciona otra parte de los argumentos de esos pensadores, proponentes de la democracia económica, que es su serie de críticas sobre lo que ellos ven como actividades empresariales improductivas. Critican, por ejemplo, la publicidad, como si dentro de una economía planeada no hubiera necesidad de dar información sobre los bienes y servicios a los consumidores. Igualmente, son críticos de las fusiones, de las compras de empresas, de las deudas y de la especulación. Uno de los temas recurrentes de esos pensadores es el punto de creer que no existe escasez de capital y que el problema es únicamente el de cómo usar el capital existente, productiva o improductivamente. Critican también, por ejemplo, la adquisición de empresas y las fusiones, cuando ninguna de esas actividades significa una pérdida neta de capital y a menudo elevan la eficiencia en el uso de los recursos.

Otra de las causas de la irritación que un mercado libre produce en ese grupo es la vocación de las empresas para satisfacer las necesidades y los gustos de los consumidores. Critican no sólo los gustos de las personas, sino también la tecnología de producción, deseando centralizar las decisiones de uso de tecnología sin las iniciativas tomadas en un mercado libre. Pero, en lo más profundo, está la característica más distintiva de ese grupo de proponentes de la economía democrática. Ellos proponen que esa economía sea planeada de abajo hacia arriba. Esto significa que las iniciativas económicas serán creadas por instituciones y grupos a niveles locales de un país, por ejemplo, por asociaciones de trabajadores o grupos de personas. La planeación local de esos grupos será coordinada por una agencia nacional. Esta es esa transferencia de la democracia política al terreno de la economía: proponen el desarrollo local de planes económicos, producto de la acción de grupos y asociaciones de las diferentes partes de un país, los que son coordinados, arreglados, ordenados y acomodados centralmente por una agencia gubernamental con esa responsabilidad.

Lo crucial en esta propuesta es ver en ella la siguiente conversión de planos: la rivalidad de mercado que existe en una economía libre se convierte en una rivalidad política; la competencia entre las empresas dejaría de existir para convertirse en una competencia entre las asociaciones que crearon los planes locales. Y la rivalidad de mercado entre empresas com-

petidoras no es lo mismo que la rivalidad política entre proponentes de diferentes planes. El éxito de la rivalidad política aprovecha el conocimiento de los procesos burocráticos que persiguen la derrota del rival, y no usa los procesos de mercado que mandan señales a las empresas para la toma de decisiones de inversión.

La democracia económica es en realidad una lucha por el control político y no por el beneficio que implica un intercambio comercial libre. En esa rivalidad política la derrota de un plan enemigo significa la acumulación de poder político en el vencedor. Los éxitos de la rivalidad de mercado son muy diferentes a los éxitos de la rivalidad política. En el mercado, el éxito de la empresa depende de su capacidad para satisfacer necesidades de los consumidores, pero el éxito del planeador económico depende de sus habilidades políticas, e incluso de su capacidad de engaño e intimidación. Al final, la propuesta de una democracia económica es en el fondo la conversión de una rivalidad de mercado en una lucha política, es decir, un aumento de las luchas por el poder que ya sufre una sociedad en la esfera política.

James M. Buchanan

Tres causas un mismo efecto, más gobierno

Hay una realidad en la política, el tamaño de los gobiernos tiende siempre a crecer desproporcionadamente. Una ilustración de esto es el de los presupuestos de gobierno, más y más programas de gobierno, más y más intervención en la economía, más y más partidas de gasto. ¿Qué es lo que causa ese crecimiento? La idea de Buchanan ofrece una buena idea³⁹ de este fenómeno con tres diferentes causas.

Dentro de la subsección titulada *Politician's Preferences and Budgetary Bias*, en el capítulo 9, el autor inicia afirmando que los votantes en escasas ocasiones toman decisiones colectivas de gobierno. Es decir, esas decisiones no son realizadas por quienes pagan los impuestos y son al mismo tiempo los beneficiarios de los bienes y servicios proveídos por el gobierno. La influencia del ciudadano en las decisiones de gobierno es indirecta y limitada. Para operar con efectividad práctica, se necesita que el papel de los ciudadanos se concentre en la elección de sus representantes, de personas como ellas que son las que participarán en la toma concreta y específica de decisiones legislativas y ejecutivas. Son estos gobernantes elegidos por los ciudadanos los que tomarán las decisiones directas sobre los bienes y servicios públicos gubernamentales y sobre el tamaño del presupuesto y las partidas de éste, incluyendo su financiamiento.

Inmediatamente después de señalar esa realidad, señala otra, ahora relativa a los gobernantes y sus preferencias personales. El punto de Buchanan es simple. ¿Tienen los gobernantes

³⁹ Buchanan, James M. (1975). THE LIMITS OF LIBERTY: BETWEEN ANARCHY AND LEVIATHAN. Chicago. University of Chicago Press. 0226078191, pp.156-159.

preferencias personales y propias acerca de temas como el tamaño del presupuesto, de sus fuentes de financiamiento, de sus componentes? Desde luego que sí las tienen. Sería irreal suponer que esos son aspectos sin importancia para ellos. Si no tuvieran esas preferencias no estarían metidos en la política. Quien no tiene opiniones y preferencias al respecto no sería atraído a puestos de gobierno. Es de sentido común presuponer que la clase política está formada por personas que tienen opiniones al respecto de cuestiones presupuestales públicas. Más aún, esas personas sienten atracción por la política porque piensan que ella es un instrumento que tienen para influir en las decisiones de gobierno, decisiones que afectan a la colectividad. Reconocer esto significa reconocer también una consecuencia clara.

Las consideraciones y manejos presupuestales de gobierno no serán un reflejo fiel de las preferencias de los ciudadanos electores. El gobernante una vez electo gozará de un buen margen de acción para implantar sus propias preferencias en cuestiones fiscales y presupuestales. En el tiempo, a la larga, el gobernante sí tiene una limitación indirecta en las siguientes elecciones si es que desea ser reelecto. Pero aún así, el gobernante goza de gran margen de maniobra para manejar las cuestiones financieras de gobierno de acuerdo con sus opiniones propias, no necesariamente coincidentes con las de sus electores. Por tanto, dentro de un margen amplio de acción limitado por extremos de imposibilidad para sus electores, *el gobernante va a decidir por las opciones que él prefiere y que son las de mayor utilidad para él, no para sus representados*. Esta posibilidad es uno de los beneficios de su puesto, un “ingreso político”.

Hasta aquí, Buchanan pone su atención en la flexibilidad que el gobernante tiene para tomar decisiones según su propia conveniencia y opinión, dentro de un margen de posibilidades. Esta realidad no tendría importancia si las diferencias de opinión y preferencia fuesen simétricas, para mayor o menor presupuesto, anulándose unas a otras en promedio. Con unos gobernantes prefiriendo una elevación del presupuesto, por ejemplo, y otros, una disminución, quizá el efecto neto final sería pequeño en cualquiera de las direcciones. ¿Es cierto eso en la realidad? El autor dice que no. Hay un sesgo unidireccional a favor de la expansión en las cuentas fiscales. En ese sesgo es posible distinguir varios elementos, que son expuestos por el autor a continuación, dando oportunidad a una clasificación de gobernantes en tres tipos.

Primero, las personas que valoran muy alto la posibilidad de influir en las decisiones colectivas, quienes tienen un real y sincero deseo de hacer el bien. Gente de buenas intenciones que se incorporan a la política con la idea de influir en las decisiones de gobierno y usan al gobierno para implantar sus opiniones. El opuesto de estas personas es el de quienes creen que el papel del gobierno en la sociedad debe ser reducido y que precisamente por eso tienen menor probabilidad de ser atraídos a puestos públicos. Es natural concluir que el gasto gubernamental tenderá a subir por causa de lo anterior, la atracción fuerte que un puesto de gobierno ejerce entre quienes desean usar al gobierno como instrumento para el bien de la sociedad.

Segundo, otro tipo de personas que no tienen un componente ideológico de gobierno grande o pequeño. Son personas que colocan gran valor en el tener poder de decisión para afectar la vida de terceros. No es igual al tipo anterior, en el que una persona tiene una serie de opiniones acerca del bien social que desea realizar usando medios gubernamentales. Este otro tipo de gobernante puede tener ideas vagas e incompletas de programas sociales, pero pueden estar buscando una posición de gobierno porque valoran estar en posiciones de poder y

mando, a las que otros tienen que recurrir para solicitar asistencia. Un gobernante de este tipo logra utilidad en los ingresos que recibe por el reconocimiento que tiene de su autoridad. Sin preferencias ideológicas, este tipo de gobernante podría tomar decisiones más cercanas a las preferencias de sus electores que el anterior. Sin embargo, para llegar y mantenerse en una posición de poder él debe complacer al mayor número posible de votantes y eso será más fácil de lograr con programas de gobierno dirigidos a grupos grandes que con una reducción general de impuestos.

Tercero. Buchanan aclara que en los dos casos anteriores, de gobernantes con agenda ideológica y con agenda de poder, se ha tomado como hipótesis que ellos son incorruptibles. Ninguno de ellos busca ingresos personales que no sea el de su sueldo en el puesto ocupado. Ahora es necesario añadir un tercer tipo. Es el político que busca ingresos adicionales a su sueldo y por eso se presenta la misma tendencia anterior a la elevación del presupuesto. La razón es sencilla. Las oportunidades de corrupción son directamente proporcionales al tamaño del presupuesto y su complejidad, y al monto de la intervención estatal en la economía. Es natural que este tipo de gobernante busque engrandecer los presupuestos con la creación de muchos programas de gobierno. No tendría lógica que prefiriera reducciones de presupuesto y de programas de gobierno.

Los gobernantes en la realidad pueden caer en uno de esos tres tipos, o ser una combinación de dos o tres de ellos. Pero la dirección en la que se mueve el tamaño del presupuesto gubernamental es la misma para todos: se elevará por diferentes motivos. Todos tienen un interés personal en elevar la intervención gubernamental en la economía.

Albert J. Nock

Que nos ayude el peor de todos

Por un lado, es regla general en la sociedad reclamar la intervención de la autoridad política cuando en la sociedad se presenta una situación indeseable. Por el otro lado, si los ciudadanos tuvieran que seleccionar a la entidad social con los peores estándares de calidad, ésa sería la autoridad política. ¿Cómo explicar que existan peticiones serias de intervención a la peor de las entidades de la sociedad? ¿Qué es lo que hace que se reclame la intervención de la institución con el peor desempeño para el remedio de los problemas más serios de la sociedad? Nock nos da una idea⁴⁰ y con ella una explicación de esta paradoja, al mismo tiempo que nos revela la naturaleza intervencionista creciente del Estado.

⁴⁰ Nock, Albert Jay (1973). OUR ENEMY, THE STATE. INCLUDING "ON DOING THE RIGHT THING". New York. Free Life Editions. 0914156012, chapter IV, The state and the remnant, pp 78-85. La obra fue publicada originalmente en 1935 y en parte, esa fecha puede explicar el tono pesimista del autor. Nock (1870-1945) fue un escritor, periodista, académico y editor norteamericano que defendió a la libertad y que creyó que una sociedad de opciones ilimitadas para el ciudadano es condición para que las personas vayan al bien por decisión propia.

Según el autor, nuestra forma de entender al Estado es similar a la manera en la que se entendía a la Iglesia en la Edad Media. La Iglesia era vista como un distribuidor de privilegios que tratado de cierta manera daba frutos personales. Era una institución a la que se acudía en casos de emergencias materiales o espirituales. En la actualidad el Estado es para nosotros lo que la Iglesia era antes. Esta mentalidad afecta a quienes toman al Estado literalmente y aceptan su intervención como algo sano y necesario. Está afectado también quien no tiene ideas claras sobre el Estado y lo acepta sin pensar, hasta que sus intereses personales se ven lastimados. Esa mentalidad acerca del Estado es caldo de cultivo propicio a la intervencionismo. Además, el Estado siempre está ansioso de intervenir, sea por iniciativa propia, o porque alguien más lo pide. Esas intervenciones del Estado crean las condiciones para otra intervención, la que hace posible otra intervención y otra y otra, indefinidamente.

Las situaciones en las que interviene el Estado son sencillas y no son causas reales de intervención. Sin embargo, a esas situaciones se les añaden complicaciones que son aprovechadas para intervenir una y otra vez hasta llegar a situaciones de desorden general. Desde luego, la vía lógica para resolver las situaciones iniciales, dice Nock, es la del camino más lento pero mejor, el dejar operar a las leyes naturales. Pero está posibilidad ni siquiera es considerada, pues la forma de entender al Estado produce un llamado a su intervención, sin que haya reflexión de por medio y sin entender que el remedio es peor que la enfermedad. El punto del autor es el creciente intervencionismo del Estado. Una intervención da pie a otra y a otra hasta que la situación de desorden en la sociedad abre el camino a los aventureros políticos, tiranos y a los golpes de Estado. Está en la propia naturaleza de la intervención esa imposibilidad de detenerse, ella es infinita.

Más aún, en esas intervenciones es frecuente que el Estado cometa robos abiertos y descarados. En sus intervenciones el Estado se apropia recursos que son el fruto del trabajo de los ciudadanos y lo hace sin que exista retribución a ellos. Es la forma de entender al Estado lo que hace posible que por medio de la intervención el poder que tiene el ciudadano se convierta en poder del Estado. Esa forma de entender al Estado es una combinación de ignorancia sobre lo que es, de debilidad moral y de miopía egoísta del ciudadano. Esto, señala Nock, no deja de ser un fenómeno curioso. Ante la menor insatisfacción social no se duda en pedir la intervención del Estado. Y, sin embargo, el Estado es la entidad con el peor nivel de desempeño y con las peores calificaciones de eficiencia. No importa, a pesar de saber que el Estado es la peor de las entidades, se llama y reclama su intervención ante cualquier situación de descontento. Aquí está el inicio de la importante distinción que Nock hace entre Estado y Gobierno. Admitiendo sin conceder que no hay otro remedio que llamar al Estado para intervenir en una situación negativa, este llamado presupone que el Estado es una institución social, lo que es un absurdo

El Estado no es una institución social, de hecho es una institución antisocial. Sobre esto, el autor establece las diferencias entre Gobierno y Estado. El Gobierno mantiene la seguridad de los ciudadanos e imparte justicia de manera expedita y barata. Por su parte, el Estado es en sí mismo injusticia y su función es mantener un régimen injusto. El Gobierno impone justicia y el Estado impone leyes que están hechas para su propio beneficio. Apelar a la justicia del Estado, por tanto, no tiene sentido, pues el Estado ve todo a la luz de sus propios intereses.

Hay un orden natural e interferir en ese orden tiene un precio. El Estado, al intervenir obstruye ese orden sin desear las consecuencias de esa intervención. Siempre que esto ha sido intentado el precio ha sido alto. Nock añade que la naturaleza no reconoce las intenciones de la acción, sean buenas o malas. Lo que la naturaleza no tolera es el desorden y la única manera de escapar a las consecuencias del orden natural es enfrentar otras consecuencias, peores y quizá por medios indirectos, pero siempre habrá consecuencias peores. Este razonamiento, ayuda al autor a dar una mayor claridad a su definición de Gobierno. Dentro de un régimen natural, el Gobierno no interviene en las conductas de los ciudadanos, tan sólo impone restricciones debidas a la justicia, no a la ley. Esta es la manera de corregir los malos usos del poder social y lo sabemos, pues hay una interminable lista de experiencias que muestran que la intervención del Estado produce peores resultados.

¿Qué puede hacerse contra el engrandecimiento del Estado? Nada ante la fuerza del Estado y a la influencia de ideas detrás de ella. Nock, por tanto, tiene una posición pesimista (conviene recordar que la obra fue publicada en 1935). En ese año, el futuro para Nock es uno de creciente autoritarismo que nos llevará a un despotismo militar. Habrá mayor centralización. Tendremos mayor participación económica del Estado, que reservará para sí mismo el manejo de las industrias esenciales, a las que manejará con creciente corrupción, ineficiencia y desperdicio. Así se llegará al trabajo forzado del ciudadano y en el fin un conflicto bélico como el de la Primera Guerra Mundial. Según Nock, nada puede hacerse contra la intervención del Estado. Sin embargo, afirma, es correcto que una persona ofrezca su punto de vista al público.

El valor de esta idea de Nock está en señalar la causa última del intervencionismo de Estado. Esa causa es la manera en la que lo entendemos. Es entendido como el distribuidor de beneficios y esa entidad a la que sin pensarlo se acude cuando algo sucede en la sociedad. Aún no es entendido el Estado como una institución cuyos intereses son egoístas y destructivos. Todavía no se comprende la diferencia entre Gobierno y Estado.

Henry Hazlitt

La quiebra de la empresa desconocida

"El campo debe ser incentivado con préstamos oficiales, los préstamos oficiales ayudarán a mantener y elevar el empleo, hay que apoyar los proyectos sociales". Muy pocos se opondrían. ¿Quién es el despiadado que no piensa que hay empresas que deben rescatarse? Aquí hay una idea⁴¹ de Hazlitt que es contraria a eso

⁴¹ Hazlitt, Henry (1979). ECONOMICS IN ONE LESSON [1946]. New York. Arlington House Publishers. 0517548232, Chapter VII, Credit diverts production, pp. 44-47. Si existe un libro clásico de Economía para el lego, ése es Economía en una Lección de Henry Hazlitt. Escrito de 1946, ha sido traducido a numerosos idiomas en incontables ediciones. La tesis central del libro es que hay principios económicos que deben respetarse. Si esos principios son ignorados habrá consecuencias, lo queramos o no.

que suena tan bien. Los préstamos blandos, los créditos oficiales y cosas similares tienen buena apariencia, pero como diría Bastiat, lo que no se ve de ellos es el mal efecto que tienen.

Los gobiernos otorgan empréstitos y garantías a industrias, agricultores y empresarios de todos tipos y tamaños. Pero, según Hazlitt, el gobierno no debe dar esos apoyos financieros y si los da, la violación de ese principio económico va a tener consecuencias negativas: habrá menos capital, serán dañadas otras personas y habrá menos progreso porque algunos de los mejores proyectos no se realizarán. Esos préstamos oficiales son un desperdicio de capital y reducen el crédito disponible.

El primer paso de Hazlitt, para justificar su aseveración, es mencionar rápidamente algunos de los efectos negativos que tienen los préstamos dados por la autoridad. Reserva para el último el más pernicioso de esos efectos.

- ▶ Primero, hay riesgo de nepotismo. Será difícil para el gobernante que otorga esos créditos no favorecer a amigos y familiares.
- ▶ Segundo, hay riesgo de corrupción. El gobernante puede otorgar créditos a empresas de su propiedad o de otros, a cambio de dádivas.
- ▶ Tercero, hay riesgo de escándalo. Aún donde no hay nepotismo ni corrupción, es difícil dilucidar por qué una empresa sí recibe ayuda y otra no.
- ▶ Cuarto, hay riesgo de quejas. Los créditos dados a empresas que fracasaron son un mal uso de los impuestos. El contribuyente se quejará con razón.
- ▶ Quinto, pero aún no el mayor de todos. Dice que es elemental llegar a una determinación: el gobierno da el préstamo y corre el riesgo, ¿por qué no participa también en las utilidades? Después de todo, es dinero del contribuyente el que está en riesgo, y el contribuyente no se lleva nada.

Hasta aquí, el autor, menciona los efectos secundarios de los créditos oficiales. Pero hay más. Hazlitt se detiene y analiza el peor: desperdicio de capital y reducción del crédito. Visto de otra manera, cuanto más crédito da el gobierno, menos crédito existe. Cuanto más crédito da, más capital se desperdicia. El otorgar créditos gubernamentales es un desaprovechamiento de los recursos escasos de la sociedad y, por tanto, esos préstamos son un daño real a los ciudadanos. Para justificar esa severa afirmación, Hazlitt inicia su exposición mencionando que los préstamos oficiales hacen disponible capital para proyectos de dudosos resultados. Es decir, el crédito gubernamental pone capital en manos de personas que son menos competentes y menos confiables que aquéllas que consiguen crédito de fuentes particulares. Ya que el capital es limitado, eso ocasiona falta de crédito a personas confiables con proyectos viables. El capital es un recurso escaso y una parte de él es colocado en manos cuyos proyectos son cuestionables. ¿Por qué va el crédito público a manos menos confiables? Muy sencillo, según el autor. Las personas que invierten su propio capital son muy cuidadosas. No quieren perder su dinero. Desean seguridad. Esta es la razón de fondo, la que establece la diferencia entre un crédito privado y un crédito oficial.

La distinción entre el crédito otorgado por un particular y el crédito otorgado por el gobierno es enorme. En los préstamos gubernamentales se cometen, por sistema, más errores de inversión que en los préstamos entre particulares. El préstamo privado se hace con capi-

tal propio o que ha sido confiado por un tercero, del que hay que presentar cuentas. En cambio, el préstamo oficial se hace con dinero del contribuyente, a quien se le ha retirado por la fuerza, por medio de impuestos. El préstamo oficial se hace con dinero de nadie. Un crédito gubernamental no presenta cuentas a persona alguna. El préstamo privado será invertido donde la garantía de pago sea aceptable. Esta característica tiene una consecuencia muy positiva, pero muy poco conocida: el beneficio a los consumidores. Al calificar una inversión como plausible, se espera que el servicio o producto producido tenga buena probabilidad de éxito, lo que significa que los consumidores lo quieren.

De modo que el ser exigente en el otorgamiento de créditos beneficia al consumidor. Por diseño, un préstamo dado por particulares que revisan y verifican las posibilidades de la empresa a la que prestarán capital es causa de beneficios a la sociedad, pues serán aprobados los créditos a proyectos que tengan más probabilidades de tener éxito entre los consumidores. Los préstamos que un gobierno da son drásticamente diferentes en su naturaleza. Los créditos oficiales no tienen como objetivo principal la recuperación del capital que es lo primero que tiene un préstamo privado. Esos préstamos oficiales serán decididos y otorgados sobre otras bases, consideraciones diferentes, como el crear o mantener empleos, lo que en sí mismo es un grave error (las empresas que requieren más horas-hombre en relación al valor de su producción son las más menos eficientes y los préstamos se darán a ellas y no a las empresas de mayor eficiencia). Estas otras bases y consideraciones no significan un beneficio a la sociedad, sino un daño real al retirar recursos escasos para darlo a proyectos de dudosos resultados.

El razonamiento anterior lleva a una conclusión sorprendente. La motivación calificada como egoísta del particular que quiere recuperar su inversión tiene más beneficios que la motivación supuestamente altruista del gobierno. El particular que otorga malos préstamos queda sin capital para continuar su actividad y esto es lo que le mueve a dar crédito a los proyectos con mayor probabilidad de éxito. Los gobernantes no poseen esa motivación. El dinero que prestan no es el suyo, ni les ha sido confiado con obligación de devolverlo; ellos prestan dinero de nadie, del que nadie va a exigir cuentas. El fracaso de esos préstamos no pone en riesgo la existencia, ni el trabajo del burócrata.

Por eso, el gobierno es un mal evaluador de riesgos de inversión; no tiene ninguna motivación para ser un buen otorgador de préstamos, ni tiene parámetros para evaluar su desempeño al darlos. Pero los gobernantes sí saben otras cosas, saben dar respuestas idealistas a preguntas idealistas y dar razones plausibles a dos casos, el de la justificación del otorgamiento de crédito y el de las causas de su posterior fracaso. El resultado neto es claro: los créditos privados usan el capital de manera más eficiente que los préstamos gubernamentales. Por tanto, el hecho de que un gobierno haga préstamos reduce la producción del país. Los que tienen mejores proyectos no recibirán los créditos que merecen porque esos créditos han ido a parar a las manos de quienes tienen proyectos dudosos.

Para terminar el análisis de las consecuencias negativas de los créditos oficiales, Hazlitt recuerda uno de los temas centrales de su libro: el impacto de una decisión económica en el resto de la población. En el caso de los préstamos gubernamentales es muy fácil ver y saber que un préstamo fue dado, por ejemplo, a la empresa A. Los beneficiarios directos de los créditos están plenamente identificados. Todos sabrán que esa empresa en concreto ha recibido un capital, sin que haya duda al respecto. Pero hay otro protagonista, un protagonista

anónimo, que nadie conoce ni conocerá, la empresa que hubiera obtenido el crédito que buscaba, la empresa desconocida. Los recursos que recibió A, los hubiera recibido otro proyecto y nadie sabrá jamás cuál era ese proyecto que no se llevará a cabo. Es un protagonista anónimo, uno que nadie conoce ni conocerá. Es la empresa que hubiera obtenido el crédito que buscaba si el gobierno no hubiera tomado capital, que es escaso, para dárselo a otro.

En resumen, según el análisis de Hazlitt, al dar préstamos oficiales, el gobierno disminuye la cantidad de capital disponible para empresas y proyectos sanos que necesita el consumidor, para dárselo a empresas y proyectos más dudosos y menos confiables. La razón de eso es la motivación detrás del préstamo. El particular no quiere perder su inversión. La autoridad presta dinero que no es suyo, lo que hace que al final sea el contribuyente el que subsidie malos riesgos de inversión y pague las pérdidas. Y en ese proceso hay una víctima desconocida, la empresa más eficiente, con un mejor proyecto, que no obtuvo un crédito porque ese capital fue dado a otra empresa menos eficiente y con un proyecto menos viable.

Milton Friedman y Rose D. Friedman

Drogas, la batalla que se gana perdiendo

El crimen y la inseguridad son uno de los más grandes problemas. Es una obligación pensar en sus causas y razones, pues está en juego la felicidad de millones. Los Friedman ofrecen idea⁴² de solución realista: perder la batalla de las drogas para ganar la guerra de la inseguridad y el crimen.

El corazón de las ideas de los Friedman está en una aseveración directa: existe una relación causa-efecto entre el aumento del tamaño del gobierno y la elevación del crimen. Cuanto más grande es un gobierno, más inseguridad sufrirá la población. La justificación de la aseveración es simple: los gobiernos han acumulado responsabilidades mayores a las que tienen capacidad de cumplir. Con tantas funciones es natural que descuiden algunas. Y han descuidado lo que es crucial, la seguridad del ciudadano. Tan sencillo como que la autoridad se ha adjudicado más responsabilidades de aquéllas que puede cumplir bien. Esta es una situación paradójica, pues en los Estados Unidos, que es el país al que los autores se refieren siempre, ahora hay más riqueza que antes. Sería lógico esperar que hubiera mayor seguridad, pero de hecho ha sucedido lo contrario.

Los autores ofrecen cifras para apoyar sus ideas. En el período 1957 a 1980 hay datos ilustrativos. Los crímenes violentos por cada cien mil habitantes se elevaron de 117 a 581 y los crímenes contra la propiedad de 719 a 5,319. El gasto de policía en ese período subió tres veces

⁴² Friedman, Milton, Szasz, Thomas Stephen (1992). FRIEDMAN & SZASZ ON LIBERTY AND DRUGS : ESSAYS ON THE FREE MARKET AND PROHIBITION. (Arnold S. Trebach and Kevin B. Zeese). Washington, D. C. Drug Policy Foundation Press. 1879189054, chapter V, Crime, Milton Friedman y Rose D. Friedman, pp 35-43 (originalmente publicado en 1984: chapter 7, Tyranny of the Status Quo).

descontando inflación y aumento de la población, lo que significa que el aumento de presupuesto no es la solución. Los arrestos también se elevaron, pero no en la proporción del aumento del crimen, de dos millones a diez millones.

Los autores examinan ahora algunas de las varias posibles explicaciones que son comunes al tratar de explicar el crimen. Una de ellas es el hambre. La otra es la envidia y el sentido de injusticia que puede producir el espectáculo de contrastes entre los pobres y los ricos. El hecho es que esas explicaciones no satisfacen. Los Estados Unidos son ahora más ricos y la distribución de su ingreso es ahora mejor. Habría que esperar una disminución del crimen de acuerdo con las explicaciones anteriores y no lo contrario. Peor aún, hay países que tienen distribuciones de riqueza menos equitativas y tienen menor criminalidad. También se ha ofrecido otra explicación posible. Es la que dice que los medios muestran estilos de vida que nunca podrán ser alcanzados por medios honestos por la normalidad de la gente. Esto ocasiona un efecto en criminales en potencia. Los autores dicen que esto puede tener influencia, pero que no explica el fenómeno del crimen.

Hay otras explicaciones mejores que los autores ofrecen y que tienen que ver con el punto de partida señalado antes: hay una relación casual entre el aumento de las funciones del gobierno y la elevación del crimen. La primera explicación es el cambio de mentalidad que se ha sufrido y que nos ha hecho pensar en responsabilidad social y no en responsabilidad individual. Por esta mentalidad es que se llega a justificar el crimen, pues se cree que la pobreza que unos sufren tiene su causa en la sociedad, lo que da derecho a tomar de ella lo que uno quiere. La riqueza ya no se ve como el resultado del esfuerzo personal, sino como el resultado de la suerte que hace que unos tengan y otros no.

La segunda explicación es la desintegración familiar. La familia es el conductor de valores de una generación a otra. Al desintegrarse la familia y no existir otro conducto sustituto para comunicar y trasladar esos valores a los hijos, es lógico esperar conductas inmorales en los jóvenes. Esta explicación ayuda a entender la participación desproporcional de los jóvenes en el crimen. La tercera explicación es la multiplicación de las leyes y reglamentos gubernamentales que establecen delitos. Es tal su cantidad que impide su conocimiento y, por tanto, su respeto. El gobierno ha emitido una cantidad excesiva de leyes y reglamentos y esto imposibilita el estar enterado y acatar esas disposiciones.

Los autores ahora se preguntan qué debe hacerse para remediar el aumento de la criminalidad. La primera acción lógica es pensar en la reducción de los actos que la ley especifica como delictuosos, especialmente los relacionados con las drogas. No se han asimilado las lecciones de la Prohibición de Bebidas que tantos daños produjo. Sabemos que la Prohibición tuvo efectos negativos, pues socavó el respeto a la ley, corrompió a las autoridades y creó un clima de moral decadente. De hecho, estamos ahora cometiendo el mismo error al considerar delito el consumo y la fabricación de drogas.

Para analizar estas cuestiones, deben verse dos planos diferentes. Primero, hay que ver el aspecto ético y luego el aspecto de la eficiencia del combate a las drogas. En el plano ético, la pregunta que debe contestarse es si existe una justificación para el empleo de la fuerza gubernamental que evite el uso de ciertas sustancias entre adultos mayores de edad. Los autores responden que no existe esa justificación ética. Pero, dicen reconocer que existe gente de buena fe que estará en desacuerdo con ellos. Por tanto, queda tan solo ver el aspecto de la eficiencia. El siguiente paso que dan los autores es decir que afortunadamente no hay por

qué llegar a acuerdos sobre el aspecto ético, todo porque sencillamente el gobierno no tiene la capacidad de solucionar el problema del consumo de drogas. Aún si el combate a las drogas fuera justificado éticamente, la realidad es que la autoridad no puede realizarlo con éxito.

De hecho, la guerra al narcotráfico afecta de manera negativa a todos. Si las drogas fueran una mercancía legal, se cree que su consumo podría aumentar, aunque según los autores no se tiene una certeza absoluta al respecto. Peor aún, sabemos lo atractivo que es todo lo prohibido, en especial para los jóvenes. La legalización de las drogas beneficiaría al adicto en varios sentidos. Ahora las drogas son muy caras y su calidad es incierta, lo que no sucedería al ser permitidas. Además, el adicto ya no tendría que relacionarse con criminales para conseguir esas sustancias y financiar su hábito, corriendo peligro su vida como en la actualidad.

Pero también el resto de la sociedad tendría beneficios. La sociedad sufre los efectos de la prohibición de las drogas, pues entre un tercio y la mitad de los crímenes cometidos se deben a la necesidad de financiar el hábito y a las peleas entre los traficantes. Al ser legalizadas las drogas, la criminalidad, por tanto, bajaría en una proporción muy grande y la corrupción de las autoridades sería ampliamente reducida. Desde luego, sabemos que las drogas tienen efectos negativos en las personas. Los trabajadores adictos son menos productivos, más propensos a sufrir accidentes de trabajo y tienen altos niveles de absentismo. Al menos existe controversia sobre los efectos negativos de las drogas, como en el caso de la marihuana.

El punto de los autores, al respecto, es sencillo. Simplemente no es de interés saber si las drogas tienen o no un efecto negativo en el adicto, pues es su ilegalidad la que produce aún más daños a él y al resto de la sociedad. La legalización de las drogas podría verse como una derrota, pero lo que hay que ver es otra cosa. Hay que ver las evidencias que nos dan la Prohibición y la Guerra a las Drogas. Es una experiencia clara, simplemente no existe manera de detener el tráfico de drogas cuando su prohibición genera tal cantidad de dinero. Debemos hacer que la policía deje de pelear batallas perdidas de antemano, para que se dedique a combatir con eficiencia otras formas de inseguridad.

David Friedman

Los criminales también piensan

La criminalidad es un problema serio. Eso nadie lo duda. Pero sobre ella hay muchas opiniones que llevan a diferentes soluciones. La idea⁴³ de David Friedman es una directa: presuponer que el criminal es un ser como el resto, que tiene capacidad de razonar. Sobre esa premisa pueden tenerse soluciones mejores.

⁴³ Friedman, David D (1996). *HIDDEN ORDER : THE ECONOMICS OF EVERYDAY LIFE*. New York, NY. HarperBusiness. 0887307507, chapter 20, pp 298-313.

El punto de arranque del autor es un enfoque económico al problema de la criminalidad. Esto significa partir del supuesto que los criminales son personas racionales, que buscan los mayores ingresos posibles a los más bajos costos. Esto, desde luego, tiene una implicación que es clave para el combate a la criminalidad: buscar formas que reduzcan y disminuyan los beneficios del criminal. No se trata de derrotar al criminal. Se trata de hacer que decaiga su interés en cometer crímenes, de hacer que los beneficios esperados del crimen sean bajos. El punto central del enfoque económico es hacer que las acciones del criminal no merezcan el esfuerzo.

Lo anterior puede parecer poco importante, pero tiene serias consecuencias y presenta métodos prometedores. Por ejemplo, las puertas de seguridad no detienen al criminal tanto como reducir sus beneficios, pues hacen requerir más equipo y más conocimientos, además de elevar la probabilidad de ser capturado. De hecho, la idea de ser un mercado puede ser aplicada al crimen. Hay mercados de actividades legales y hay mercados de actividades ilegales. Lo que sigue es una selección de las ideas del autor que hace eso precisamente, aplicar conceptos económicos al crimen, como una fuente de ideas para combatirlo. Por ejemplo, hay evidencia que sugiere que las actividades criminales son realizadas por individuos solos o por grupos pequeños independientes. El gran crimen organizado, de gran escala, es la excepción. Ya que los criminales no pueden acudir a los tribunales legales para dirimir sus conflictos, es la Mafia la que cumple esa función de tribunal entre criminales, resolviendo conflictos y disputas para los que emite veredictos.

A continuación el autor trata el tema del narcotráfico. ¿La prohibición de las drogas aumenta o disminuye el crimen? Para contestar esa pregunta, debe reconocerse que la prohibición eleva el precio de las sustancias. Luego, hay que suponer que los adictos van a inclinarse a cometer crímenes con el objetivo de hacerse del dinero para financiar su hábito. Ahora, todo depende del tipo de demanda de las drogas. Si la demanda de droga es inelástica, eso significa que aumentos fuertes en su precio causarán reducciones pequeñas en su demanda. Como es lógico pensar en una demanda inelástica de drogas, la respuesta es que la prohibición de drogas sí produce más violencia en la sociedad. De hecho, casi todo el precio de la droga se debe a que está prohibida.

Sobre el tema de las drogas, hay otra consideración. La riqueza de los traficantes es portátil, van con ellos grandes fortunas de efectivo y de sustancias. Puede ser robada con facilidad, sin que pueda llamarse a la policía para pedir ayuda. La consecuencia es violencia al intentar robar y al tratar de proteger esas fortunas. Es lo mismo que sucedió con los enfrentamientos entre traficantes de licor durante la Prohibición. Será lógico suponer que la cantidad de violencia producida por el tráfico de drogas sea proporcional al valor de esas sustancias. Ya que la demanda es inelástica, ese valor es alto. La consecuencia es un aumento en la criminalidad. Si la demanda fuera elástica, sucedería lo contrario.

Ahora, vamos a los robos, donde también este enfoque de mercado puede ayudar a entender el crimen y por tanto a remediarlo. Cuanto más ladrones existan, menores serán los beneficios del robo. Cada automóvil tendrá a dos o tres ladrones en espera. Como en otras industrias, el exceso de producción hace bajar el ingreso, lo que debe causar una reducción en la producción de ladrones, ya hay demasiados. Pero, mientras el robo produzca más beneficios que otra actividad, seguirá existiendo el incentivo de dedicarse al robo.

Hay más en cuanto al robo. Es un hecho que el objeto robado tiene menos valor para el ladrón que para su dueño (el caso del que roba un Piaget y lo vende en mil pesos, lo que es un robo ineficiente). Es por esta razón que se tienen procesos de recompra del objeto robado, como el secuestro. El dueño de lo robado está dispuesto a pagar el monto que para él tiene el objeto y que es superior al valor que tiene para el ladrón. En realidad, esto es un aumento de la eficiencia del robo y hace más común al crimen. Es posible aplicar la idea de la eficiencia al crimen y sobre esa eficiencia diseñar los castigos. Usando la idea de eficiencia, deberá aplicarse la regla de hacer al castigo del criminal igual al daño que produjo. De esta manera, los crímenes ineficientes dejarían de cometerse. Sólo se cometerían crímenes en los que el beneficio al criminal fuera superior al daño producido a la víctima.

Pero hay un factor adicional. Se sabe que los criminales no son siempre capturados. Este factor es considerado por el criminal en el cálculo de sus beneficios. Cuanto más baja es la probabilidad de ser capturado crece el beneficio del delito. Hay aquí una consecuencia interesante. Si sólo son capturados, por ejemplo, la décima parte de los ladrones, podrían tenerse castigos diez veces mayores. Este sería un aumento importante en los incentivos negativos para combatir al crimen. En el fondo, esto muestra que existen dos opciones extremas teóricas para el establecimiento de las penas. En un lado está la captura del cien por ciento de los criminales; en el otro está la captura de uno solo y meterlo en aceite hirviendo. En medio de esos dos extremos imposibles está la solución aceptable. El principio económico es dar un castigo igual al del daño producido, con la combinación menos costosa de probabilidad de captura y de castigo.

Vayamos ahora a los castigos impuestos a los criminales, donde la Economía puede ayudar. Supongamos que a un criminal le da lo mismo ir veinte años a la cárcel que jugar a los dados: si sale un seis lo ejecutan y si sale cualquier otro número queda libre. Usando esta manera de razonar, podría llegarse a pensar en reducir el presupuesto de policía y capturar y ejecutar a sólo a un sexto de los ladrones. El efecto sería el mismo, pero costaría menos. Las ejecuciones son un buen sistema, pero, dice Friedman, hay otro mejor, el de las multas. El ejemplo sería el de un condenado a veinte años al que se le ofrece la compra de una reducción de condena a diez años por un millón de pesos.

Por otro lado, el sistema de policía no es uno que sea compatible con incentivos. De hecho es un sistema que se presta a la corrupción. Si el criminal C es capturado por el policía P, se da una situación paradójica. El policía P tiene en sus manos evidencia que puede hacer condenar a C a pagar una multa de 20,000 pesos. En este caso, P enfrenta una situación difícil. Por un lado, puede entregar a C a los tribunales y P aumenta las probabilidades de promoción en su puesto y mayor ingreso futuro. Por el otro lado, C le puede ofrecer una compensación en efectivo cuyo monto máximo es de 20,000, igual a la multa, y cuyo monto mínimo es el beneficio de ese ingreso futuro que tendrá P. Entre esas dos cantidades hay un punto en el que ambas partes pueden salir beneficiadas si llegan a un arreglo. La policía, por tanto, no es un sistema que se preste a incentivos, pues pide hacer algo que es de interés personal no hacer. Desde luego, una manera de evitar esto es dar a P el monto de la multa que pagaría C. Pero eso haría que P tuviera un incentivo para culpar a C, sea o no culpable.

Lo que Friedman ofrece es ideas que hacen entender mejor el crimen y, sobre esa base, poder tener métodos inteligentes de combate a la criminalidad. Explorando opciones que pue-

den ser ridículas o extremas, es sencillo distinguir la estrategia central de reducir los beneficios del crimen, por medio de castigos, multas, sistemas de seguridad, probabilidades de captura. Después de todo no se trata de derrotar al criminal, sino de reducir los incentivos de serlo.

Mark Skousen Y Kenna C. Taylor

D. Beckham y el profesor García

¿No es al menos paradójico que tenga más ingresos un cantante famoso que un maestro de biología? Deportistas, artistas, cantantes ganan más que un maestro de escuela y eso es causa de sorpresa e indignación. La idea⁴⁴ de Skousen y Taylor ofrece una respuesta que como casi siempre, no se ve a primera vista.

Dicen los autores es que para resolver esta paradoja hay que examinar varios aspectos. El primero se refiere al funcionamiento de una economía libre: los ingresos de las personas son determinados por las curvas de oferta y demanda. Esto significa que dada una demanda para un cierto tipo de empleo cuanto menor sea la oferta más alta será su compensación; y lo contrario. Esto da una respuesta: la relativa escasez de celebridades comparada con la relativa abundancia de maestros explica los menores ingresos relativos de los profesores. Por tanto, si es aceptable la idea de un mercado libre, debe también aceptarse ese diferencial de ingresos entre las celebridades y los profesores.

Vayamos más a fondo. La demanda de un factor de producción, como la materia prima o el trabajo, es una demanda derivada. El que el trabajo sea una demanda derivada significa que hay que resolver cuál es el valor monetario de lo producido por el trabajo y ése es el valor del trabajo que se presta. Esto significa que si la demanda de los productos que producen los trabajadores sube, lo mismo sucederá con el ingreso del trabajador. Pero, para la empresa la productividad del trabajo la determina el último de los trabajadores necesarios y no la productividad del trabajo en su totalidad.

La conclusión es que las personas pueden creer que el trabajo educativo es cualitativamente más relevante que la diversión, pero el mercado no refleja esto. Lo que el mercado establece es el valor de las últimas unidades de producción empleadas y ese mercado ha establecido que hay menos celebridades con relación a profesores, lo que dada la demanda de ellos indica que las celebridades tienen más ingreso que los maestros.

Una sociedad de libre mercado que valorara más la diversión que la educación arrojaría datos que indicarían la preferencia de un actividad sobre otra en términos totales. Los hechos

⁴⁴ Skousen, Mark, Taylor, Kenna C (1997). PUZZLES AND PARADOXES IN ECONOMICS. Cheltenham, UK ; Brookfield, Vt., US. E. Elgar Pub. 1858983789, chapter 17 Are teachers underpaid? pp 84-89.

pueden ser lo contrario de esa apariencia. Por ejemplo, en Estados Unidos la industria del cine, deportes y teatro representó 8 mil millones de dólares, mientras que las actividades educativas públicas y privadas fueron de 528 mil millones (1992). Claramente se da más importancia a la educación que a la diversión. También hay que ver los empleos en cada rama. En 1994, había en ese país poco menos de 4 millones de maestros comparado con 200 mil atletas, actores y directores. Además, los ingresos de las celebridades no sólo provienen de su desempeño profesional; ellos también reciben ingresos de otras fuentes, como el uso de su nombre en la publicidad y la promoción de productos. Es decir, los ingresos de esas celebridades pueden ser engañosos a primera vista.

Hasta aquí, es posible ver que los maestros están siendo pagados según lo que ellos valen, según lo que la sociedad piensa que es el resultado de la intersección de las curvas de oferta y demanda. Sin embargo, la cosa se complica aún más con otra consideración. Lo que un profesor promedio gana puede no ser muy diferente de lo que gana un artista o deportista, pues es una realidad que hay una enorme cantidad de deportistas en ligas menores, en equipos de segunda y tercera división y de cantantes y artistas que ganan menos que un profesor. Lo que sí es diferente entre ambos tipos de empleos es el rango de sus ingresos. Mientras que hay gran variabilidad entre los ingresos de artistas y deportistas, hay mucho menos variabilidad entre los ingresos de los maestros.

Aún existen más complejidades, pues hay que considerar la productividad de una celebridad y la productividad de un maestro. La productividad de una celebridad es sencilla de medir por medio de los boletos vendidos para un espectáculo o los televidentes que ven al actor o cantante en la televisión. Pero la productividad del maestro es bastante más difícil de medir. La labor de la enseñanza va más allá de dar a los estudiantes información y desarrollar en ellos habilidades; la educación también incluye el aprendizaje de los valores que la sociedad posee, por ejemplo, honestidad, o curiosidad intelectual. Estos valores, dicen los autores, no son necesariamente monetarios en su naturaleza. Es difícil evaluar lo que los maestros merecen ganar en cuanto a la enseñanza de esos valores no monetarios. La sociedad tiene en estima esos valores y por eso respeta a los profesores que los enseñan, pero no hace diferencia entre el desempeño de cada maestro.

Esto significa que hay maestros sobrevaluados y maestros subvaluados porque la calidad de su desempeño no puede ser medida con facilidad. Lo que los maestros producen es el aprendizaje de información, habilidades y valores. Esto es tasado por el mercado en la forma de estudiantes que se vuelven productivos; por lo general hay una relación entre mayores conocimientos, habilidades y valores, y el ingreso de la persona. Por tanto, la demanda de profesores es una demanda derivada de otra demanda derivada. Esto complica las cosas. Es difícil medir la contribución que en lo individual hace un maestro al aprendizaje de un estudiante individual. Y aún suponiendo que pudiera medirse esto, habría que medir también el impacto de lo aprendido en el desempeño como persona que labora. Esta medición de componentes de aprendizaje y de componentes de productividad laboral es una tarea enorme. Simplemente no existe en la sociedad esa información y esta falta de datos es reflejada en los ingresos de los maestros.

Hay otros aspectos a considerar. Por ejemplo, los ingresos de los maestros están determinados por costumbres y por prácticas sindicales que estandarizan esos sueldos. Esta uniformidad en los ingresos de los maestros se da aún en las escuelas privadas, excepto por casos

muy notables de diferencias de experiencia y educación del profesor mismo. La consecuencia es que los ingresos de los maestros tienen un rango de variación mucho menor que los ingresos de las celebridades. Es decir, los sueldos de los maestros hacen muy pocas distinciones entre la calidad individual de cada uno de ellos; maestros excelentes, promedio y malos reciben sueldos muy similares. No es que la calidad de los profesores sea homogénea sino que a pesar de grandes diferencias entre ellos el mercado no tiene suficiente información para detectarlas. La crítica de ingresos menores a los maestros es parcialmente válida, como también es válido decir que muchos maestros ganan más de lo que se merecerían en un mercado libre con información completa. Los profesores buenos están subsidiando a los malos. Y, además, los autores han ilustrado la escasa base de opiniones que se quedan en la superficie de la realidad.

Walter Block

Boletos, entradas, su venta y reventa

Otro caso de opiniones superficiales es el de los revendedores. Muy posiblemente la mayoría de las personas en muchos lugares piense que la reventa debe ser algo ilegal, que la autoridad debe prohibir. Pero, como en el caso de los profesores frente a las celebridades, las cosas no son tan simples. Block nos da una idea⁴⁵ que explica la reventa y con eso justifica que ella exista. La gran utilidad de esta idea de Block es permitirnos poner sobre la mesa algo que dábamos por hecho y ejercitarnos así para la evaluación de otras actividades y propuestas económicas.

El autor analiza entre varios personajes al revendedor de boletos (*ticket scalper*), el individuo que por lo general compra boletos de algún espectáculo y posteriormente los revende a otros con una ganancia. El revendedor, desde luego, es percibido de forma negativa; sólo hay que imaginar lo que piensa el que desea asistir a una obra de teatro y encuentra en la reventa que los boletos que tienen precio de venta de 100 pesos valen ahora 250. La percepción obvia es que eso no es justo, que los revendedores compran los boletos y se esperan a encontrar personas tan desesperadas que están dispuestas a pagar precios sustancialmente mayores por boletos de un partido de fútbol o de cualquier otro espectáculo. Más aún, la reventa

⁴⁵ Block, Walter (1976). DEFENDING THE UNDEFENDABLE. New York. Fleet Press Corp. 0830301364, The Ticker Scalper, pp. 80-86. Para la mejor comprensión de esta obra, es necesario señalar su estructura; el autor ha tomado diversos personajes de la sociedad, los vistos como negativos, por ejemplo, la prostituta, el avaro, el chantajista, y los ha analizado desde el punto de vista económico. Estos ejercicios mentales son en extremo útiles para generar poder de análisis, aunque como señala explícitamente el autor, el papel de esos personajes se defiende en el sentido de ser individuos que no usan la violencia en contra de otras personas tampoco agresoras; esto no significa que sus actividades puedan ser consideradas morales, buenas, o apropiadas.

es una actividad en varias partes penalizada por las leyes. Block dice que el análisis económico de la reventa de boletos indica que la labor del revendedor, en la realidad, no es injusta. Hay una condición necesaria para la reventa. Sin esta condición la reventa simplemente no podría existir. Esta condición es la cantidad fija y limitada de boletos en existencia. Si esa cantidad fuera mayor, si esa cantidad pudiera producirse en mayores cantidades la reventa sería imposible. Pero es un hecho que los boletos de un espectáculo constituyen una cantidad limitada en la oferta, lo que es una condición obligatoria para que la reventa surja.

Otra condición necesaria para que exista reventa se encuentra en los mismos boletos, pues ellos tienen un precio de venta, claramente anotado en ellos. Eso lo hacen los empresarios del espectáculo, quizá porque así lo pide el público, o quizá por comodidad. Pero el hecho es que los boletos tienen un precio de venta impreso y claro para todos y esto es una condición necesaria para la reventa. Las acciones en una bolsa de valores, por ejemplo, no tienen precios de venta impresos y por ello es imposible su reventa. Otra condición para que la reventa emerja es la realidad de un precio de venta fijado por los empresarios de espectáculos que es menor al precio de equilibrio en el mercado, es decir, el precio en el que la demanda igualara a la oferta. Si el precio de venta de los boletos es inferior al precio de equilibrio, es obvio que la demanda superará a la oferta, lo que es un incentivo para la reventa.

Llama la atención la razón por la que los empresarios ponen precios bajos a sus boletos, más bajos de lo que ellos mismos pudieran cobrar. Según el autor, hacen eso porque así se ahorran en publicidad al formarse largas filas para la compra de boletos: sin publicidad tratan de asegurarse que venderán todos sus boletos. Tienen precios de venta inferiores a los que pudieran cobrar porque además temen una reacción negativa del público, que puede pensar en que los empresarios cobran demasiado. El hecho es que intencionalmente los boletos de los espectáculos tienen precios inferiores a los de equilibrio de mercado y eso es un incentivo a la reventa.

Tenemos, entonces, un problema económico, el de bienes cuyo precio es demasiado bajo para la demanda que existe. Hay más personas que boletos y este problema lo resuelve la intervención del revendedor. Lo hace racionando los boletos. Para mejor entender esto, deben verse dos tipos de racionamiento de productos.

- ▶ Uno de esos tipos es el que raciona bienes por medio del precio; los precios del artículo en cuestión se elevan, lo que constituye la única forma racional de racionamiento de bienes cuando se dan casos de demandas mayores a la oferta.
- ▶ Pero hay otro tipo posible para racionar bienes, es el tipo de racionamiento que no se basa en el precio. Por ejemplo, el método de este tipo más usado por los empresarios de espectáculos es el de vender boletos en el orden en el que las personas se colocan en una fila. En este sentido el racionamiento se hace discriminando a las personas según su orden en una fila. Hay otros posibles sistemas de racionamiento no basados en el precio, como por ejemplo el del nepotismo, que es dar preferencia para la compra de boletos a parientes y amigos, o preferir a hombres que a mujeres.

Todos estos sistemas discriminan a uno o más grupos, sin que eso pueda evitarse. Pero el sistema más justo es el de dejar que los precios se eleven hasta llegar a su punto de equilibrio. Hay que ver los números, dice el autor. Por ejemplo, si el precio de venta de un boleto es de 5 pesos, pero su precio de equilibrio es de 9; entonces, si hay 20 mil boletos y se ven-

den 18,000 a 5 pesos, el resto, los 2 mil necesitarían venderse a 45 pesos cada uno para llegar al equilibrio. El sistema que se piensa más justo, según los empresarios, es el de dejar que las personas hagan fila ante la taquilla y compren boletos según el orden en el que se encuentren hasta que la cantidad limitada de boletos se haya terminado. Típicamente la taquilla abre a una cierta hora antes de la cual ya se han formado una fila de individuos que quieren comprar esos boletos. La verdad es que ese sistema que se piensa justo también discrimina; lo hace en contra de quienes no pueden darse el lujo de dedicar tiempo a hacer la fila y esperar. También discrimina contra quienes no pueden darse el lujo de mandar a sus sirvientas a hacer fila.

Se dice que la reventa favorece al rico, a quien puede permitirse precios más elevados de boletos. La verdad, dice Block, es que el sistema de reventa no favorece al rico y de hecho lo puede lastimar. La reventa favorece verdaderamente al de bajos ingresos y al de ingresos medios. Tomemos a la persona de ingresos bajos. Es una hipótesis razonable pensar que esta persona tiene tiempo para esperar en fila y que si renuncia a otra actividad, esa renuncia no le representa una pérdida grande. A esta persona con tiempo la reventa le representa una buena oportunidad de negocio, pues sin necesidad de capital puede ganar dinero con intercambios de mutuo acuerdo entre las partes. Ahora tomemos a las personas de ingresos medios. Ellas, debe suponerse, no tienen tiempo para hacer fila y si lo hicieran perderían más de lo que ganan. Sin embargo, gracias a la reventa pueden comprar boletos a pesar de no disponer de tiempo para hacer fila. Pagan un precio mayor por el boleto, pero no tienen que hacer fila. Los que tienen altos ingresos pueden decirle a algún sirviente que vaya a hacer fila y en realidad no necesitan al revendedor; aunque puede suceder que les salga más caro hacer eso que comprar boletos de reventa, por lo que también salen beneficiados.

Desde luego, la reventa eleva los precios de los boletos, pero es inevitable cuando la demanda supera la oferta. Hay que recordar que los boletos no son ilimitados y que se venden a un precio inferior al que les correspondería en el mercado. Sí, esto favorece a quienes tienen relativamente más ingresos; quienes no tienen esos ingresos no podrán adquirir esos boletos. Pero eso es lo que sucede en la economía siempre y hay que reconocerlo. No puede renunciarse a ese sistema económico sino con la consecuencia de dejar de gozar de sus beneficios. Nuestra vida sería terrible sin intercambios libres, pues nos veríamos forzados a vivir sólo con lo que nosotros somos capaces de producir y eso es muy limitado. Además, cuando la riqueza es ganada con honestidad y limpiamente, nada hay de malo en poder gozar de ella con la posibilidad de comprar artículos de precios elevados. El revendedor juega un papel importante haciendo disponibles boletos a quienes desean comprarlos. O visto de otra manera, el revendedor presta un servicio a un cierto precio que el resto de las personas pueden o no aceptar. Si no aceptan el precio de la reventa, el revendedor pierde, pero sí lo aceptan es que las personas han decidido que les conviene ese precio de un boleto por el que no tuvieron que hacer fila.

Gary S. Becker Y Guity Nashat

Discriminar es muy complicado

Una gran palabra, de usos múltiples, significado vago y aureola de santidad, es la de discriminación. Todos la usan y nadie la define. Más ventajas no pueden tenerse en un discurso político. La idea⁴⁶ siguiente va contra esa corrección política y complica el uso de la palabra haciendo ver cosas que están ocultas.

Los autores inician señalando que el tema de la discriminación a minorías es uno caliente en el terreno político, al mismo tiempo que recuerda que la mayoría de los ciudadanos Estados Unidos se oponen a políticas que imponen cuotas de minorías en acciones de empleo o educación. Esta oposición incluye a miembros de esas minorías a quienes las medidas se proponen defender. Dicen que las medidas y leyes destinadas a evitar prácticas discriminatorias no tienen la capacidad para remediar la causa de la desigualdad de oportunidades entre las personas. La causa de esa desigualdad de oportunidades son las diferencias en las experiencias familiares de cada una de las personas.

Por tanto, según ellos, el origen de esa desigualdad que las leyes pretenden corregir con cuotas de contratación está en las familias y en ambiente en el que se han educado las personas durante su infancia. Hay pequeños que se educan en ambientes familiares que son inestables, dentro de zonas en las que predomina la criminalidad y que reciben una educación de mala calidad. Una efectiva medida contra la discriminación estaría dirigida a remediar los efectos de esos problemas para levantar las habilidades de las personas.

Esto se llama inversión en capital humano, aumentar la capacidad y las habilidades de las personas para competir en condiciones similares con los demás. Los esfuerzos de la autoridad deben dirigirse no a la imposición de cuotas, sino a la solución de los problemas de falta de habilidades y talentos que forman el capital humano de las personas. Por ejemplo, el combate al crimen es una acción primordial, uno de cuyos efectos es mostrar a los pequeños que el crimen es una ocupación que no tiene beneficios, especialmente a los niños que viven en zonas de alta criminalidad. Igualmente, más que imponer cuotas, debe haber preocupación por elevar la calidad de la educación que reciben los niños.

Y cuanto más pronto se comience, mejor. Los pequeños de poca edad son más receptivos a estas enseñanzas. La capacitación destinada a adultos tiene menos efectos, pues enfrentan el problema de cancelar costumbres e ideas malas aprendidas durante su crecimiento y no entendidas durante su educación. Los mejores programas en contra de la discriminación de minorías no pueden elevar el capital humano a la altura de quienes han tenido mejor educa-

⁴⁶ Becker, Gary Stanley, Nashat, Guity (1997). THE ECONOMICS OF LIFE. New York. McGraw-Hill. 0070059438, pp. 117- 120. En esas páginas que encuentran dos de las columnas publicadas por el autor en la revista Business Week, Affirmative action as we know it y The Evidence against banks doesn't prove bias. El tema central de ambos artículos es el de la affirmative action en los Estados Unidos, una serie de disposiciones legales destinadas a proteger a las minorías de prácticas discriminatorias fundamentadas en la imposición obligatoria de cuotas étnicas. Aunque el tema es un asunto netamente norteamericano, su esencia es universal pues trata el sensible asunto de la discriminación en contra de minorías en prácticas de contratación de personal, capacitación, educación y empleo. Más aún este asunto es uno de alta pertinencia en los terrenos políticos y que en América Latina ha sido usado en relación a minorías étnicas y otras.

ción, crecido en ambientes familiares estables y mejorar su vida sobre la base del mérito personal. Hay datos que demuestran esto, dicen los autores. Por ejemplo en la Universidad de California en Berkeley, las minorías negras e hispanas admitidas gracias a cuotas de estudiantes obtuvieron peores calificaciones y tasas de graduación inferiores a las de estudiantes blancos y asiáticos que no lograron sus lugares por medio de cuotas.

El resultado colateral de esas medidas que persiguen un objetivo loable es desafortunadamente negativo. Los malos resultados de esos estudiantes admitidos por cuotas minan su confianza personal y perpetúan la percepción que se tiene de las minorías. Los malos resultados crean estereotipos de las minorías y producen resentimiento entre quienes no fueron admitidos a esas instituciones por dar lugar a las minorías. No tiene esto que ver con la falta de capacidad mental, pues existen miembros de grupos no minoritarios que también tienen desempeños pobres en su educación. También debe considerarse el fenómeno de percepción por el que los profesionales pertenecientes a grupos minoritarios se ven como capaces de menor calidad en su trabajo que sus equivalentes profesionales de grupos no minoritarios. Esto produce una reacción negativa entre los profesionales de grupos minoritarios que sí tienen una alta calidad profesional, pero que las personas piensan que no la tienen. La causa de esto, desde luego, es la obligación de aceptar cuotas de estudiantes sin considerar sus capacidades. La solución de esto no está en la imposición de cuotas de minorías, sino en la serie de esfuerzos destinados a solucionar los problemas que en las personas crea el crecer y desarrollarse en medio ambientes opuestos al desarrollo de habilidades.

Otra área de discriminación se puede dar en la actividad económica. Becker señala que en resumen la discriminación en un mercado se tiene cuando hay una renuncia voluntaria a utilidades, ingresos y salarios justificada por un criterio de prejuicio en contra de otras personas. La definición del autor es importante porque coloca en la superficie el corazón del asunto, la discriminación contra minorías existe cuando ella produce una disminución de los beneficios propios de quien discrimina. Un ejemplo de esto es un estudio de supuesta discriminación en el otorgamiento de hipotecas a diversos grupos en Boston. En la superficie, los datos arrojaron que los miembros de las poblaciones negra e hispana tuvieron índices de rechazo de solicitudes de hipoteca mayores a los de la población blanca (17% contra 11%). Sin embargo, miembros de otro grupo minoritario, el asiático, tuvieron índices de rechazo inferiores a los de los blancos.

Este tipo de datos son parciales, pues no son acompañados por información acerca de las tasas de retraso en pagos o cuentas incobrables. La falta de información impide concluir que exista discriminación en contra de grupos minoritarios. Si en verdad los bancos discriminaran en contra de alguna minoría, esos bancos impondrían restricciones adicionales a los miembros del grupo minoritario realmente comparables con personas de grupos no minoritarios, por ejemplo, seleccionado a los solicitantes de grupos minoritarios que son verdaderamente excepcionales clientes. Al hacer esta discriminación, necesariamente se tendría como resultado que los miembros de esa minoría que hayan sido aceptados serían clientes mucho más redituables que los de la mayoría. Es decir, uno de los efectos netos de una política de discriminación en contra de un grupo minoritario sería la de tener resultados mejores en los préstamos a esas personas que el promedio de resultados de los grupos que no fueron discriminados. Las personas seleccionadas del grupo minoritario pasaron por filtros más estrictos que el resto de los clientes que no fueron discriminados.

Señalar estas fallas en los estudios que pretenden mostrar que existe discriminación en contra de minorías no significa que no existen casos de discriminación real, pero sí sirve para indicar el cuidado que debe tenerse al realizar esos estudios. La calidad de esos estudios es vital y debe ser una consideración obligada antes de emitir juicios sobre supuestas situaciones de discriminación. Un dato a considerar es el desempeño de bancos que se especializan en préstamos a miembros de minorías, por ejemplo negros e hispanos, los que según el autor no se han distinguido por ser instituciones redituables. Si efectivamente hubiera discriminación en los bancos tradicionales, los resultados de los bancos especializados serían mejores. La Economía, dicen, puede ayudar a entender las situaciones de discriminación ofreciendo sus principios para comprender mejor los resultados de estudios que pretenden mostrar que sí existe discriminación.

Steven E. Landsburg

Aún tenemos poca población

El tema de la sobrepoblación mundial ha sido motivo de preocupaciones sin fin desde la publicación de la triste predicción de Malthus y que aún tiene adeptos. La hipótesis de esas medidas es que una población numerosa tiene consecuencias negativas. ¿De verdad las tiene? No necesariamente y de hecho puede ser lo contrario. Eso es lo que propone la idea⁴⁷ de Landsburg, un economista.

El autor da inicio a este capítulo de su obra con una idea en extremo simple: si se acepta que las personas resuelven problemas eso significa necesariamente que si hay más personas se tendrán soluciones a más problemas. La evidencia diaria es prueba de esa idea. La razón por la que vivimos mejor que nuestros abuelos y por la que nuestros nietos vivirán mejor es que cada generación aprovecha gratuitamente la inventiva de las generaciones que le precedieron.

El aparato que produce progreso es el adelanto tecnológico, lo que no necesariamente significa sólo máquinas diseñadas por ingenieros, sino también adelantos como mejores sistemas legales, más eficientes rotaciones de cultivos y demás. Y lo que mueve a ese aparato de progreso es la gente que tiene ideas. Cuantas más ideas se tengan, mayor será el adelanto. Hay estudios que prueban que el crecimiento de la población produce adelanto tecnológico, que el adelanto tecnológico genera crecimiento económico y que el crecimiento económico produce crecimiento de la población. Es un círculo virtuoso por una razón: las comunidades más prósperas pueden sostener a más niños. Esto es igual a decir que las poblaciones más numerosas desarrollan más adelantos tecnológicos, igual que los colegios con más alumnos

⁴⁷ Landsburg, Steven E (1997). FAIR PLAY : WHAT YOUR CHILD CAN TEACH YOU ABOUT ECONOMICS, VALUES, AND THE MEANING OF LIFE. New York. Free Press. 0684827557, chapter 13, People wanted, pp. 143-160.

tienen mejores equipos deportivos. Sin embargo, el impacto de un buen deportista es limitado, mientras que los efectos de los inventos hechos por las personas se distribuyen entre todos, ahora y en el futuro. Incluso los efectos de una mayor población son más que proporcionales. Una comunidad del doble de tamaño debe tener en teoría el doble de generadores de ideas, pero posiblemente produzca aún más por dos razones. Una es la retroalimentación entre esos genios que inspirándose unos a otros producirán seguramente un número mayor. La otra es la existencia de mercados mayores para las invenciones, lo que es un incentivo para trabajar más.

Ahora Landsburg habla del progreso. Si se supone un crecimiento real de entre el 1 y el 2 por ciento anual, eso tiene efectos grandes. Si alguien tiene ingresos de 50 mil dólares al año, con un crecimiento de ese tipo, sus hijos ganarán 73 mil y sus nietos, 106 mil. Pero un ingreso mayor no es la única manera de elevar el estándar de vida, pues el progreso que se ha tenido también tiene beneficios en tiempo libre y calidad de los bienes disponibles. Se reconoce que a pesar de algunos vaivenes, el crecimiento económico ha sido una realidad durante los últimos doscientos años. Se reconoce también que el crecimiento ha sido alimentado por el adelanto tecnológico. Por eso podemos pensar que se ha renovado eso que alimenta al crecimiento: cada nueva generación aprovecha las ideas de las anteriores y genera nuevas ideas que serán usadas por las siguientes generaciones.

Desde luego, continúa el autor, ante lo dicho habrá comentarios de incredulidad que muestren realidades de países con abundantes poblaciones y que se encuentran en situaciones económicas de pobreza. Esos casos, dice, con situaciones en los que poblaciones numerosas no tienen las ventajas que eso significa. La razón por la que una población muy numerosa vive en la pobreza es sencilla de explicar: el gran potencial del talento de esa población está limitado por políticas gubernamentales que imponen frenos a las oportunidades de comercio entre la gente y a los incentivos para el uso del talento personal. Desde luego, donde se anulan las ventajas de poblaciones numerosas, sólo se tienen sus desventajas.

Las poblaciones numerosas implican no solamente prosperidad, sino también bendiciones a las personas. Allí se tienen más opciones de amistad y de encontrar compañeros. Entre esas bendiciones están los hijos, a quienes amamos a pesar de su nula capacidad para tener ingresos propios. Un mundo con una población numerosa es un lugar con diversidad en opciones de cultura, comida, arte, amistades. Las opciones diversas son posibles y viables por ese número grande de personas. Quien habla de las ventajas de vivir en una gran ciudad y menciona posibilidades de teatro, museos y demás, lo que está diciendo en el fondo es que le agrada vivir en lugares con gran concentración de personas.

Se conoce de sobra la predicción de Malthus: un crecimiento poblacional llevará necesariamente a la humanidad a un escenario de hambre y miseria. Eso no ha sucedido, porque en esa predicción no se consideró algo que es esencial. Malthus y quienes creen en su idea han partido de una hipótesis falsa. Ellos creen que cuando una persona reclama una parte de los recursos existentes, eso produce un empobrecimiento del resto de las personas, lo que es erróneo. Para ver el error, tan sólo hay que entender que la persona produce recursos, lo que no empobrece a nadie. Más aún, la persona intercambia recursos con otras personas, lo que tampoco empobrece a nadie. El resto de lo que se recibe la persona sólo puede ser una herencia. Únicamente en el caso de la herencia se empobrece a otros, pero no a todos, sino

nada más a los parientes que reciben menos que en el caso de no ser la persona también heredera.

El punto equivocado es creer que una población muy numerosa implica que si una persona no hubiera nacido el resto de la gente tendría una proporción mayor del resto de los recursos. Pero eso es falso. El hecho de que una persona nazca tiene efecto en las rebanadas del pastel del resto de la familia nada más, pues el resto de la sociedad queda exactamente igual. Son los padres quienes toman la decisión entre tener muchos hijos entre quienes se reparten recursos escasos, como dinero y atención; y tener menos hijos para que a cada uno le toque una mayor parte de esos recursos. Hay padres de familia que optan por una de esas opciones y otros por otra. Esa es una decisión personal que no representa conflicto alguno a resolver. Más aún, es una celebración de la diversidad.

Hay alarmistas profesionales que plantean el problema de cuántas personas puede soportar la tierra, pero no es esa la pregunta correcta. No hay necesidad de preocuparse por eso. Lo que hay que hacer es poner atención en el punto de qué tantas personas pueden ser sostenidas con mi parte de la tierra y con eso decidir el tamaño de la propia familia. Cuando nace una persona, ella implica costos y beneficios. Los costos son las demandas que esa persona hace de los recursos existentes. Pero también ella produce beneficios, que son las contribuciones que hace al cúmulo de ideas, de diversidad, de amor, de amistad.

Hay que examinar lo que los padres piensan cuando están decidiendo tener un hijo. Desde luego, no van a pasar por alto el asunto de los costos, pues eso les impacta sólo a ellos. Los beneficios no son tan claros como los costos, pero uno de ellos es muy natural: la alegría que los hijos producen en los padres. El resto de los beneficios están muy distribuidos y son vagos. Si el hijo produce un gran invento, millones de personas se verán beneficiadas, e incluso si tan sólo es una persona que sonríe, eso producirá aunque sea una pequeña alegría en muchas personas. Estos beneficios son poco claros y lo que único que sabemos de ellos es que producirán efectos en otros, por lo que los padres no piensan mucho en ellos. En resumen, los padres al decidir tener un hijo ven con claridad todos los costos, pero vagamente perciben los beneficios y aún así deciden tener hijos. Eso es a nivel familiar, pero a nivel social, cada hijo debe ser una ganga, pues sus costos son absorbidos por su familia y sus beneficios se distribuyen en todas partes. Desde luego, está la excepción de los niños que se convierten en delincuentes, pero el saldo final es positivo.

A partir de aquí, Landsburg entra en un terreno fascinante, que parte de una idea sencilla. Los hijos son algo bueno y si eso es cierto, debe verse la razón por la que no se tienen más de ellos. Debe partirse de un punto anterior, los costos. Cuando los padres están decidiendo tener un hijo adicional, quizá el cuarto, o el quinto, sin duda ellos deben ser más conscientes de los costos que eso tiene que de los beneficios. Cuando se toma una decisión en la que se está más consciente de los costos, es lógico que esa decisión sea más conservadora y se incline fuertemente del lado de tener menos hijos de lo que es deseable. Esto produce una población que crece muy poco. Visto desde un punto de vista económico, esos padres producen menos hijos. Las personas siempre festejan cuando se les avisa del nacimiento de los hijos de otros. Los terceros se benefician de la existencia de esos hijos que no son de ellos, pues pueden beneficiarlos sin que tengan que absorber ninguno de sus costos. Sin que otros subsidien a quienes tienen hijos, el resultado neto es que tenemos menos hijos. Los padres tomaron una decisión al tener cierto número de hijos examinando sus propios intereses, lo

que tiene efectos en la propia familia. Es una decisión familiar, por lo que no es comprensible que existan organizaciones que pretenden influir en eso limitando el número de hijos, cuando un mundo con gran cantidad de personas es uno en el que hay más prosperidad, más oportunidades de amistad, más personas con nuestros mismos intereses y con más oportunidades para encontrar al ser amado. Es el mundo que se le debe a nuestros hijos.

El tema tiene otro ángulo. Hasta aquí el autor ha defendido la idea de tener más hijos por el beneficio que ello tiene en otras personas. Pero es necesario examinar la idea de tener más hijos por el beneficio a esos mismos hijos. Esto manda la discusión hacia el tema de los derechos de los no nacidos, pero eso no es suficiente, pues es necesario ir más allá y tratar el tema de los no concebidos. Esto es vital, pues no puede tenerse una base moral sobre temas reproductivos que haga de lado el tema de los no concebidos.

Eso plantea una interrogante esencial. ¿Tenemos los vivos alguna obligación moral hacia los infinitos seres que sólo pueden existir si decidimos concebirlos? Si la respuesta es positiva, eso significa que debemos tener más hijos de los que queremos en realidad. Esos seres no concebidos pueden entenderse como prisioneros en una especie de limbo del que deben escapar como una obligación impuesta a los vivos. Si la respuesta es negativa, entonces eso significa que no habría objeción moral para deshacer el mundo, hasta el punto en el que no hubiera generaciones futuras. Al impedir que las siguientes generaciones sean concebidas eso implica que los no concebidos no tienen derechos. El asunto es complejo, pues si en lo individual tenemos el derecho de ignorar el producir descendientes, no hay manera de negar que esa misma posibilidad existe a nivel colectivo, lo que tiene consecuencias que son trastornadoras. Ambas respuestas tienen consecuencias amplias. Los hijos no concebidos por unos padres serían sus más queridas “posesiones”, igual que los hijos que ya tienen. Esto se observa en la vida diaria con los hijos que nacen sin una decisión expresa. Y a pesar de eso, se toma la decisión de no concebirlos, lo que no tiene gran lógica. Más aún, hay paradojas reales, pues el hijo concebido hoy no es igual al hijo concebido mañana, o dentro de un mes. El tema de los no concebidos es complejo y hasta ahora no ha habido una forma coherente para tratarlo. Dice el autor que le gustaría que existiera la persona que resolviera este punto y que nos diera una idea para pensar con más orden. Quizá en la nueva generación se encuentre esa persona.

Ha sido señalado que si el ingreso personal fuera la medida por excelencia de la felicidad humana, el nacimiento de una vaca sería algo muy bien venido, pero que el nacimiento de un hijo sería visto como una desgracia. Eso no sucede. El resto de las personas son los lujos de nuestra propia vida y los lujos no son baratos. Si los hijos son caros es porque lo valen. En un mundo en el que la riqueza fluye de las ideas, cada hijo nace con la posibilidad de crear prosperidad para los demás. Este es un lujo que se paga solo y resulta barato.

Charles A. Murray

Los pobres no son todos iguales

Tratar el tema de la pobreza y la miseria es en extremo sensible, especialmente cuando se critica a los programas sociales que persiguen ayudar a los pobres. Pero si se logra pensar que la pobreza es un problema tan grave que debe ser examinado con profundidad y que la crítica a los programas de ayuda social no significa desatender a los pobres, sino de hecho lo contrario, entonces la idea⁴⁸ de Murray podrá ser de gran inspiración.

Comienza el autor este capítulo de su libro diciendo que el dinero y el status son los premios personales más importantes que influyen en la conducta de las personas. Y de hecho el dinero es usado para adquirir status. El status, más aún, es un incentivo a la ambición y además, es una recompensa a la conducta correcta, como quiera que ella sea definida dentro de la comunidad. No todas las personas son inteligentes, ni bellas, pero en la sociedad todas pueden tener algún status, es decir, una manera de diferenciarse del resto y de sobresalir. Quienes están abajo en la escala social pueden verse subiendo en ella, o bien los padres pueden gozar con el éxito de sus hijos. Todos en la sociedad pueden tener status diferentes, incluso dentro de las clases de bajos ingresos existen diferencias de status.

Estas consideraciones sirven al autor para introducir su idea central y sobre la que luego borda: hay diferencias de status en todas las clases sociales. Hay diferencias de status dentro del segmento de personas de grandes ingresos y dentro de todos los demás segmentos. Dentro de barrios pobres hay diferencias en el status de sus habitantes, al igual que dentro de las zonas de las clases medias y de las personas de altos ingresos. Pero, afirma Murray, los programas de ayuda social establecidos en los Estados Unidos, en ese tiempo, tuvieron un efecto sobre el status entre los pobres. Específicamente, a los pobres se les quitó el status de mérito de ser familias independientes, aunque de bajo ingreso, y se les retiró el mérito a las acciones y conductas que los motivaban a salir de la pobreza. Esto tuvo efectos terribles en esas comunidades. Como consecuencia de los programas que pretendían ayudar a los pobres se terminó quitándoles las motivaciones de mérito en las conductas personales que los podían sacar de su condición.

Inicia pues la gran idea de Murray a emerger. Los pobres no son diferentes de los no pobres. Los pobres no son una clase social de personas todas iguales. Hay pobres que han perdido su patrimonio, pero que conservan su buena educación y sus modales, pero también hay pobres que son vagabundos, incapaces de trabajar. Igualmente, hay emigrantes pobres, que han llegado sin riqueza a una nación; o bien hay campesinos, trabajadores, con ingresos bajos. Entre ellos hay diferencias de méritos que se originan partiendo de la base de que las personas son responsables de sus actos y de cuidar a sus familias. Hay personas de bajos ingresos

⁴⁸ Murray, Charles A (1994). *LOSING GROUND : AMERICAN SOCIAL POLICY, 1950-1980*. New York. BasicBooks. 0465042333, chapter 14, The Destruction of the Status Rewards, pp 178-191. Este libro, en buena parte, se dedica a mostrar con datos los efectos de programas de ayuda social en los Estados Unidos durante ese período; y esos programas no salen bien librados, sus buenas intenciones en realidad tuvieron efectos contraproducentes.

que son responsables en este sentido y personas que no lo son. No puede tipificarse dentro de la misma categoría a la persona trabajadora que tiene ingresos bajos y a la persona buena para nada que no trabaja voluntariamente y que también tiene ingresos bajos. Hay personas de ingresos bajos que son dignas; la dignidad no es privilegio del rico. Este es el centro de esta idea de Murray. No pueden tratarse por igual al jefe de familia que se desvela por el bienestar de sus hijos y al desobligado que los golpea, aunque ambos sean pobres. Y éste es el error de estrategia de los programas de ayuda social.

Si se acepta esa noción de la existencia de personas con méritos y sin méritos dentro de una misma categoría de personas de bajos ingresos, se comprende que la introducción de la idea de la pobreza como culpa del sistema social, erosiona las diferencias de méritos personales. Si se cree que la pobreza no es una cuestión de responsabilidad y mérito personal, sino una cuestión estructural del sistema, muere la idea de la persona que tiene orgullo de sostenerse a sí misma. El irresponsable bueno para nada ha sido hecho equivalente a la persona trabajadora y responsable. La idea del merecimiento y del esfuerzo personal ha sido aniquilada. Antes se pensaba que recibir caridad era un estigma y una causa de vergüenza, pero gracias a la idea de que la pobreza es causada por el sistema, se percibe la idea de que se tiene derecho a recibir ayuda de otros y que tener conductas meritorias ya no es una obligación personal. Si el sistema tiene la culpa de la pobreza, muere la idea de que hay pobres con méritos y pobres sin méritos.

El mérito y la culpa son dos lados de la misma moneda, dice el autor. Si se reconocen méritos en una persona, debido a su trabajo y a sus esfuerzos, es lógico que en otras personas se puedan suponer conductas negativas, carentes de provecho y merecimiento. Pero los programas de ayuda social no reconocieron eso y tomaron la ruta más fácil, la de tratar a todos los pobres por igual, tuvieran o no conductas responsables. Esta es la gran idea de Murray, la de que los pobres fueron homogeneizados por medio de los programas de ayuda social. Pero no fueron así homogeneizadas ni la clase media, ni la clase de ingresos altos; en ellas siguieron existiendo distinciones de méritos diferentes, honestos, cultos, esforzados, perezosos. Pero a los pobres se les clasificó como todos iguales.

Si todos los pobres son víctimas involuntarias del sistema social, resulta natural pensar que el hecho de recibir ayuda no debe acarrear un estigma social. Antes, los pobres mismos podían vanagloriarse de tener dignidad y de no recibir caridad; pero cuando la culpa de la pobreza no es personal, esa ayuda no solamente no es mala, sino que es un derecho que debe reclamarse. Quienes tienen ingresos bajos siempre han protestado su condición. Antes, sus reclamos eran los de no querer caridad sino empleo, pero ahora han cambiado los planos; se ha provocado que ellos reclamen ayuda vitalicia como un derecho propio que es una obligación en el resto. Pensar así es actuar creyendo que todos los pobres merecen ayuda, sin importar las distinciones de merecimiento entre ellos. Y esto significa que no hay manera razonable de retirar la ayuda a nadie, aunque esa persona la desperdicie. La cuestión empeora cuando muchos de los programas sociales requieren por diseño que sus beneficiarios sean personas fracasadas con falta de méritos, como los desempleados crónicos. Los programas de ayuda podían haberse dirigido a los pobres con merecimientos, como a los estudiantes con potencial probado y esforzados, pero eso implicaba elitismo, una noción aberrante para los proponentes de programas sociales, pues niega su idea de que los pobres son todos iguales. De hecho, muchos programas fueron dirigidos a los pobres con menos méritos personales. Los menos esforzados recibieron más ayuda, por ejemplo, en las escuelas, donde se hizo

hasta lo imposible para evitar distinguir a los mejores alumnos de los malos; se redujeron estándares de educación para ayudar a los malos estudiantes, lo que perjudicó a los estudiantes mejores.

Es de sentido común pensar que los programas de ayuda social están diseñados para asistir a las personas de bajos ingresos a que salgan de su condición y eso, necesariamente, obliga a reconocer diferencias de méritos entre las personas. No todos los pobres son iguales. Si se recibe ayuda social se tenga o no trabajo, eso borra la distinción de méritos entre el que quiere trabajar y el que no lo quiere; peor aún, en los jóvenes esa ayuda crea la inclinación a burlarse de la conducta del que sí quiere trabajar, pues aún sin hacerlo se recibe ayuda. Si se desea salir de la condición de bajos ingresos, ello requiere voluntad personal; lo que Murray llama inversiones de largo plazo. La persona de bajos ingresos tiene que invertir dinero y esfuerzo con un fuerte sentido de compromiso personal. La recompensa de esas inversiones es de largo plazo y, por eso, los reconocimientos de mérito son importantes en ese largo camino. Por ejemplo, los halagos que recibe el buen estudiante por su desempeño superior. Si los programas sociales premian la falta de méritos en las personas, el reconocimiento del esfuerzo personal desaparece. Los héroes de los jóvenes no son ya quienes logran el éxito con empeño y lucha, sino quienes aprovechan al sistema, incluso delincuentes.

Más aún, las personas de bajos ingresos que trabajan y luchan por salir de su condición, son una amenaza para quienes no hacen lo mismo. Esos esforzados son muestran tangibles de que sí se puede dejar de ser pobre y de que la culpa de seguir en la pobreza es personal. Los programas de ayuda social pueden tener efectos muy negativos en las personas de bajos ingresos, pues las aíslan del resto de la sociedad impidiéndoles salir de su condición. Además fomentan la creación de expectativas personales de fracaso producidas por la baja estima personal que crean. Y, por último, tienen el efecto de hacer oficial y aprobada socialmente la idea de negar la responsabilidad personal. El gran mérito de Murray es señalar que las buenas intenciones de los programas de ayuda social no son garantía de su éxito; y que el simplismo de esos programas puede de hecho hacer más grave el problema que pretenden resolver. Si se considera que todos los pobres son iguales y que su pobreza nada tiene que ver con su responsabilidad personal, se estará cometiendo un grave error en esa ayuda social; de hecho se estará produciendo más pobreza. Y, no, no se trata de dejar de dar esa ayuda, se trata de hacerlo con inteligencia.

Ludwig Von Mises

El dogma de la reforma agraria

Quizá no haya dogma de fe, en política, más grande que el de la reforma agraria. Muy pocos estarían dispuestos a ponerla en tela de juicio. La reforma agraria tiene la intención de corregir situaciones injustas y de terminar con privilegios

sectoriales. ¿Puede una reforma agraria hacer eso que pretende? La idea⁴⁹ de Mises sobre el tema muestra rostros ocultos de la reforma agraria.

Mises inicia su análisis hablando sobre las reformas agrarias de la antigüedad. Señala que estas reformas están muy relacionadas con los sueños de influencia platónica y romántica, que desean el regreso a los estados idílicos de la naturaleza. La intención de esas reformas agrarias de antaño, dice Mises, era la formación de una comunidad de campesinos autosuficientes. Lo que los reformadores agrarios de antes deseaban era una sociedad autosuficiente en la que las dotaciones de tierra fueran iguales para todos. Ese deseo de una comunidad autárquica, con propiedades iguales para todos tiene su fundamento en hipótesis que son inevitables. Por necesidad irremediable esa comunidad autosuficiente supone que no existe la división del trabajo y que tampoco existe la especialización de procesos. Por eso es que las reformas agrarias de antes no eran realmente una reforma agraria, sino la formación de un conjunto de familias que son económicamente autosuficientes. Esos campesinos producen lo que consumen ellos mismos y nada más.

Pero, dice Mises, en un sistema de economía de mercado la tierra es un medio de producción, igual a cualquier otro medio de producción. Por tanto, hay que reconocer que el dar a cada campesino una porción de tierra igual o similar a la de otros campesinos significa en realidad establecer un sistema de privilegios y de discriminación. Con la reforma agraria actual, los productores agrarios menos eficientes reciben tratos inmerecidos en perjuicio de los productores más eficientes. Ya que la tierra es un medio de producción, repartirla por partes iguales es igual a distribuir por partes iguales el resto de los medios de producción, por ejemplo, las fábricas de cemento. Unos fabricantes se benefician en perjuicio de otros. Repartir tierras, por tanto, es igual a repartir fábricas de cerveza, de telas, de cualquier bien, e independientemente de la eficiencia del nuevo dueño.

No sólo se ven afectados los fabricantes más eficientes. Hay otro grupo afectado negativamente por la asignación inmerecida de tierras. Ese grupo lastimado por la reforma agraria es la gran mayoría de los consumidores. La razón es sencilla, pues los consumidores se ven obligados a pagar por productos producidos por campesinos ineficientes. La reforma agraria que da iguales tierras a todos los campesinos en realidad es un sistema de privilegios que obliga al consumidor a pagar los precios de productores ineficientes.

En un mercado libre, sucede lo contrario, el consumidor tiene beneficios. Paga menos por lo que compra. En ese mercado libre se tiende a eliminar a los productores que tienen costos de producción más altos que los costos marginales necesarios para la producción de los productos agrarios que los consumidores están dispuestos a pagar. Esta es la forma en la que de manera espontánea se determina el tamaño de las propiedades agrícolas y de los métodos de producción. Cuando la autoridad interviene en la distribución de tierras, está ordenando un arreglo artificial en las condiciones del campo. Es un arreglo diferente al que se hubiera logrado de manera libre y lo que esa intervención genera es una elevación en los precios de

⁴⁹ Mises, Ludwig Von (1966). HUMAN ACTION: A TREATISE ON ECONOMICS. Chicago. NTC/Contemporary Publishing Company. 0809297434, chapter XXXII Confiscation and Redistribution, 2 Land Reform, p. 805 y sigs. Esta obra es una de las más grandes contribuciones en la Economía y una lectura obligada para el interesado en estas cuestiones. Es un libro de referencia que puede ser usado con facilidad por quienes se ven obligados a emitir en sus funciones opiniones sobre medidas económicas.

los productos del campo. En pocas palabras, una reforma agraria produce un aumento en los precios de los productos agrícolas y eso daña al resto de la población. Mises pone un ejemplo. Supongamos que existen mil campesinos. Cada uno de ellos trabaja una propiedad de mil acres. Todos ellos producen todo lo que los consumidores están dispuestos a comprar. Pero, el gobierno interviene para dar propiedades agrícolas a cinco mil campesinos. Cada uno de ellos recibe una propiedad de doscientos acres. El costo de esta acción que permite la entrada de productores ineficientes es en realidad pagada por los consumidores.

Al final Mises explora las motivaciones de los reformadores agrarios. Estos pueden tener todo tipo de ideas y justificaciones teóricas que sirvan de fundamento a los detalles de sus repartos de tierra. Pueden argumentar todo tipo de razones, pretextos, bases y fundamentos para realizar sus reformas. Podrán argumentar lo que quieran, pero la realidad no puede dejar de reconocerse. Los repartos agrarios tienen un efecto inevitable y ese efecto es el de aumentar los precios de los productos agrícolas. Por tanto, lo que la reforma agraria hace es lastimar el bienestar de la gran mayoría de la población en beneficio de uno grupo. Los efectos negativos de la reforma agraria no paran allí. Existe otra consecuencia de los repartos de tierra. La reforma agraria altera el desarrollo del resto de las industrias de un país. La razón es sencilla. La reforma agraria hace que el campo requiera de más personal del necesario para producir, cuando ese personal podría ser empleado con mayor beneficio para la sociedad en otras industrias. Cae la producción total del país en perjuicio de todos y en beneficio de un sólo grupo, los campesinos ineficientes.

Por más justificaciones que se le quieran dar a la teoría de una reforma agraria, eso no le quita sus defectos. La reforma agraria lastima a la población al elevar los precios de los productos agrícolas e impedir el uso más eficiente de los recursos humanos. La reforma agraria logra eso que quiere combatir. Es simplemente la sustitución de un sistema de privilegios por otro que sigue dañando a la sociedad a la que pretende ayudar. Beneficia al agricultor ineficiente y daña a todos los demás.

Ludwig Von Mises

Distribución de riqueza y creación de pobreza

Las grandes desigualdades son una realidad y un problema serio. Antes de intentar resolverlo con la obvia solución de la distribución de la riqueza conviene conocer una idea⁵⁰ de Mises. El problema es grave. Resulta urgente atenderlo, no sólo como la situación más apremiante, sino también con racionalidad para evi-

⁵⁰ Mises, Ludwig von (1985). LIBERALISM IN THE CLASSICAL TRADITION. New York. The foundation for economic education, chapter 1, The foundations of liberal policy, n. 5, The inequality of wealth and income, pp 30-33. Mises (1881-1973) fue doctor en Leyes y Economía de la Universidad de Viena. La Escuela Austríaca de Economía, de la que es un miembro muy destacado, se caracteriza por basar su análisis en la persona.

tar iniciativas que no lo resuelvan y hagan perder tiempo y oportunidades, o peor aún, que lo agraven.

Inicia el autor esta sección de su obra afirmando que lo más criticado de nuestra sociedad es la desigualdad existente en la distribución del ingreso. Se señala como un aspecto negativo la realidad de brechas de ingresos y riqueza entre pobres y ricos, entre muy pobres y muy ricos. La solución a ese problema es algo muy sencillo de concluir, debe procurarse una distribución igualitaria de la riqueza.

Pero esa solución tan aparente, en realidad no funcionará. La primera objeción contra una política redistributiva de la riqueza es que ella sencillamente no tendrá un gran impacto. La división total de la riqueza existente entre todas las personas no va a tener un efecto capaz de solucionar el problema de la desigualdad. Si a cada persona se le da una parte igual del total de la riqueza, el efecto en su persona será insignificante. La razón de esto es que hay más pobres que ricos y al dividirse las fortunas el impacto neto en cada persona no será de consideración.

Aunque el cálculo anterior es correcto, dice Mises, hay más objeciones a la noción de la distribución de la riqueza. De hecho esta noción parte del supuesto de creer que la creación de la riqueza por repartir no ha dependido de la manera en la que ella está distribuida. La riqueza creada no es un fenómeno natural ni tecnológico; es un fenómeno producido por las instituciones sociales. En otras palabras, la riqueza ha sido producida dependiendo de la posibilidad de una distribución desigual de ella. Existe una estrecha relación entre la creación de riqueza y su distribución no igualitaria. Al argumento anterior, de carácter estático, de repartir la riqueza existente en un momento dado entre todos, ahora Mises ha añadido un argumento dinámico. Lo que se ha creado de riqueza hasta ahora está asociado causalmente con el incentivo personal de la mejora individual.

El nivel de riqueza producido existe porque eso estimula a las personas a producir todo lo que son capaces de hacer al costo más bajo posible. Si se llegara a anular ese incentivo, la productividad se reduciría a niveles bajos, tan bajos que la riqueza producida sin ese incentivo sería incluso inferior a la riqueza de los ahora pobres y ellos terminarían peor que antes. El pobre estaría en una condición aún peor si se llegara a destruir el incentivo de producir. Neto, todos viven mejor incluso en una situación de desigual distribución que en una de distribución igualitaria; y todo se debe a ese incentivo personal.

A continuación, Mises introduce un concepto de controversia segura: el lujo de los ricos, dice, es de beneficio para todos. Sí, el consumo y adquisición de los lujos de los millonarios es en realidad algo de ayuda para toda la sociedad, incluso para los que no tienen acceso a esos lujos. Dice el autor que se han escrito muchas cosas tontas acerca del consumo de lujo de los ricos. Se ha criticado severamente como injusta la situación en la que se ve cómo unos gozan situaciones de abundancia y lujo, mientras otros no pueden satisfacer plenamente sus necesidades. Este es un punto válido, pero sólo en apariencia, pues puede demostrarse que el consumo de artículos de lujo tiene una función de beneficio en el sistema social de colaboración.

Desde luego, dice, la defensa de los artículos de lujo no es la del argumento común, que afirma que ese gasto en bienes de lujo produce una distribución del ingreso, pues gracias a esos gastos los pobres tienen ingresos. Este razonamiento no es válido, pues si los ricos no

adquieran esos lujos, el capital y el trabajo destinado a producirlos simplemente se usarían para producir otros bienes no de lujo. Lo que se necesita es entender correctamente la naturaleza del lujo para comprender sus efectos positivos. Y lo primero que hay que hacer es reconocer que el lujo es una idea relativa. Concretamente, el lujo en el nivel de vida de algunas personas es sólo una diferencia drástica en su consumo relativa al resto de sus contemporáneos. Es decir, el lujo es relativo al tiempo. Lo que ayer era un lujo hoy es parte de la vida normal. Este es un argumento dinámico también. Por ejemplo, hace dos o tres generaciones, un baño dentro de la casa era un lujo (la obra fue escrita originalmente en 1927); igualmente hace treinta y cinco años no había automóviles y hace veinte poseer uno era un símbolo de vida placentera y lujosa.

Lo que hoy es un lujo mañana es una necesidad. Cada uno de los avances de la industria son primero el lujo de los ricos para tornarse tiempo después en necesidades indispensables que todos dan por descontadas. Hay un proceso de difusión dinámica, pues lo que antes era un consumo selecto, es ahora un consumo más distribuido gracias al incentivo de producir innovaciones que inicialmente son opulencia y lujo. Ese consumo de lujo es eso, un incentivo, un estímulo que tiene la industria para realizar innovaciones y mejorar sus productos. La economía es dinámica, las innovaciones mejoran el nivel de vida de todos. La gran parte de las personas ven con desprecio al individuo rico, ocioso, de vida placentera y que no necesita trabajar para vivir rodeado de lujo. Pero este ser, dice Mises, juega un papel en la sociedad. Las ansias de lujo de esa persona aviva en los demás las ideas de nuevas necesidades mejor satisfechas y así la industria tiene un incentivo para satisfacerlas, lo que es de beneficio para todos.

Al final, lo que esta idea de Mises deja es la noción de entender primero correctamente el proceso de creación de riqueza, así como de conocer los efectos colaterales de una política neta de distribución de la riqueza, antes de emprenderla. Ese remedio tan simple y atractivo en la superficie bien puede conducir a situaciones mucho peores a ésta que pretende remediar.

Paul Kennedy

Experiencias pasadas, lecciones futuras

La inteligencia ha sido definida por algunos como la capacidad de aprender de las experiencias pasadas. Lo sucedido en América Latina a finales del siglo pasado da una oportunidad de aprendizaje. Kennedy presenta una idea⁵¹ sobre lo que considera lo que la región debió haber aprendido, especialmente en los años 80.

⁵¹ Paul Kennedy, *Preparing for the Twenty-first Century*, Vintage Books, 1993, pp 202-208. La obra de Kennedy está claramente orientada al futuro, pero lo que en este resumen se destaca es su análisis del pasado de la región latinoamericana.

Dentro del esquema de su libro, claramente orientado a resaltar tendencias futuras, hay un apartado que trata sobre América Latina y que menciona causas de la situación de esta parte del mundo. La exposición comienza con una aseveración: el futuro de América Latina se veía bien hace varias décadas, después del boom posterior a la década de los años cincuenta. Desde 1945 hasta los setenta, la actividad económica avanzó de manera importante en la región. El producto interno per cápita se elevó 2.8% durante los años sesenta y 3.4% durante la década siguiente. Sin embargo, a partir de los ochenta ese crecimiento fue incluso negativo. Las razones de este retroceso es lo que ocupa el resto de las páginas vistas aquí y están fuertemente contrastadas con lo realizado en los países asiáticos.

La primera razón mencionada por el autor está referida a una política económica orientada hacia el interior de los países. Los gobiernos de los países latinoamericanos no fomentaron una política de exportación que considerara como objetivos a los mercados externos. Hicieron lo contrario. Muchos gobiernos optaron por una política de sustitución de importaciones, lo que llevó a esas naciones a crear sus propias industrias de acero, cemento, automóviles y demás. Esas industrias trabajaron bajo situaciones proteccionistas que las amparaban de la competencia externa por medio de impuestos a la importación, subsidios y tratamientos fiscales preferentes. Eso hizo que los productos fabricados internamente fueran menos atractivos fuera del país. Peor aún, la política proteccionista pudo con relativa facilidad apoyar actividades de producción básica, por ejemplo de acero, pero no generó el establecimiento de industrias de mayor tecnología, como la farmacéutica o la de computación. Y esto condujo a la situación actual, en la que esos países dependen de exportaciones de materias primas e importaciones de bienes terminados.

Otra razón de la caída de los países de América Latina fue el manejo financiero de sus gobiernos. Ellos adoptaron políticas de desarrollo con políticas financieras laxas, sin disciplina, que dependían mucho de los préstamos exteriores. El alto gasto gubernamental fue visto como generador de desarrollo y los gobiernos hicieron grandes inversiones en infraestructura, empresas de propiedad estatal, burocracias más grandes, ejércitos mayores, escuelas, cuyos costos fueron cubiertos con préstamos externos e impresión de dinero. Esas acciones condujeron a una inflación acelerada por la indexación de sueldos y salarios. Los índices de inflación en la región fueron tan grandes que eran difíciles de entender y aún más de remediar. Obviamente, el dinero en estas condiciones carece de sentido, al igual que la idea de elevar el ahorro para formar capital propio en el largo plazo. Y, desde luego, un resultado adicional fue la colocación de la región como una de las más fuertemente endeudadas del mundo. Esos préstamos no fueron canalizados a inversiones productivas sino a pago de gasto corriente, o bien desaparecieron en fuga de capitales, lo que dejó a los países en una situación de *default* financiero y convertidos en exportadores de capital.

Hay otras razones dice el autor. Una de ellas son los nulos logros de los sistemas educativos de los países latinoamericanos. Y añade que eso no es producto de falta de establecimientos educativos ni de universidades. Hay muchas escuelas y universidades en la región. El problema educativo es uno de descuido y de baja inversión en esas actividades, al igual que la otra área importante, la de salud pública. Los profesores están mal pagados y los edificios mal mantenidos. Si hubiera recursos, posiblemente eso no hubiera sucedido. Durante los años ochenta estas naciones recibieron presiones externas para reducir el gasto gubernamental, combatir la inflación y pagar sus deudas. Estas acciones son más fáciles de decir que de hacer, pues muchos países de la región estaban en situaciones delicadas de deudas muy

grandes, movimientos revolucionarios interiores, indexación de sueldos, corrupción y personal incapaz. El movimiento de esos países a regímenes democráticos fue bien recibido en el mundo, pero no recibió apoyo con préstamos frescos ni con economías abiertas. Las decisiones internas, dice Kennedy, son las más importantes y ellas colocan una gran responsabilidad en los gobernantes de estos países, sin dejar de considerar la gran influencia de los Estados Unidos en el área. Es decir, las soluciones a los problemas creados en los años ochenta tienen alta dificultad de implantación práctica, que es lo coloca esa gran responsabilidad en los gobernantes posteriores.

En resumen, por tanto, el autor señala como causas de la caída latinoamericana a una política económica equivocada, la del proteccionismo. A otra política económica errónea, la del gasto gubernamental excesivo, generadora de inflación, déficit y deuda externa. Y al descuido e indolencia en la atención a servicios educativos y de salud. Las políticas económicas de los países asiáticos que han tenido un gran desarrollo fueron prácticamente las contrarias a las implantadas en América Latina.

Friedrich A. Von Hayek

Como si una piedra pudiera ser justa

Se oye mucho sobre justicia social y se acepta sin cuestionar. ¿Es de verdad un concepto tan maravilloso como lo pintan? Eso es lo que hace la idea⁵² de Hayek, cuestionar a la justicia social y al final darnos una sorpresa con su análisis.

El primer punto de Hayek es afirmar que hoy existe una expresión muy popular y, al mismo tiempo, muy peligrosa. El autor se refiere a la frase justicia social, que tiene amplia aceptación. Esta idea ha sido abrazada y sostenida por las iglesias Cristianas. Su sola mención es motivo suficiente para lograr apoyos ilimitados a acciones de gobierno. Es común pensar que la conciencia de justicia social es algo que distingue al hombre bueno y moral.

Hayek reta esa idea de justicia social y la hace sujeto de una fuerte crítica. De principio, la considera una noción primitiva. La justicia social es simplista y rudimentaria, no tiene lógica. Ella supone que la economía es dirigida explícitamente por alguien cuyo propósito es dañar a unos y beneficiar a otros. Pero la economía no es dirigida por nadie en concreto y, por eso, no tiene aplicación en ella la justicia social. Los principios morales no pueden aplicarse a las cosas.

Un proceso espontáneo, como la economía, no puede ser evaluado por reglas éticas. Por tanto, no tiene lógica hablar de justicia social. La economía es un proceso que nadie dirige conscientemente. Este proceso tiene resultados que no son ni previsibles, ni intencionales.

⁵² Hayek, Friedrich A. von (1984). THE ESSENCE OF HAYEK. (Kurt R. Leube Chiaki Nishiyama). Stanford, Calif. Hoover Institution Press, Stanford University. 0817980121., chapter 5, Social or distributive justice, pp 62-78. Hayek fue ganador del Premio Nobel de Economía en 1974.

Carece de sentido hablar de justicia y de derechos dentro de realidades en las que no hay responsables. La justicia social es un concepto no aplicable a la economía. La economía es una serie enorme de actos que persiguen el mejoramiento de las posibilidades de satisfacer las necesidades de las personas. No es posible concretar responsables específicos de los resultados de la economía. Donde no hay responsables concretos no puede aplicarse la idea de justicia.

Peor aún, la justicia social ha sido dirigida, no a la persona individual, sino a la colectividad. El sujeto de la justicia ya no es el individuo, sino el grupo. Esto tiene una consecuencia grave, pues plantea la posibilidad de imponer sobre los ciudadanos un poder que les haga cumplir esa justicia. Cuando el sujeto de la justicia no es la persona sino la sociedad, se acepta la idea de imponer limitaciones a la libertad de sus miembros. Antes de que la justicia social fuera un concepto popular, la idea de la justicia se aplicaba sólo al individuo. Lo único que podía ser justo o injusto eran las acciones de las personas. Pero, ahora, debido a la influencia de la idea de justicia social, creemos que debemos basar la justicia en las acciones del gobierno y no en las acciones de las personas. Esas acciones de gobierno imponen a las personas obligaciones que se piensa son obligatorias por ser de justicia. El punto de Hayek aquí es señalar un efecto de la justicia social. Ella provoca que desaparezca la idea de la moralidad personal y que la moralidad pase a depender del gobierno que obliga al ciudadano individual a realizar ciertos actos que se consideran de justicia. La justicia social anula la responsabilidad personal y eleva el poder del gobierno sobre los ciudadanos.

Al combinar las dos ideas anteriores se tiene un panorama completo del juicio de Hayek sobre la idea de justicia social.

- ▶ Primero, la justicia social es una idea muy popular aunque ello no sea una prueba de su validez.
- ▶ Segundo, el efecto real de la justicia social ha sido el de dar poderes enormes al gobierno.

La mezcla es fatal, pues hay un reclamo popular para dar mayores poderes a la autoridad sobre una justificación moral. El gobierno acepta esos poderes adicionales y satisface los reclamos de justicia social en una realidad donde el concepto no es aplicable. Los activistas ya saben el camino. Hay que gritar que algo es una cuestión de justicia social para lograr que el gobierno actúe con coerción para hacer lo que esas personas quieren. Y es que la expresión justicia social contiene una gran carga emocional. Es una de las motivaciones más grandes para mover a la acción a gente de buena voluntad.

Hayek ha hecho un análisis del significado de justicia social. El análisis indica que la justicia social no es aplicable a un proceso en el que no existen responsables. Peor aún, la justicia social tiene efectos colaterales negativos, pues desaparece la moral personal. Además, Hayek ha planteado la interrogante de la compatibilidad entre justicia social y libertad. La contestación es negativa. La justicia social eleva el poder del gobierno sobre los ciudadanos y limita la libertad de estos. Mientras que es claro que un efecto de la justicia social es elevar el poder del gobierno y limitar la libertad, no lo es tanto el aspecto de su falta de lógica. Por eso es conveniente ampliar este punto. Si se toma un proceso económico libre será imposible precisar responsables de los resultados que en ese proceso obtiene cada persona. En esa economía en ocasiones se falla y en otras se acierta. Ni en los fracasos, ni en los éxitos puede determinarse con exactitud un responsable del hecho. Cuando cada persona actúa con libertad, usando sus habilidades y capacidades para lograr sus objetivos personales, no hay

posibilidad de predecir los resultados relativos de cada persona en cada momento. En ese proceso económico existen millones de iniciativas diarias personales cuyo resultado conjunto es imposible de predecir para cada individuo.

Hayek no anula la idea de justicia. La justicia debe ser aplicada a nivel personal, en las acciones que tienen resultados intencionales y donde puede asignarse la responsabilidad sin duda alguna. Pero la justicia no puede ser llevada al nivel de situaciones que no han sido creadas de manera intencional y deliberada. La conducta de una persona en concreto puede o no ser justa. En el plano individual, pues, la justicia sí es aplicable. Pero cuando se habla de las consecuencias de los actos individuales, la cuestión es otra. Pueden existir conductas perfectamente justas que tengan consecuencias impredecibles en otras personas. Esos resultados y esas consecuencias no pueden ser vistos como justos, ni como injustos. Sí, existen reglas de justicia en el nivel personal. Sabemos las reglas para actuar con justicia y sabemos cómo elevar el progreso. Pero en esas acciones puede haber consecuencias que produzcan riesgos y hasta fracasos que son inmerecidos en otros; allí no tiene aplicación la justicia. Dentro de un proceso espontáneo hay imprevistos. En ese mercado libre, cada persona decide su trabajo y los ingresos que espera corresponden al valor que otros asignan a su trabajo. Ese valor puede ser independiente de los méritos personales y de las necesidades individuales. Las buenas intenciones personales no son de beneficio propio, pues lo que asegura el ingreso es el valor que los demás ponen en la persona. Las personas gozan de ingresos de acuerdo con valor que otros dan a los servicios que ellas ofrecen.

Por eso es que puede explicarse que un futbolista gane más dinero que un violinista. Pero el punto es el de las consecuencias imprevistas de actos correctos. ¿Quién es el culpable del despido de trabajadores de una fábrica cuyos productos ya no son preferidos por millones? ¿Hay injusticia en la invención de un mejor freno para autos que hace cerrar la fábrica de una de las partes usadas en los frenos anteriores? ¿Hay injusticia para el resto en la búsqueda del proveedor más accesible y de mayor calidad? ¿Hay injusticia para otros al encontrar al mejor candidato para un cierto puesto? Justicia social es, en resumen, algo sin sentido, es como hablar de una piedra moral.

Frederic Bastiat

Al final, todos son consumidores

Uno de los demonios favoritos de muchos es la competencia, calificada como causa maldita de muchos de nuestros males. ¿Es en verdad tan maligna y diabólica la competencia, o simplemente es neutra, o incluso positiva? Bastiat en sus

Armonías Económicas tiene una idea⁵³ al respecto y que parte de lo que no todos han visto, que todos somos consumidores

Bastiat inicia esta parte de su obra afirmando que una invención es una manera de aprovechar las fuerzas de la naturaleza por medio del ingenio humano. Un invento capitaliza esas fuerzas de la naturaleza con métodos ideados por una persona. Y, si ese invento tiene éxito, el inventor puede lograr ingresos sustanciales. Lo que hace posible que las invenciones sean puestas a disposición del resto de las personas es la competencia. Entonces, la competencia es un mecanismo que hace posible grandes beneficios a todos; es una manera de masificar los efectos positivos de esos bienes inventados por unos pocos. La competencia beneficia al productor de bienes exitosos, pero esos bienes benefician también a quienes nada han inventado.

En este punto, Bastiat introduce un elemento, el capital. Dice que en este proceso el capital juega un papel importante. Por principio de cuentas, tener capital es tener trabajo realizado antes en el tiempo y que no ha sido remunerado. Es decir, la persona que tiene a su disposición materiales y herramientas, más los medios para subsistir durante el tiempo que tarda en tener la producción de sus artículos, está en una posición legítima de tener un ingreso por eso mismo. El punto es que entre los capitalistas existe de hecho competencia. Es decir, los capitalistas enfrentan rivalidades entre sí para encontrar un uso a sus capitales. Esta competencia que se da entre capitalistas es de provecho y beneficio para los consumidores, o sea, para todos. Vista así, la competencia es positiva para la sociedad.

Pero, como se dijo antes, el capital tiene un precio por ser un trabajo anterior no remunerado. Y esto significa que el capital está sujeto a la ley universal de la oferta y la demanda. Las transacciones de capital sólo se realizarán cuando exista un beneficio mutuo entre las partes; y no habrá transacciones de capital cuando no existan esos beneficios mutuos. El capital eleva su precio cuando existe una demanda superior a su oferta y baja cuando hay más oferta de capital. Todo esto está en armonía con la justicia: el precio se eleva con la escasez de capital y se reduce con su abundancia. Supongamos que la tasa de interés es de cuarenta por ciento y que ella baja a dos por ciento. Esta caída de $38/40$ en el precio del capital, significa una reducción del costo capital usado para producir todos los bienes, lo que resulta en abundancia y aumento del bienestar.

La competencia entre capitales es de beneficio al consumidor y ya que los trabajadores son también consumidores, la competencia opera en su beneficio. Este hecho innegable, por tanto, demuestra que es ilógico decir que la competencia lastima a los trabajadores. Al contrario. Y es que, dice Bastiat, se tiene la costumbre de pensar en grupos de personas. Es usual que contemplemos agregados sociales, como trabajadores, capitalistas y otros grupos. Vemos a los trabajadores y a los capitalistas y examinamos si la competencia entre los trabajadores lastima los intereses de esto. Este es un panorama incompleto. La realidad es que los trabajadores y todo el resto de la sociedad son vendedores que compiten entre sí, pero también son ellos compradores.

⁵³ Bastiat, Frédéric (1996). *ECONOMIC HARMONIES*. (George B. de Huszar). Irvington-on-Hudson, N.Y. Foundation for Economic Education. 091061413X, chapter 10, Competition, pp 297-316. Frederic Bastiat (1801-1850) francés, economista, estadista y autor, fue líder del movimiento de libre comercio desde 1840.

El mérito de Bastiat está en hacer ver ese doble papel de las personas. Desde luego, en ambos papeles se sienten los efectos de la competencia y el problema está en ver sólo un lado de la cuestión. Los trabajadores, desde luego, compiten entre sí cuando están en su papel de vendedores de su trabajo. Pero no hay que olvidar que los trabajadores son también compradores y que los compradores, dentro de una situación de competencia, son el centro de atención de todas las empresas. Es un error, por tanto la visión parcial que contempla un solo lado de esta moneda: todos somos compradores y todos somos vendedores. El trabajador, como comprador, es el beneficiado directo de la misma competencia de la que se quejan las empresas. Bastiat afirma ahora, basado en lo anterior, que es una cuestión de certeza matemática el hecho que la competencia es de beneficio para todos en proporción directa al estado de pobreza que tenían antes.

Pasa ahora Bastiat a hablar de la igualdad, afirmando que la igualdad no significa resultados iguales para todos. Esos resultados de cada persona en lo individual van a ser consecuencia de la cantidad y de la calidad de los esfuerzos realizados. Vista más de cerca, esta aparente desigualdad, que es justa y necesaria, es en realidad igualdad. Somos tratados con la misma justicia. Tratando el tema de los ingresos, dice el autor que ante las mismas circunstancias, si todo lo demás permanece constante, ciertos trabajos tendrán mayores remuneraciones que otros; por ejemplo, los trabajos peligrosos darán más ingresos que los que no lo son. Igualmente, los trabajos que requieren gran tiempo de capacitación pagarán más que los que no lo necesitan. Y Bastiat pregunta si no es esto justo. Desde luego, contesta, sí lo es.

Al final de esta parte de su obra, el autor concluye diciendo que la competencia es en realidad una parte de la solidaridad, ya que ella hace accesible al uso general lo que antes era exclusivo. No es racional, por tanto, lastimarnos poniendo obstáculos, tarifas y prohibiciones a la competencia, pues así obstaculizamos nuestro propio bienestar. En última instancia lo que hace la competencia es nivelar y actuar en contra de ése que levantó su orgullo por encima de los demás. El mérito de Bastiat es claro, pues nos da una visión más completa: no es un buen análisis el que sólo ve un lado de la cuestión, creyendo que únicamente hay trabajadores y capitalistas. También los trabajadores son compradores y ellos son beneficiarios de la competencia entre los capitalistas.

Rueven Brenner

Talento más capital, combinación ideal

La clave del éxito está en hacer que el talento tenga a su disposición recursos para hacer posible su aplicación real. Hay talento en todas partes, pero lo que no existe en todos sitios es la posibilidad de financiar ese talento con mercados fi-

nancieros abiertos y libres. Una idea⁵⁴ de Brenner explica esto, la prosperidad de unos y la pobreza de otros.

Brenner comienza su texto con la afirmación de una idea repetida en otras partes del libro, la prosperidad es una consecuencia, es el resultado de casar a los talentos con el capital y hacer sujetos a ambos de la rendición de cuentas. Y esto le lleva a citar las fuentes del capital, que son estas tres:

- ▶ Las herencias dadas por los padres a sus hijos o por la naturaleza a los países.
- ▶ Los ahorros de las personas.
- ▶ Los mercados financieros a los que se tenga acceso.

Si acaso estas tres fuentes de capital no están disponibles o son limitadas, las personas tienen otras dos fuentes de capital:

- ▶ El gobierno
- ▶ El crimen

Esto significa que el gobierno puede ser visto como una institución financiera cuya demanda de servicios depende de la disponibilidad de las otras fuentes de capital; si las otras fuentes de recursos no están disponibles, las personas acudirán al gobierno como fuente de capital. Un gobierno se hace de recursos pidiendo créditos o cobrando impuestos, reuniendo así recursos que puede redistribuir a una variedad de personas bajo diferentes nombres. El éxito de un gobierno para crear prosperidad utilizando préstamos e impuestos, depende los siguientes factores:

- ▶ La forma en el que gobierno gasta ese dinero.
- ▶ Qué tanto explota su poder de monopolio (rentas)
- ▶ El monto en el que esas rentas afectan las decisiones de los ciudadanos.

Sobre las bases de las aseveraciones anteriores, Brenner señala que es posible obtener dos conclusiones. La primera de ellas es que el monto de la renta obtenida de sus ciudadanos por parte del gobierno es una variable de la posibilidad de ellos para ir a otros lugares. Por ejemplo, ciudadanos con altas tasas impositivas en su país, pueden optar por cambiar de lugar de residencia a otro con tratamiento fiscal menos duro. La segunda es que el uso que un gobierno da los recursos que ha recolectado depende de la división de poderes que exista en ese gobierno.

Si las primeras fuentes de capital no son accesibles, es decir, si no funcionan las herencias, los ahorros y los mercados financieros, y si tampoco el gobierno es una fuente de capital, puede ser que en algún monto las personas decidan por la quinta de las fuentes de capital, el crimen. Este crimen, señala el autor, no necesariamente es una actividad de suma cero, pues puede haber beneficios para la sociedad realizando estas actividades contrarias a la ley. La idea central es entender que cuanto mejor ligen, encajen y acoplen los talentos con los capitales, las naciones prosperarán más. Y lo contrario, cuando exista desligue y desvinculación entre capital y talentos, las naciones serán pobres. Pero hay algo adicional, si esos desa-

⁵⁴ Brenner, Reuven (2002). THE FORCE OF FINANCE : TRIUMPH OF THE CAPITAL MARKETS. New York : London. Texere. 1587991306., Capítulo 1, Another American Century, pp. 9-31.

justes persisten, no sólo se creará pobreza de manera consistente, sino que se crearán confusiones ideológicas de larga duración.

Después de lo anterior, Brenner menciona brevemente algunos datos sobre la URSS. Veamos la situación de los 70 años de dominio comunista, durante los que anularon a las herencias como fuentes de capital y a los derechos de propiedad y también, cerraron sus mercados financieros. Al caer ese gobierno, sus ciudadanos no tenían fuentes de crédito y sólo les quedaba acudir al gobierno de nuevo o volverse criminales. En esa situación no funcionaría la liberalización de precios ni la privatización de empresas, porque no había mercados financieros accesibles a los que acudir. Las empresas privatizadas se volvieron monopolios y la gente, paradójicamente, acudió de nuevo al gobierno en solicitud de ayuda. Igualmente, creció la actividad criminal, por ejemplo, con florecientes mercados negros que satisfacían necesidades y beneficiaban a particulares. Este crimen es una forma de darle la vuelta a impuestos altos, fronteras cerradas y mercados financieros obstruidos. Tampoco funcionarán los préstamos del FMI, pues ellos serían un subsidio a ese tipo de gobierno y no a las medidas necesarias, a las que lleven a ligar al capital con el talento.

Y señala a continuación que es falsa la creencia actual en el sentido de que la democracia es suficiente para crear progreso. La posibilidad de tener elecciones libres no significa crecimiento, si ella no va acompañada con la democratización de los mercados financieros, pues ante esta falla el gobierno seguiría siendo la principal fuente de capital y ese gobierno, por consiguiente, se verá presionado para cobrar más impuestos, pedir más préstamos y gastar más. En realidad, cuando los ciudadanos tienen el derecho a votar eligiendo a sus gobernantes, pero sin acceso a mercados de capital que les hagan posible al disponibilidad de recursos sobre sus ingresos futuros, la marcha hacia la prosperidad se hace más lenta. Con presiones de mayores impuestos, los derechos sobre las propiedades personales se debilitan. Las propiedades personales tienen poco sentido, dice Brenner, cuando uno no sabe qué impuestos serán decretados sobre la prosperidad.

La mejor manera de lograr prosperidad es desde abajo, abriendo mercados financieros desde abajo y teniendo así la oportunidad de que los ciudadanos participen en el sistema, por ejemplo, siendo dueños de sus casas bajo un sistema fiscal de impuestos bajos y usando esos recursos como garantías de créditos. Ante esto, desde luego, debe notarse que los mercados financieros producen un efecto, el de dispersar el poder, algo en lo que un gobernante está poco interesado.

Pero también debe preguntarse la razón por la que si los mercados financieros amplios y abiertos son tan buenos, cuál es la razón por al que existen en tan pocas partes. La contestación a esto es que esos mercados requieren un tipo de confianza, el que crea la expectativa de que las leyes serán aplicadas a todos por igual en el largo plazo. Por tanto, queda por verse la razón ahora de esto, el por qué tan pocas sociedades se han preocupados por este asunto de crear confianza. Para contestar eso, el autor se adentra en algunas consideraciones históricas, para señalar que la historia occidental tiene una característica singular, la separación iglesia – estado, producto de una larga historia de conflictos.

Esto no sucedió en Rusia, que es el país con el que está haciendo comparaciones, pues en Rusia la iglesia fue dominada por el estado y no podía enfrentar al gobierno cara a cara en cuestiones de principio. Igualmente en Polonia puede verse el efecto de una situación con-

traria, la de la separación de poderes, con la iglesia católica enfrentando decisiones gubernamentales. Brenner hace referencia a la separación y el balance de poderes, con correspondencias adicionales a Rusia y países islámicos en los que una sola autoridad, sin límites, ha dominado a los gobernados, la que crea burocracias corruptas con poder arbitrario, que pueden confiscar propiedades, que pueden vender bienes a precios caros y comprar trabajo a precios bajos. Otra indicación de esa separación de poderes es la existencia en algunos países de una clase militar respetable y admirada, la que también actúa como contrapeso a las decisiones del gobierno. No una causa de un gobierno militar, pero sí alguien que hace contrapeso a la posible acción arbitraria de un gobernante. Brenner habla de la dispersión del poder y plantea si es posible que las democracias logren esa difusión del poder, contestando que sí, pero con una salvedad. La democracia que inicia por decreto y no como la culminación de un proceso va a tener efectos negativos, creando pobreza y miseria. Un país debe tener competencia política, lo que incluye a la democratización de los mercados financieros; de lo contrario, todo lo que una democracia significa es que puede votar la masa.

Ahora continúa con una idea que se ha sostenido, la de que las democracias tienden a evitar las guerras y que por eso, los EEUU deben apoyar la creación de democracias en el mundo. Esta es una aseveración superficial, dice el autor, pues tampoco han estado en guerra dos potencias nucleares y eso no significa que la mejor solución para evitar la guerra es que todos tengan armas nucleares. Varias democracias han caído en dictaduras y luego en guerras. El punto central es que no estamos en el “fin de la historia”, ni en un “choque de civilizaciones”. Las democracias se han convertido en dictaduras, y han entrado en guerra, lo que sucede no por estar en el fin de la historia, sino por estar en el atormentado principio de un nuevo comienzo, cuando hay choques entre civilizaciones. La democracia no es un seguro en contra de esos posibles eventos. Ella debe ir mano a mano con la liberalización de los mercados financieros para hacer al ciudadano una parte en el proceso. Nada puede dispersar tanto el poder como los mercados financieros abiertos y democráticos y lo contrario, nada centraliza tanto el poder como la destrucción de esos mercados.

Esa destrucción acarrea un terrible efecto, la confusión ideológica de largo plazo. Y estamos ahora sufriendo eso. Vayamos a los años 20 y 30, del siglo 20, con hiperinflación en muchos lugares, desempleo, crisis, crecimiento de los gobiernos, creación de dictaduras. Es esos años fueron destruidas las primeras tres fuentes de capital en el mundo occidental y la gente acudió a las otras dos, al gobierno y al crimen, un crimen organizado por el estado. Y para justificar estas tendencias se inventaron nombres nuevos.

Las personas tienen una gran habilidad para convertir a los asuntos en cuestiones morales y darles un disfraz con nuevo lenguaje, algo en lo que los científicos sociales colaboran creando teorías y términos que legitiman a cualquier régimen, sea fascista, comunista o racista. Los economistas de esa época no vieron que los gobiernos entraban a actuar como intermediarios financieros cuando las otras fuentes de capital fueron destruidas sin esperanzas de volver. Y los economistas inventaron nuevas teorías y un vocabulario que justificaban esas acciones erróneas, dando legitimidad y validez a lo que no lo tiene. La influencia de esas ideas aún se tiene en la actualidad, como la de Keynes. La política de acción fue la correcta en esos momentos, el gobierno debía intervenir ante la destrucción de esas fuentes de capital, pero la inercia intervencionista siguió justificando indebidamente el crecimiento del estado. Ni siquiera los defensores del libre mercado y el *business cycle*, como Hayek y Schum-

peter, mencionaron la importancia de los mercados financieros libres. Esta tendencia sufrió un cambio en los años 80, con el comienzo de la aplicación de medidas liberales.

Acto seguido, el texto pasa a examinar un caso, el de México, a la luz de las consideraciones anteriores. En este país inmediatamente después de la devaluación enorme del final de 1994, muchos de sus habitantes que habían buscado la prosperidad por medios legales se dedicaron al comercio de drogas. Este país puede verse como distinto de Rusia, pero en el fondo son grandes las similitudes. Hasta el año 2000, las elecciones mantuvieron en el poder al PRI, con legisladores serviles al presidente; el sistema judicial es corrupto y los ciudadanos no tienen acceso al crédito. Los gobiernos controlaban el acceso a esa fuente de capital, que iba sólo a los bien relacionados, con un resultado neto de carencia de capital para el uso del talento. De lejos estas naciones pueden verse como democracias y tener sistemas capitalistas, pero no lo son si carecen de esos mercados financieros abiertos. No importa que reciban ayuda del exterior y discutan los significados de capitalismo y de mercados, porque no tienen los cimientos para aprovecharlos, incluyendo sus recursos naturales. Algo similar pasa en Venezuela ahora.

Cuando no existen mercados financieros abiertos, las personas tienen que contentarse con sus bajos ingresos actuales, sin posibilidad de capitalizar su potencial de ingresos futuros, y se condenan a permanecer en la pobreza. Fundamentan sus esperanzas en una mejor vida para sus hijos y en sus creencias religiosas. Si pudiesen adquirir crédito, esas personas desarrollarían hábitos diferentes en el manejo de sus ingresos. Cuando no es posible obtener crédito, las compras de bienes caros son sólo posibles después de largos tiempos de ahorro. En cambio, la deuda contraída es un incentivo para trabajar más y esforzarse aún más. A esto hay que añadir otro factor importante, la necesidad de una moneda sólida, sin la que no es posible desarrollar mercados financieros. Pero también lo son los impuestos y las regulaciones, que se ven inmersos en discusiones inútiles que atacan las ideas de monedas estables, impuestos bajos y regulaciones simples, con un lenguaje intelectual que olvida la simple verdad de que el poder debe dividirse, teniendo una autoridad que sea responsable del gasto y otra del valor del dinero. Se olvidan en esas discusiones de política monetaria que los mercados financieros están ligados a la confianza y basados en la certeza razonable de un futuro confiable. Hay países en los que se posee esa situación de coordinar al talento con el capital, como en los EEUU; pero no en lugares como Japón, Alemania y Francia.

El talento, puede suponerse, está distribuido de manera homogénea en todas partes del mundo. Pero no lo está la oportunidad del acceso al capital. Ésta es la razón de muchas emigraciones a los EEUU y sus ejemplos de gente talentosa con historias de grandes éxitos. Si antes, las personas se sentían atraídas a ese país por causa de sus grandes extensiones de tierra que les permitirían ser propietarios, ahora la atracción es el acceso a fuentes de capital con el que su talento rendirá frutos. Lo que importa en última instancia no es el *know-how*, sino el financiamiento de ese *know-how*. Y el autor, canadiense, hace un cálculo de la pérdida de su país por causa de la emigración de su país a los EEUU causada por regulaciones e impuestos desorbitados: unos 200 mil millones de dólares en talento. La historia es igual a la de Italia, cuando sus mercados financieros estaban abiertos y atrajeron al mejor talento, lo mismo que en Holanda y luego en Londres, como también en Escocia.

La pregunta es obvia. ¿Por qué los países no han abierto sus mercados financieros para hacer que el talento nacional reciba apoyo de capital y rinda frutos? La respuesta es, dice el autor, cínica. Porque tener mercados financieros abiertos dispersan el poder y eso es una amenaza a los privilegios de las elites. La clave del éxito está en el establecimiento de un sistema de pesos y contrapesos, en conjunto con mercados financieros abiertos. Los países que logren esa combinación serán prósperos.

David Henderson

Ese gran motivo de lucro

Es un clisé muy común el colocar en un plano inferior a todo lo que tiene un “motivo de lucro”, creyendo que ese objetivo es despreciable e indigno, que lo único que tiene reales méritos es la acción elevada de sacrificio personal incondicional. Pensar así es primitivo y conduce a serios errores potenciales. La idea⁵⁵ de Henderson ofrece una opinión más profunda del tema.

Comienza el autor esa sección diciendo que no es común el aceptar que dentro de un mercado libre existe una relación positiva entre las utilidades y el bienestar general. En realidad las utilidades son vistas con recelo ahora y en el pasado también, lo que explica parte de la popularidad de la idea de la responsabilidad social corporativa. ¿Qué es lo que hace que las utilidades o beneficios de las empresas y el objetivo de ganar dinero sea algo cuestionado ampliamente e incluso condenado? Ésta es la pregunta que el autor trata de responder en su escrito.

Aunque sea una razón pobre, se trata de una influyente y se refiere a que el deseo de tener ganancias es considerado como nacido de la codicia y de allí que los beneficios de las empresas sean asociados con motivos bajos y pecados capitales. Vistas así, las utilidades son el resultado que recompensa conductas negativas y antisociales. Toda la atención se coloca en los motivos de las utilidades. Viendo los motivos y nada más, se hace de lado la realidad de que las utilidades indican un uso eficiente de recursos escasos y que son señales que guían inversiones para mejor usar esos recursos. Lo que sucede es que los enemigos de las ganancias no distinguen entre el interés propio y el egoísmo o codicia. Diferenciar entre ellos es importante, como lo hizo Adam Smith (LA TEORÍA DE LOS SENTIMIENTOS MORALES [1759]).

En su obra, Smith habló del interés propio, del que son parte hábitos de ahorro, trabajo, discreción, atención y aplicación, que son cultivados y alabados por todos. Señala Henderson que los emprendedores empresariales tienen más motivos que el sólo hacerse de rique-

⁵⁵ Henderson, David (2004), THE ROLE OF BUSINESS IN THE MODERN WORLD. London. Institute of Economic Affairs. 0255365489, pp. 132-139. La breve sección del libro en el que se trata el tema lleva el título Motives, morality and outcomes.

zas por el hecho de poseerlas, aunque el status y fama que ellas traen sean parte de lo que se espera lograr.

Hay una crítica más moderada de los beneficios empresariales, que también coloca su énfasis en los motivos. Es la que señala que las utilidades no obedecen a elevadas intenciones de hacer buenas obras porque de lo que se trata es de satisfacer el interés propio. Es otra de las cosas tratadas por A. Smith en el más famoso de sus libros (WEALTH OF NATIONS [1776]), donde está la idea de que “no es la benevolencia del carnicero, del cervecero, ni del panadero, de donde esperamos nuestra cena, sino de su propio interés”. Es una observación brillante. En una economía de mercado se hace posible que el interés propio de unos sea sólo posible de lograr beneficiando a otros. La labor empresarial que persigue tener utilidades las tendrá en el monto en el que sirva a consumidores. Las innovaciones que, por ejemplo, reducen los costos de los bienes, ayudarán a esos clientes e incluso a otros que no lo son. Hacer de lado esta consideración es otro error. El error consiste en que criticar la intención de tener utilidades no hace la distinción entre las ganancias que se deben al desempeño de la empresa y las que no. Todas las utilidades, según ellos, son reprobables. Son errores debidos a colocar toda la atención en los motivos sospechados y no en los resultados logrados, creyendo que los buenos resultados son únicamente posibles de lograr mediante actos de muy elevados motivos que acarreen algún elemento de sacrificio personal.

Ahora el autor hace referencia a otra obra, una de Samuel Brittan (Brittan, Samuel (1998). ESSAYS, MORAL, POLITICAL AND ECONOMICAL. Edimburgh. Edimburgh University Press for the David Hume Institute). En su libro afirma que un sistema económico tiene al menos las siguientes cinco funciones:

- ▶ La coordinación de millones de individuos, hogares y empresas.
- ▶ La obtención de información sobre los gustos y preferencias de las personas.
- ▶ La decisión de qué técnicas de producción utilizar.
- ▶ La promoción de ideas, actividades y gustos en los que la gente no hubiera pensado de no ser por la labor del emprendedor.
- ▶ La creación de los incentivos para que las personas actúen basadas en esa información.

Las primeras cuatro son aplicables a toda sociedad, incluyendo una en la que todos sus miembros sin excepción tuvieran una conducta de total santidad. La quinta es necesaria en la sociedad en la que no todos son santos. El punto es que todas esas funciones dependen de las señales que marcan las utilidades de las empresas y ellas son puestas de lado cuando toda la atención se coloca en los motivos. ¿Significa que no hay lugar para las acciones virtuosas dentro de las empresas? No, dice Henderson. Desde luego que no. Administrar una empresa es una actividad humana que como el resto tiene una dimensión moral. Quienes llevan las riendas de las empresas tienen obligaciones morales y legales. En ellas se presentan situaciones en las que directores, administradores y accionistas deben considerar lo que es bueno y malo, lo que es legal o ilegal. Donde el marco legal sea débil y el gobierno corrupto, las decisiones morales de las empresas serán aún mayores que donde la legislación funcione correctamente.

En los negocios hay consideraciones en las que es necesaria la prudencia. La integridad y la ética son inseparables de la conducta de negocios. Esto no implica hacer de lado responsabilidades comerciales, las que en sí mismas son también profesionales y morales. Buscar tener

utilidades o beneficios es algo perfectamente compatible con el profesionalismo y la intención de actuar honorablemente. Quienes están en la actividad empresarial tienen motivaciones derivadas de la emoción de enfrentar retos, de solucionar problemas técnicos y organizacionales; tienen deseos de ser bien vistos por sus colegas, empleados, vecinos y familiares; desean reputación profesional y sentirse orgullosos de sus logros. No son altruistas esas motivaciones y ellas van más allá del deseo de tener beneficios, los que por sí mismos en ausencia de los otros no son tan atractivos. Pero no debe olvidarse que tener utilidades es obligación. El autor cita, para probar este punto, el ejemplo del Concord, en una coinversión de Inglaterra y Francia, motivo de orgullo y lleno de retos profesionales, pero que produjo un avión que ninguna aerolínea hubiera comprado de manera voluntaria, haciendo más pobres a los habitantes de esos países.

Al final, Henderson hace un resumen de lo tratado.

- ▶ Primero, para conocer la utilidad y el servicio prestado por las empresas, lo que cuenta son los resultados, no los motivos.
- ▶ Segundo, la prueba de ácido de los productos y bienes que son fabricados, es la de las utilidades; si bien ella está sujeta a ser mejorada.
- ▶ Tercero, los negocios y quienes los administran tienen una obligación moral y esta obligación no anula al interés propio, ni el papel básico de los negocios, ni la función de servir de señal que los beneficios tienen.

Israel Kirzner

Los santos, la economía y el capitalismo

¿Cómo se comportaría una economía en la que todos sus participantes fueran santos? ¿Igual a una economía en la que sus participantes fueran personas imperfectas? Kirzner entra a ese problema proponiendo una idea⁵⁶ que revela una realidad distinta a la pensada generalmente.

El autor señala el tema con claridad. Kirzner explora un viejo tema de la ciencia económica, el de una falla en el entendimiento de esa ciencia: la creencia muy difundida de que una sociedad exitosa de mercados libres es necesariamente una sociedad inmoral. Pensar que los mercados libres ineludiblemente se sostienen en conductas moralmente reprobables es consecuencia de un mal entendimiento de la economía. Examinar el tema ayudará a comprender mejor a esta ciencia y contribuirá a entender mejor al capitalismo y su imagen moral. La ciencia económica, a través del tiempo, ha provisto con explicaciones los logros de los mer-

⁵⁶ Badcock, Christopher, Williams, Walter E., et al. (2004). ECONOMY AND VIRTUE. (Dennis O'Keeffe). London. The Institute of Economic Affairs., chapter 5, Economic science and the morality of capitalism, Israel M. Kirzner, pp. 88-100, ISBN 0-255-365047.

cados libres para elevar la riqueza de las naciones, para promover intercambios que beneficien por definición a todas las partes involucradas, para alcanzar una asignación eficiente y responsable de recursos escasos, para la coordinación de los miembros de una sociedad.

La economía, en otras palabras, ha servido para probar las ventajas del capitalismo, por lo que los enemigos de éste consideran a la ciencia económica como el enemigo que debe ser acusado. La ciencia económica ilustra y prueba con argumentos las ventajas de los mercados libres. Es lógico que quien no cree en los mercados libres quiera desacreditar a la ciencia que los justifica.

Con frecuencia la ciencia económica ha sido expuesta y explicada de tal manera que se hace ver que los beneficios de los mercados libres tienen un origen malicioso, el de conductas inmorales. Se dice que, por definición incluso, las acciones realizadas en un sistema capitalista deben ser contrarias a los principios éticos. Se afirma que son personas egoístas y materialistas las que toman decisiones inmorales o al menos de dudoso mérito en los mercados libres. La economía no ha podido deshacerse de la imagen del *homo economicus* sobre el que se presupone que está fundamentada y que obliga a pensar en la existencia de personas egoístas, inmisericordes que deben evidentemente ser reprobadas. La realidad es ésa. Sí, los mercados libres logran resultados superiores, generan mayor riqueza y bienestar. De eso no hay duda. Pero los enemigos de los mercados libres y las malas explicaciones de algunos economistas han propagado una idea errónea, la de que esos mercados necesitan para su funcionamiento conductas éticamente reprobables por parte de sus participantes. La verdad es que la ciencia económica no requiere el supuesto de ese rudo *homo economicus* que no se detiene ante nada.

La ciencia económica tan sólo necesita de personas racionales, es decir, gente que manifiesta consistentemente un interés propio, lo que ella pretende realizar, donde caben perfectamente los motivos altruistas de cada persona. A lo que se refiere Kirzner es al abandono de la idea de que existen deseos económicos por un lado y deseos que no lo son como algo totalmente diferente. Esta distinción es inválida y sin embargo, muchos economistas la promueven al sostener que el objetivo económico es la maximización de la riqueza medida en dinero. Hay una creencia muy difundida que señala que el éxito del capitalismo tiene su origen en la libertad que tienen los mercados espontáneos para admitir las acciones de individuos codiciosos, fraudulentos, mentirosos y explotadores. Incluso aunque la opinión pública no crea esta idea tanto como antes, la realidad es que se ha creado un cierto nivel de cinismo al respecto. La supuesta inmoralidad del capitalismo se considera un precio que debe pagarse a cambio de los éxitos materiales de los mercados libres y el alto nivel de vida que producen.

Con esa actitud cínica prevaleciente, la reacción de los enemigos del capitalismo es natural: toda falla en la economía libre, de cualquier tipo, es usada por ellos para argumentar que la inmoralidad tiene malas consecuencias. Kirzner, por tanto, es enfático en señalar el error de creer que la falta de moral es una manera de crear prosperidad como un requisito del capitalismo. La clave está en hacer una diferenciación que no es común. Una cosa es afirmar que las personas son guiadas por algo como una mano invisible para coordinar sus decisiones con las de los demás, cuando ellas tan sólo consideran sus intereses personales. Y otra cosa muy diferente es creer que esa mano invisible o coordinación espontánea deriva su sagaci-

dad estrictamente de las acciones inmorales de quienes actúan en el mercado; lo que es falso.

Para enfatizar el punto, el autor utiliza una situación hipotética, el de un mercado libre en el que participan únicamente santos, personas con las más altruistas y elevadas motivaciones. Esta sociedad imaginaria es una idea fascinante. ¿Cómo se comportarían estas personas cuya motivación primordial y única es ayudar a otros? ¿Cuál sería el comportamiento de esos santos cuando hacen compras, cuando administran empresas? La contestación a estas preguntas es usualmente la de afirmar que todo el sistema de precios de un mercado libre se desplomaría. Se desmoronaría, se dice, incluso si se incorporara la idea de anexar ese altruismo en el interés personal porque desaparecería la búsqueda de la utilidad o beneficio. Se argumentaría que en una sociedad de santos altruistas no habría manera de usar la noción de maximizar beneficios que es lo que se necesita en la teoría microeconómica. Se pensaría que las personas que únicamente piensan en el bienestar ajeno no podrían intentar subir los precios todo lo posible, ni pagar a sus trabajadores lo menos que se pueda, ni buscar los más baratos proveedores. Eso se pensaría, pero la verdad es que es falso.

La realidad es que en esa sociedad de santos aparecería también ese comportamiento que lleva a la maximización de los beneficios. Igual que en una sociedad de personas imperfectas. La razón de esta realidad inevitable se explica al entender que los beneficios obtenidos en una sociedad de santos serían dedicados a acciones elevadas y filantrópicas. No serán dedicadas a acciones mundanas y materialistas, pero sí a esos actos altruistas. Ésta es la diferencia y nada más. Tanto el que tenga los objetivos más pedestres como el que tenga las más elevadas motivaciones, actuarán de la misma manera. El punto central es entender que el maximizar beneficios es un objetivo instrumental, un medio para luego realizar otras acciones decididas por cada persona. Kirzner, por esto, dice que todos, santos y pecadores, tendrán el mismo objetivo, el de lograr un máximo de beneficios para luego usarlos como ellos decidan. Es una distinción razonada y sólida, pues separa a dos elementos muy diferentes: uno es el obtener beneficios derivados de la actividad económica, el otro es lo que se hace con esos beneficios.

Consecuentemente, el sistema de precios, los mercados libres y el capitalismo, no dependen de motivos egoístas, ni materialistas; dependen de los propósitos humanos. Quien en un sistema de división de trabajo y libertad de iniciativa quiera dedicarse a los más elevados ideales tendrá el mismo incentivo para maximizar sus objetivos que quien sólo tenga preocupaciones extraordinariamente frívolas. Esta idea es sencilla y simple, pero merece ser señalada muy explícitamente por una razón. Los críticos del capitalismo han tomado al deseo de maximizar beneficios como centro de sus ataques y formado la imagen del emprendedor como alguien sin sentimientos, egoísta, pérfido y astuto, que desea explotar a los demás con una deshonestidad esencial. Es un cliché falaz que sin embargo, parece haber echado raíces en personas que tienen esa creencia.

La verdad es otra. Las utilidades, los beneficios no son los objetivos centrales y últimos; lo son los objetivos de uso o consumo de esos beneficios. Los beneficios son instrumentales nada más. Si hay algo moral o inmoral eso no depende de la búsqueda de beneficios sino de lo que con ellos se haga. Es lógico, por tanto, el aceptar que el maximizar beneficios o utilidades no puede usarse como evidencia de la falta de elevadas motivaciones ni para lanzar acusaciones de conducta inmoral.

Una aclaración debe ser hecha. Kirzner afirma que no sostiene él que quien busca maximizar sus beneficios carece necesariamente de todo interés en el bienestar, por ejemplo, de sus empleados, trabajadores, o clientes. Simplemente coloca ese bienestar en un sitio secundario con respecto al uso que dará a sus beneficios. Por tanto, ningún problema hay en utilizar la noción de los mercados libres en casos en los que se busca maximizar sus beneficios para propósitos personales. Quien tiene altas preocupaciones altruistas y quien no las tiene actúan de la misma manera, aunque con diferentes objetivos. La situación imaginaria de un mercado con personas todas santas y puras, sin embargo, no implica que en el mundo real los capitalistas deban ser investidos con un aire de santidad. Pero sí significa aceptar que en un sentido trascendente el capitalismo tiene una moralidad neutral, es como una herramienta para lograr los medios que permitan realizar los propósitos personales. Las economías capitalistas, ciertamente, no han sido siempre campos de acción de gente sin fallas y éticamente ejemplares, pero eso significa que sean herramientas que requieren intrínsecamente conductas inmorales.

La idea de Kirzner es por tanto la de aceptar que la prosperidad del capitalismo, que es su más clave atributo, es algo que no depende de los principios éticos de quienes allí participan. A esto debe agregarse un elemento importante, los derechos de propiedad. Debe aceptarse que el capitalismo puede ser escenario de conductas ejemplares, pero también de acciones reprobables. En el caso de estas conductas éticamente negativas, sin embargo, los derechos de propiedad que son parte del capitalismo tienden a eliminar el daño de esas acciones que son realmente nauseabundas. Un sistema legal eficiente de defensa de los derechos de propiedad debe tener como resultado que las acciones reprobables sean de menores consecuencias que donde esos derechos no sean bien defendidos. Es decir, el capitalismo, gracias a su defensa de la propiedad privada, tiene en sí mismo este mecanismo que previene las consecuencias de acciones inmorales.

Hasta aquí, la idea de que el capitalismo es exitoso pero está fundado en la aceptación de conductas inmorales ha sido probada como falsa:

- ▶ Es falso que el éxito de los mercados libres para satisfacer necesidades y coordinar planes individuales, dependa necesariamente de objetivos materialistas de consumo de los participantes.
- ▶ Es falso que ese éxito de los mercados libres dependa de actos inmorales por parte de los emprendedores.
- ▶ Los mercados libres son éticamente neutrales, permiten por tanto acciones reprobables, pero sus reglas protegen a los participantes del daño posible producido por esas acciones.

En todas estas consideraciones, sin embargo, no debe perderse de vista un punto vital. Un mercado libre es un maravilloso sistema, un arreglo social que se fundamenta en la división del trabajo, la especialización, la coordinación por medio de los precios y la iniciativa del emprendedor. De esta manera sublima y canaliza los potenciales productivos de los participantes para ampliar la satisfacción de necesidades de los demás. La neutralidad moral de un mercado libre no es garantía de que los beneficios obtenidos por los participantes no provengan de acciones inmorales e indebidas. Lo que esa neutralidad moral significa es que las acciones inmorales no son parte esencial del éxito de los mercados libres. Esto hace perfectamente posible el sostener ideas que apoyen acciones éticas al mismo tiempo que ser partidario de los mercados libres. Más aún, no exime de la responsabilidad de condenar accio-

nes deplorables, de codicia, fraude, engaño y corrupción, las que seguramente se encontrarán en mercados libres, al igual que en otros sistemas.

Sin duda, nuestro mundo real muestra a seres humanos imperfectos, capaces de actos reprobables, pero esto no debe llevarnos a concluir erróneamente que los mercados libres están sostenidos en la inmoralidad. Podemos intentar mejorar la realidad capitalista sin poner en riesgo a sus logros; podemos educar para elevar nuestras motivaciones, sin atentar contra ese maravilloso y delicado proceso, que hace posible que personas desconocidas entre sí se apoyen en la satisfacción mutua de sus necesidades y propósitos. Kirzner, al final, hace una súplica. Los economistas deben mostrar al resto su ciencia de tal forma que no se creen nociones erróneas de ella, como la que el autor ha tratado.

Jean Baptiste Say

Máquinas, trabajo y consumidores

Muchos consideran inconveniente la adopción de nuevas tecnologías creyendo que ellas producen la pérdida de empleos. Peor aún, existen propuestas que llaman al retroceso tecnológico para usar máquinas desechadas, que requieren más mano de obra, para lograr de esa manera un mayor número de empleos. Say tiene una idea⁵⁷ sobre esto.

Say inicia el capítulo con una definición de trabajo, como una acción continua que realiza una de las operaciones de producción, o una parte de esas operaciones. Puede ser realizado por un hombre, por una máquina, por la naturaleza. Y es productivo por estar dirigido a crear un bien. Es así que son productivos los trabajos de un sabio que escribe, de un empresario, de un peón, de un jornalero. Son esfuerzos que se realizan con un fin y que reciben una compensación. Claro que el esfuerzo realizado podría dedicarse a asaltar personas, lo que no es producción sino traslación de riqueza. En la producción el hombre utiliza elementos naturales y productos creados por él mismo. Entre estos elementos están las herramientas y las máquinas, parte del capital, y que son métodos creados para sacar ventaja de las fuerzas naturales.

Say dan un ejemplo concreto: la máquina de vapor, que usando el agua y la presión, obtiene un resultado mejor. Las herramientas son máquinas simples. Las máquinas son herramientas más complejas. Ambas son medios para usar menos trabajo y obtener la misma utilidad; utilidad definida como “la facultad dada a las cosas de poder satisfacer una u otra” de las necesidades humanas. Las máquinas, por tanto, permiten obtener mayor utilidad con un monto igual de trabajo humano. Y esto es lo que permite al autor tratar ahora las mejoras en las

⁵⁷ Say, Jean Baptiste (2001). TRATADO DE ECONOMÍA POLÍTICA [1841]. México. Fondo de Cultura Económica. 9681662784, capítulo VII, Del trabajo del hombre, del trabajo de la naturaleza y del de las máquinas, pp. 72-77. La obra es una de las lecturas obligadas en Economía.

máquinas diciendo que introducir nuevas máquinas es un proceso que siempre tiene problemas. Quienes están interesados en mantener el sistema anterior se opondrán a la adopción de las nuevas máquinas.

La causa de la oposición es el reemplazo del trabajo humano. La nueva máquina sustituye a quienes están usando el sistema anterior y ellos se encontrarán sin trabajo por un tiempo. No sorprende por tanto que las innovaciones hayan sido combatidas con furor en algunas partes. Say califica como “demencia” el rechazar los adelantos que terminan por beneficiar a todos de manera permanente por causa de inconvenientes causados en su inicio. Además, la realidad es más compleja:

- ▶ La adopción de las nuevas máquinas es un proceso lento, que da tiempo a las personas a adaptarse a las nuevas circunstancias y estar preparados con soluciones.
- ▶ La adopción de las nuevas máquinas implica la necesidad de otros trabajos que son oportunidades para quienes pueden perder sus trabajos. Say menciona el trabajo de cargadores de agua, sustituidos por máquinas hidráulicas, cuya instalación requiere de trabajos a realizar.
- ▶ El consumidor se ve beneficiado, es decir, la misma clase obrera mejora su situación por el menor precio de los bienes.

El autor reitera su punto: es vano que se pretenda prohibir una innovación por un mal pasajero que ocasiona. Si la máquina de hilar hubiera sido prohibida en algún país para proteger a los trabajadores que usan la rueca, ese país hubiera dejado de producir telas porque las del extranjero habrían desplazado a las nacionales. Y el desempleo habría sido mayor. Si en el corto plazo hay inconvenientes, en el largo plazo todo es ventajoso. Es evidente que se obtiene gran provecho usando mejor a las fuerzas naturales para trabajar en favor de la satisfacción de las personas. Si los adelantos no reducen el precio del producto, el consumidor sigue igual, pero el productor tiene beneficios. Si el precio del bien baja, el consumidor tiene un beneficio sin que el productor sufra. La mayor producción de bienes, casi siempre, reduce los precios. Y el uso de un bien se amplía, necesitando más empleos para producirlo en mayores cantidades para más consumidores. El autor acude a un ejemplo, el de los libros en su sentido meramente económico. La imprenta dejó sin empleo a los copistas. Posiblemente un impresor terminó con el trabajo de 200 copistas. Pero el bajo precio de los libros, la mayor cantidad de ellos, el mayor número de escritores, todo eso hizo que gracias a la imprenta más personas fueran empleadas en esa industria que los copistas que antes había.

Además, el principal beneficiario de los adelantos es el grupo de consumidores, un grupo principal porque incluye a todos, trabajadores y el resto. En una nota al pie de página, Say dice con respecto a esto: “Puede parecer paradójico, pero no es menos cierto que la clase obrera es, de todas, la más interesada en el éxito de los procedimientos que ahorran mano de obra, porque es ella, la clase indigente, la que goza más del bajo costo de las mercancías y padece más de su alto precio”.

Es justo, además, que los inventores gocen de los beneficios de sus desarrollos durante unos años, aunque sus secretos no puedan guardarse durante mucho tiempo y además el interés personal mueve a nuevos descubrimientos. Es la competencia la que tiene el efecto de reducir los precios y elevar la calidad. Pero no sólo eso. Las nuevas máquinas tienen otro efecto, el de multiplicar productos en los que los nuevos sistemas nada tienen que ver. Los adelan-

tos hacen posible que se libere trabajo para ser usado en otros menesteres. Si no hubiera herramientas para el cultivo de la tierra, quizá todos tendrían que trabajar produciendo alimentos; pero gracias a esas herramientas, algunas personas dejan de trabajar en eso y dedicanse a producir otros bienes. Con menos personas se produce lo mismo o más y hay más personas que pueden dedicarse a producir otros bienes, con lo que se eleva la riqueza.

David Conway

Plusvalía y explotación, esas palabras de Marx

Hay términos técnicos que han pasado al vocabulario popular, distorsionando severamente la realidad con explicaciones falsas. Una idea⁵⁸ de Conway ilustra esto usando dos conceptos marxistas. No sólo ayuda a entender a Marx, sino algo mejor, ayuda a entender las equivocaciones de Marx

En la sección inmediata anterior, el autor resume: la teoría de la plusvalía de Marx indica que los capitalistas pueden tener utilidades por la plusvalía que se crea en el proceso de producción que ellos financian. La plusvalía se crea en esos procesos cuando los trabajadores realizan trabajos durante períodos mayores de lo necesario para crear un valor igual al del valor de sus salarios. De esto surge la noción de la explotación del trabajador. La explotación del obrero es la única manera de tener utilidades, al apropiarse los capitalistas esa plusvalía. Es decir, las utilidades de los capitalistas, según Marx, vienen de trabajadores que producen más de lo que reciben en sueldos. Los sueldos que reciben los obreros corresponden al tiempo de trabajo necesario, y el tiempo adicional trabajado y no pagado representa la ganancia capitalista. Esto es la explotación del trabajador.

El autor señala que en general existen dos escuelas acerca de lo que Marx quiso decir sobre la explotación. Ambas tienen en común varias nociones:

- ▶ Para Marx, la explotación incluye una relación asimétrica de beneficios; un beneficio no recíproco, por el que una persona se beneficia sin que la otra lo haga.
- ▶ Pero esa asimetría no es suficiente para que exista explotación, pues lo mismo sucede cuando los capaces son obligados a sufragar los ingresos de los inhábiles en un régimen estatal de bienestar.

Ambas formas de pensamiento acerca de la explotación tienen en común los dos puntos anteriores, pero difieren en lo siguiente:

- ▶ Una piensa que para que exista explotación la relación no recíproca de beneficios debe ser injusta. Es decir, para esta escuela, la explotación debe tener dos rasgos: tener una relación no recíproca de beneficios y que esa relación sea injusta.

⁵⁸ Conway, David (1987). A FAREWELL TO MARX : AN OUTLINE AND APPRAISAL OF HIS THEORIES. Harmondsworth, Middlesex, England; New York, N.Y., U.S.A. Penguin Books. 0140223657, pp 98-114.

- La otra considera que Marx no emplea la noción de justicia y que explotación se refiere a una relación de beneficio no recíproco y en la que existe coerción.

Se tiene, por tanto, la idea de la explotación del trabajador como una en la que existe una relación asimétrica de beneficios entre obreros y capitalistas.

Algunos piensan que Marx la reprueba porque es injusta, ya que la persona tiene derecho al total resultado de su trabajo, menos algunas deducciones necesarias como el mantenimiento de los medios de producción, los bienes públicos y el pago de ayuda a los necesitados. Ese monto sería pagado en un sistema socialista, pero no en uno capitalista, donde los trabajadores reciben menos y ésta es la explotación. Otros creen que el argumento moral no es el necesario para entender a Marx y que hay que usar el elemento de la coerción: el capitalista fuerza a los trabajadores y ellos reciben menos de lo que Marx piensa que merecen. La coerción radica en la posesión de los capitalistas. Ellos son propietarios de los medios de producción y los trabajadores se ven obligados a aceptar los sueldos ofrecidos para vivir. El autor hace aquí una explicación detallada de ambas posturas y que no es mencionada en este resumen.

Conway se manifiesta partidario de la versión de la explotación como un acto que Marx reprueba por injusto también, y dice que al final no importa dilucidar la cuestión, pues ambas escuelas señalan lo mismo: una acusación en contra del capitalismo por explotar al trabajador. Acusación que desea demostrar como falsa. En el inicio de esa demostración, el autor dice que puede concederse que los capitalistas explotan a los trabajadores si es que se demuestra que los capitalistas no hacen contribución alguna al proceso de producción. Es decir, debe irse al fondo de la cuestión y analizar la hipótesis necesaria que Marx toma como cierta: si los capitalistas no colaboran en el proceso de producción, entonces Marx tiene razón. En ese caso, los capitalistas no contribuyen y a pesar de eso se benefician, lo que haría inmoral a ese beneficio, es decir, a las utilidades. Pero si se demuestra que los capitalistas sí hacen una contribución al proceso de producción, entonces la explotación de Marx dejaría de tener validez, caería al suelo.

Los capitalistas argumentan que ellos sí hacen aportaciones al proceso de producción. Concretamente dicen poner a disposición del trabajador los medios de producción y dar ingresos al trabajador antes de recibir los pagos por la venta de lo producido. Con esas contribuciones al proceso, dice, se justifican las utilidades. Las aportaciones de los capitalistas implican un acto de abstinencia. En lugar de consumir esos recursos, los hacen disponibles, lo que les da derecho a parte de los beneficios de la producción adicionalmente al pago por esa abstinencia, como pago por el capital prestado o invertido. Entonces, los capitalistas, señala Conway, hacen una contribución al proceso, esa aportación de capital producto de su abstinencia de consumo. Pero también, los capitalistas argumentan hacer otra aportación: soportar el riesgo inherente a toda producción de bienes. Siempre existe el riesgo de que los bienes producidos no tengan la demanda esperada al precio que cubra al menos los costos de producción. El pago de salarios al trabajador se hace sin que él corra ese riesgo. Esta es otra justificación de las utilidades. Incluso Marx reconoció ese riesgo, el de que en el mercado se determine la cantidad de trabajo necesario para los bienes. Es el admitir abiertamente que es en el momento en el que el bien llega al mercado que puede saberse si lo que costó producir el bien fue justificado. Este riesgo es uno que deja de colocarse en los trabajadores y es

asumido por los capitalistas, lo que les justifica tener utilidades. Se ha dicho que Marx sabe esto y que tiene objeciones que insisten en la existencia de la explotación.

Conway, a continuación examina esas objeciones de Marx. Inicia esa revisión de argumentos con la noción de la abstinencia, la que justifica el ingreso de los capitalistas porque ellos se han abstenido de consumir lo que han aportado al proceso de producción. Marx objeta ese punto en términos de historia y en términos del propio capitalismo. En un plano histórico, Marx niega que las empresas capitalistas sean el producto de la frugalidad de los capitalistas. Según Marx la esclavitud, la conquista, el robo, han sido las fuentes del capital, no la abstinencia. Y en cuanto a lo presente, Marx niega también esa abstinencia de consumo que hace posible la disponibilidad de recursos capitalistas; primero porque toda acción implica una abstención de otra, lo que no merece pago alguno y segundo, porque la abstención del capitalista es inexistente, ya que no podrían consumir su capital. El autor procede ahora a examinar esos argumentos marxistas.

Primero, las investigaciones históricas indican que los orígenes de los capitalistas no son los que Marx indica. Los primeros capitalistas ingleses pertenecieron a las clases medias y obreras. Además, los capitales de arranque en las empresas fueron pequeños, capaces de ser obtenidos por medio de ahorros. El capital requerido siguiente fue obtenido por medio de la reinversión de utilidades. Además, el capital de las colonias y los terratenientes prácticamente no jugó un papel en el financiamiento industrial. Es decir, se niega la tesis de Marx y se acepta que la noción de la abstinencia es válida. En cuanto a la abstinencia presente, Marx presenta en realidad dos objeciones. Dice que todos los actos incluyen abstinencia de otros, lo que presupone dos posibles significados de abstinencia. En el primer sentido, abstenerse es omitir algo, dejar de hacer algo, sin que ello signifique la realización de un sacrificio. La otra sí tiene esa connotación, la de sacrificar algo o posponer una satisfacción. Toda acción desde luego, tiene ese sentido de dejar de hacer algo más, pero no todas las acciones implican esa noción de sacrificio presente. Marx se basa en el primer significado. Los capitalistas en el segundo.

La otra objeción de Marx se refiere a la imposibilidad de que el capitalista consuma el capital que pone a disposición del proceso de producción. Marx tendría razón si pudiesen consumirse las máquinas e instalaciones que ha provisto el capital. Es obvio que no pueden ser consumidos, pero la realidad es que esas facilidades han sido puestas a disposición de la producción por una razón: la posibilidad de tener un ingreso por ello. Al hacer disponibles esas facilidades y adelantar los salarios sobre bienes aún no vendidos el capitalista está ocupando recursos que podría estar dedicando al consumo personal. Es decir, sí hay abstinencia, incluso a pesar de no poder consumir todo. Contra esto se ha argumentado que el sacrificio del capitalista no tiene efecto en el nivel de consumo que él realiza. Es cierto, porque en realidad esa abstinencia no requiere alterar el nivel de consumo, sino la abstención de posible consumo. En ambos casos, con o sin reducción de consumo, existe una decisión intencional que frena una acción para en su lugar hacer disponibles bienes de producción.

De acuerdo con lo anterior, sí existe una contribución de los capitalistas al proceso de producción. La acumulación de capital fue generada en el tiempo por medio de acciones de frugalidad prolongada y si existe abstinencia actual de consumo. Por lo tanto, la explotación obrera, definida por Marx, no existe. Los obreros hacen una contribución al proceso de

producción, pero también los capitalistas. Y por eso ambos reciben compensaciones y beneficios. No hay una relación asimétrica, de beneficios no recíprocos.

Toca ahora ver el argumento del riesgo que el capitalista evita al trabajador en caso de no vender el producto al precio que cubra los costos de producción. Según Marx, eso es falso. No hay riesgo evitado: existe el riesgo de desempleo por movimientos cíclicos y por adelantos técnicos. En cuanto a éste último, Marx, dice Conway, se confunde: una cosa es adelantar el ingreso que se cree producirá la venta de un bien en el futuro y otra es la protección total vitalicia de un ingreso. Contestar la objeción de Marx en cuanto a los ciclos económicos es dejada por el autor a otra parte de su obra que no se ve en esta carta.

Queda ahora otro argumento, el de la objeción que establece que los beneficios por evitar riesgos y por hacer disponibles medios de producción son legítimos, es cierto, pero solamente bajo una condición: que la propiedad privada de medios de producción sea también legítima. Si esa propiedad no es legítima, entonces tampoco lo son esos beneficios del capitalista. La respuesta que da Conway se deja para otra ocasión.

El gran mérito de Conway es doble. Primero, provee una clara base de exposición para comprender a un autor complejo y de difícil comprensión; esto es de enorme valor para hacer justicia a Marx y alejarlo de las interpretaciones de bolsillo. Segundo, Conway provee una serie de críticas que arrojan luz sobre las ideas marxistas.

Bibliografía

Las ideas presentadas en esta obra fueron encontradas en páginas de los siguientes libros, cuyos datos, espero, ayuden al lector a localizarlos y correr a leerlos. Los enlaces llevan al capítulo en el que fueron empleadas.

Alchian, Armen Albert (1977). ECONOMIC FORCES AT WORK. Indianapolis. Liberty Press. 0913966304. [Propiedad pública y privada.](#)

Badcock, Cristopher, Williams, Walter E., et al. (2004). ECONOMY AND VIRTUE. (Dennis O'Keeffe). London. The Institute of Economic Affairs. [Los santos, la economía y el capitalismo.](#)

Bastiat, Frederic (1995). SELECTED ESSAYS ON POLITICAL ECONOMY. (George B. de Huszar). New York. Foundation for Economic Education. 0910614156. [Lo que se ve y lo que no se ve.](#)

Bastiat, Frédéric (1996). ECONOMIC HARMONIES. (George B. de Huszar). Irvington-on-Hudson, N.Y. Foundation for Economic Education. 091061413X. [La competencia frena al egoísmo. Libertad, armonía y gobierno. Al final, todos son consumidores.](#)

Bastiat, Frederic (1996). ECONOMIC SOPHISMS. (Arthur Goddard). Irvington-on-Hudson, N.Y. Foundation for Economic Education. 0910614148. [El sol y la mano izquierda.](#)

Becker, Gary Stanley, Nashat, Guity (1997). THE ECONOMICS OF LIFE. New York. McGraw-Hill. 0070059438. [Discriminar es muy complicado.](#)

Benegas Lynch, Alberto, Relaciones Internacionales, en el libro Lecturas de Economía Política Volumen II, Unión Editorial, Madrid, 1987, ISBN 84-7209-198-8, editado por Jesús Huerta de Soto. [Abrir o cerrar las fronteras, ésa es la pregunta.](#)

Block, Walter (1976). DEFENDING THE UNDEFENDABLE. New York. Fleet Press Corp. 0830301364. [Boletos, entradas, su venta y reventa.](#)

Brenner, Reuven (2002). THE FORCE OF FINANCE : TRIUMPH OF THE CAPITAL MARKETS. New York : London. Texere. 1587991306. [Talento más capital, combinación ideal.](#)

Buchanan, James M (1979). WHAT SHOULD ECONOMISTS DO. Indianapolis. Liberty Press. 0913966649. [No existe una solución matemática.](#)

Buchanan, James M. (1975). THE LIMITS OF LIBERTY: BETWEEN ANARCHY AND LEVIATHAN. Chicago. University of Chicago Press. 0226078191. [Tres causas un mismo efecto, más gobierno.](#)

Buchholz, Todd G (1995). FROM HERE TO ECONOMY : A SHORTCUT TO ECONOMIC LITERACY. New York, N.Y. Dutton. 0525939024. [Monopolios, mucho ruido y pocas nueces.](#)

Chafuén, Alejandro Antonio (1986). CHRISTIANS FOR FREEDOM : LATE-SCHOLASTIC ECONOMICS. San Francisco. Ignatius Press. 0898701104. [Salarios justos, ¿Qué son?](#)

Conway, David (1987). A FAREWELL TO MARX : AN OUTLINE AND APPRAISAL OF HIS THEORIES. Harmondsworth, Middlesex, England; New York, N.Y., U.S.A. Penguin Books. 0140223657. [Plusvalía y explotación, esas palabras de marx.](#)

de Soto, Hernando El Misterio del Capital, ¿porqué el capitalismo triunfa en occidente y fracasa en el resto del mundo?, Diana, 2001. [El mundo conceptual de la propiedad](#).

Friedman, David D (1996). HIDDEN ORDER : THE ECONOMICS OF EVERYDAY LIFE. New York, NY. HarperBusiness. 0887307507. [Los criminales también piensan](#).

Friedman, Milton, Friedman, Rose D (1990). FREE TO CHOOSE : A PERSONAL STATEMENT. San Diego. Harcourt Brace Jovanovich. 0156334607. [Un sistema tan bueno que pocos perciben](#).

Friedman, Milton, Szasz, Thomas Stephen (1992). FRIEDMAN & SZASZ ON LIBERTY AND DRUGS : ESSAYS ON THE FREE MARKET AND PROHIBITION. (Arnold S. Trebach and Kevin B. Zeese). Washington, D. C. Drug Policy Foundation Press. 1879189054. [Drogas, la batalla que se gana perdiendo](#).

Hayek, Friedrich A. von (1980). THE ROAD TO SERFDOM [1944]. Chicago. University of Chicago Press. 0226320782. [No es posible estar todos de acuerdo en todo](#).

Hayek, Friedrich A. von (1984). THE ESSENCE OF HAYEK. (Kurt R. Leube Chiaki Nishiyama). Stanford, Calif. Hoover Institution Press, Stanford University. 0817980121. [Como si una piedra pudiera ser justa](#).

Hazlitt, Henry (1979). ECONOMICS IN ONE LESSON [1946]. New York. Arlington House Publishers. 0517548232. [La quiebra de la empresa desconocida](#).

Henderson, David (2004), THE ROLE OF BUSINESS IN THE MODERN WORLD. London. Institute of Economic Affairs. 0255365489. [Ese gran motivo de lucro](#).

Huerta de Soto, Jesús (1992). SOCIALISMO, CÁLCULO ECONÓMICO Y FUNCIÓN EMPRESARIAL. Madrid. Unión Editorial. 8472092526. [Agresión sistemática a la iniciativa personal](#).

Kennedy, Paul. Preparing for the Twenty-first Century, Vintage Books, 1993. [Experiencias pasadas, lecciones futuras](#).

Landsburg, Steven E (1993). THE ARMCHAIR ECONOMIST : ECONOMICS AND EVERYDAY LIFE. New York Toronto New York. Free Press Maxwell Macmillan Canada Maxwell Macmillan International. 0029177758. [Las zanahorias universales](#).

Landsburg, Steven E (1997). FAIR PLAY : WHAT YOUR CHILD CAN TEACH YOU ABOUT ECONOMICS, VALUES, AND THE MEANING OF LIFE. New York. Free Press. 0684827557, chapter 13, People wanted, pp. 143-160. [Aún tenemos poca población](#).

Lavoie, Don (1985). NATIONAL ECONOMIC PLANNING : WHAT IS LEFT. Cambridge, Mass. Ballinger Pub. Co. 0887300561. [Democracia económica, bella y peligrosa](#).

Menger, Carl (1981). PRINCIPLES OF ECONOMICS. New York. New York University Press. 0814753817. [El valor está en la mente](#).

Mises, Ludvig von (1985). LIBERALISM IN THE CLASSICAL TRADITION. New York. The foundation for economic education. [Distribución de riqueza y creación de pobreza](#).

Mises, Ludwig Von (1966). HUMAN ACTION: A TREATISE ON ECONOMICS. Chicago. NTC/Contemporary Publishing Company. 0809297434. [Economía de mercado: ¿Qué es eso?, el dogma de la reforma agraria](#).

Mises, Ludwig von (1981). SOCIALISM. Indianapolis. Liberty Fund. 0913966630. [Menos dueños de lo que se piensa. Hay prejuicios detrás de la ley laboral. Seguro de desempleo, o desempleo seguro.](#)

Mises, Ludwig von, Rothbard, Murray Newton (1980). PLANNING FOR FREEDOM. South Holland, Ill. Libertarian Press. 0910884137. [Conquistas laborales y sus pérdidas.](#)

Muller, Jerry Z (2002). THE MIND AND THE MARKET : CAPITALISM IN MODERN EUROPEAN THOUGHT. New York. Alfred A. Knopf. 0375414118. [Tensiones en el mercado.](#)

Murray, Charles A (1994). LOSING GROUND : AMERICAN SOCIAL POLICY, 1950-1980. New York. BasicBooks. 0465042333. [Los pobres no son todos iguales.](#)

Nock, Albert Jay (1973). OUR ENEMY, THE STATE. INCLUDING "ON DOING THE RIGHT THING". New York. Free Life Editions. 0914156012. [Que nos ayude el peor de todos.](#)

Ormerod, Paul The Hayekian future of Economic Methodology, en Towards a Liberal Utopia , The Institute of Economic Affairs, Londres, 2005, 0255365632. [Planeación central, misión imposible.](#)

Pufendorf, Samuel (1991). ON THE DUTY OF MAN AND CITIZEN ACCORDING TO NATURAL LAW. (James Tully). Cambridge [England] ; New York. Cambridge University Press. 0521359805. [Oferta y demanda: otra ley del universo.](#)

Rothbard, Murray Newton, Lo ilusorio del precio de monopolio, en Boehm-Bawerk, Eugene von et al (1986). LECTURAS DE ECONOMÍA POLÍTICA VOL 1. (Jesús Huerta de Soto). Madrid. Unión Editorial. 8472091996. [La competencia salvaje resulta muy prudente.](#)

Rothbard, Murray Newton (1971). MAN, ECONOMY, AND STATE; A TREATISE ON ECONOMIC PRINCIPLES. Los Angeles. Nash Pub. 0840212232. [Mercados intervención y política.](#)

Rothbard, Murray Newton (1997). THE LOGIC OF ACTION. Cheltenham, U.K. ; Brookfield, Vt. Edward Elgar. 1858980151. [El estado de malestar.](#)

Rothbard, Murray Newton (1998). THE ETHICS OF LIBERTY. New York. New York University Press. 0814775063. [Los derechos humanos son de propiedad.](#)

Sadosky, James (1985). THE CHRISTIAN RESPONSE TO POVERTY. London. The social affairs unit. 0907631185. [Los pobres y las leyes económicas.](#)

Say, Jean Baptiste (2001). TRATADO DE ECONOMÍA POLÍTICA [1841]. México. Fondo de Cultura Económica. 9681662784. [Los otros ataques a la propiedad privada. Máquinas, trabajo y consumidores.](#)

Schumpeter, Joseph Alois (1950). CAPITALISM, SOCIALISM, AND DEMOCRACY. New York. Harper. 0061330086. [Destruyendo y creando, sin detenerse.](#)

Skousen, Mark (2000). ECONOMIC LOGIC. Washington, DC Lanham, MD. Capital Press distributed to the trade by National Book Network. 0895262169 (pbk.) 0967403405. [El capital: ¿Qué es?](#)

Skousen, Mark, Taylor, Kenna C (1997). PUZZLES AND PARADOXES IN ECONOMICS. Cheltenham, UK ; Brookfield, Vt., US. E. Elgar Pub. 1858983789. [D. Beckham y el profesor García.](#)

Smith, Adam (1993). WEALTH OF NATIONS [1776] A SELECTED EDITION. (Kathryn Sutherland). Oxford. Oxford university press. 019281765. [Hacer el bien sin saberlo no querlo. Un panadero, su pan y su caridad.](#)

Sowell, Thomas (2001). BASIC ECONOMICS : A CITIZEN'S GUIDE TO THE ECONOMY. New York, NY. Basic Books. 046508138X. [Tres nociones sobre el libre comercio.](#)

Termes Carreró, Rafael. En la Navidad de 2005, Jordi Canals, Director General del IESE en España, editó una conferencia dada por Rafael Termes Carreró (1919-2005) en la Universidad Francisco Marroquín, con el título “¿Qué es una empresa y quién es un empresario?”. Se ha tomado la publicación del IESE Business School, Universidad de Navarra. [Empresa y empresario, una justificación doble.](#)

Wheelan, Charles J (2002). NAKED ECONOMICS : UNDRRESSING THE DISMAL SCIENCE. New York. Norton. 0393049825. [La prosperidad al alcance de la mano.](#)

Las direcciones en Internet de las partes son las siguientes

[Ideas Económicas](http://www.contrapeso.info/articulo-6-2612-66.html) <http://www.contrapeso.info/articulo-6-2612-66.html>

[Ideas Políticas](http://www.contrapeso.info/articulo-6-2877-71.html) <http://www.contrapeso.info/articulo-6-2877-71.html>

[Ideas Culturales](http://www.contrapeso.info/articulo-6-2966-73.html) <http://www.contrapeso.info/articulo-6-2966-73.html>

© Eduardo García Gaspar (2008) ContraPeso.info. Derechos reservados. La distribución de esta obra es gratuita y ese hace por medio de Internet para el lector individual y organizaciones que deseen distribuirla físicamente. Quien desee colocarla dentro de una página de la Red, deberá hacerlo colocando el enlace correspondiente a la página de ContraPeso.info en la que se encuentra y que se garantiza que no cambiará mientras el sitio exista. Quien la use como referencia lo debe hacer de buena fe, dando las referencias y créditos debidos.

ContraPeso.info



Ideas En Economía, Política, Cultura

**UNA COLECCIÓN DE IDEAS POLÍTICAS
RESUMIDAS Y EXPLICADAS PARA EL
LECTOR CURIOSO QUE QUIERE ENTENDER
EL POR QUÉ DE DECISIONES Y ACCIONES
HUMANAS.**

PARTE 2: POLITICA

Eduardo García Gaspar

CONTRAPESO.INFO 2008

Prólogo

La idea del libro es la culminación práctica de una historia que inició en 1982, cuando fui invitado a escribir en El Norte, en Monterrey, México, en la sección editorial y de opinión. Tal invitación fue inesperada pero aceptaba, dándome cuenta de la apremiante necesidad que tenía de prepararme leyendo cuestiones de política y economía. No los chismes de gobernantes, sino las ideas que explicaran lo que sucede en esos terrenos. Y eso hice, leí.

En enero de 1995, durante vacaciones, que pasé en parte leyendo, me di cuenta de que podía hacer otra cosa: resúmenes de las ideas que más me habían atraído en esos libros. Hacer resúmenes ayuda a comprender mejor las ideas leídas, por ejemplo, las ideas de Tocqueville acerca de la prensa, o las de Mises sobre el seguro de desempleo. Nueve meses después, en septiembre publiqué el primer resumen. Era un boletín impreso. Una sola hoja por ambos lados, con una idea de Popper. La envié a una lista de personas supuestamente interesadas en estas cosas de las ideas. Yo cubrí los gastos y me dio gusto hacerlo. Hacia 1997 o 98, Internet estaba comenzando a ser popular y los resúmenes se hicieron disponibles en ese medio. No más boletines impresos. La página fue nombrada AmaYi y tenía un diseño primitivo, que al poco tiempo pasó a una versión más atrayente, quedando en esa forma hasta 2005, cuando se convirtió en realidad un proyecto mayor. Con el apoyo de un amigo, se abrió otra página de Internet llamada ContraPeso.info. A ella fueron trasladados los resúmenes desde 1995 y siguieron siendo publicados uno al mes dentro de una de las secciones de Contrapeso.info.

A la mitad de 2007 surgió otra idea, la de colocar todos esos resúmenes, varias decenas, en forma de un libro, todos incluidos en una sola publicación para facilidad de referencia. Es decir, esto mismo que el lector tiene ahora frente a sus ojos. Todos los resúmenes formaron una publicación de más de 500 páginas y, por eso, demasiado voluminosa. Fue resuelto dividiendo las publicaciones en tres categorías: cuestiones de economía, asuntos políticos y en la tercera categoría, que llamé cultura, el resto, es decir, las más relacionadas con ideas de fondo. Esta es la segunda parte, dedicada a la Política.

Si le pongo un nombre a lo que hice, quizá el más adecuado sea el de la expresión en inglés, *idea mining*. Los libros leídos era como minas en los que trataba de encontrar vetas, es decir, ideas valiosas, que merecieran ser sujetas de un resumen. Ignoro qué es lo que consideré como idea valiosa y no puedo dar una definición rigurosa. Pero eran ideas que me emocionaron por poder explicar algo de la realidad actual de una manera sistemática, lógica y con sentido común. Ideas que, pienso, merecen ser conocidas por más personas. La posibilidad de compartirlas anima mi trabajo.

Aquí están todas las ideas que he resumido, desde septiembre de 1995 hasta diciembre de 2008, es decir, algunas que aún no han sido publicadas en ContraPeso.info. Todas ellas están sustentadas en principios que sostengo, especialmente el de la libertad responsable personal. No es una selección representativa de ideas de diversas escuelas de pensamiento, que es la tarea de otros libros. Aquí no hay ideas de Marx, ni de los socialistas, ni de otros con los que no concuerdo en el fondo, aunque sí existen ideas de autores con los que tengo diferencias pero ellas no son de esencia. Son ideas que apoyan a la libertad responsable y que en tiempos actuales merecen ser más conocidas para entender las causas de los sucesos de hoy. Puede ser que sea una idea de Milton, del siglo 17, o de Friedman en el 20, no importa, pues esas

ideas son instrumentos que permiten entender lo que sucede. Y si eso es posible, también lo es el conocer las consecuencias de las acciones que se realizan.

El libro está dirigido al lector curioso y con inquietudes en política, economía y cuestiones sociales. No es un lector común. No es el que se complace con conocer las acciones y decires de celebridades y personajes públicos. Tampoco es el que se satisface con estar informado de los últimos sucesos. Pero sí es el lector que tiene curiosidad de explicar a esos personajes y a esos sucesos. Ese lector merece un tratamiento especial, el de la claridad. Yo mismo, como lector, he encontrado dos tipos de escritura: la del autor que se preocupa por el lector y trata de ser claro, directo y sencillo, aún en los más complicados temas. Eso es lo que he tratado de hacer, evitando al otro tipo de autor, al que se pierde en un lenguaje incomprensible con palabras inusuales y que atiende más a su pedantería que a la tarea de llevar información de una mente a otra. Cada parte presenta ideas de economía, política y cultura (no en su sentido artístico) y siguen una secuencia que agrupa a cada capítulo cerca de otros con temas similares. Cada capítulo es un resumen de una idea con una breve introducción. El resumen es mío. La idea es del autor en cuestión. Cada resumen es como un bocado, la prueba de un platillo que busca tentar al lector para que acuda a la fuente original y se deleite con el resto de las ideas de cada autor en el libro citado.

Esta segunda parte presenta ideas políticas y trata muy diversos temas. Las primeras ideas están dedicadas a las que exploran a los gobiernos y los gobernantes, el equilibrio del poder y la democracia. Hay ideas luego sobre los impuestos, la ley, la libertad, los efectos no intencionales, los límites de la esfera de acción del gobierno, el liberalismo y otras más. Todo, en su conjunto intenta presentar un cúmulo de nociones que sirva para mejor entender a los gobiernos, los gobernantes y los límites de ambos. Es claro que la idea de un gobierno de poderes ilimitados es ilógica en sí misma, por lo que explorar sus límites es una obligación intelectual especialmente para quienes piensan que la libertad es el gran valor a defender en estos terrenos.

A ese lector curioso espero contagiarle el entusiasmo del encuentro de ideas y la diversión que ello provoca, muy en especial cuando se pone en tela de juicio a la sabiduría convencional que hace suposiciones sin sustento. Me refiero a esas ideas hechas, cuyo mérito es el de haber logrado alguna credibilidad por medio de la repetición. Es, me imagino, una sensación de descubrimiento y asombro, no diferente al fascinación que siente el explorador al pisar tierras desconocidas. Eso es lo que espero que el lector sienta al ver estas ideas y darse cuenta de que muchas de las cosas en las que se creen son falsas, o al menos inexactas. Y que se maraville ante la realidad que muchas de ellas fueron escritos hace muchos años.

La publicación es gratuita y de lectura libre. Simplemente ruego a quien esto use que dé el crédito debido y cite la fuente original en www.ContraPeso.info.

Eduardo García Gaspar

editorgeneral@contrapeso.info

Contenido

Karl R. Popper <i>Respuesta buena a pregunta mala</i>	8
Barbara W. Tuchman <i>Poder y estulticia van de la mano</i>	10
Trenchard, Gordon <i>Un asunto de poder desbordado</i>	12
José M. Luis Mora <i>Ineptitud y deshonestidad, no son lo mismo</i>	14
Samuel Pufendorf <i>Un regreso a lo básico</i>	16
Nicolás Maquiavelo <i>Obligaciones del gobernante admirado</i>	19
Alexis de Tocqueville <i>El contagioso virus de la corrupción</i>	21
Montesquieu <i>Un acto de equilibrio y balance</i>	23
Montesquieu <i>Dividir también al legislativo</i>	25
Paul Kennedy <i>Con que no estorbe basta</i>	27
Lord Acton <i>No, la democracia no es lo que se cree</i>	30
Albert J. Nock <i>Si es una cuestión de distribución, pero...</i>	32
Fareed Zakaria <i>Demasiada democracia es mala</i>	34
George Weigel <i>Democracia, ideales y el camino a la dictadura</i>	37
Michael Novak <i>Democracia, cimientos básicos</i>	39
John Locke <i>A cada uno su mundo</i>	41

Aristóteles <i>Del vaivén a la estabilidad</i>	44
Jeff Greenfield <i>Lodo bajo el mármol de la democracia</i>	46
Frederic Bastiat <i>Mi utopía, la tuya, la de los otros</i>	48
Charles A. Murray <i>Ejercicios utópicos y mundos ideales</i>	50
Alexis de Tocqueville <i>Impuestos, ¿quién los decreta?</i>	53
Alejandro A. Chafuén <i>Impuestos y finanzas públicas</i>	55
Adam Smith <i>Cuatro máximas fiscales</i>	57
Frederic Bastiat <i>La razón de ser de la ley</i>	60
Frederic Bastiat <i>La ley sólo puede encargarse de la justicia</i>	62
Richard A. Epstein <i>Para lo complejo es mejor lo sencillo</i>	64
Diego de Saavedra <i>Cuando hay demasiadas leyes</i>	67
John Locke <i>Castigar y proteger</i>	68
Cesare Beccaria <i>El sentido de las penas legales</i>	70
Trenchard, Gordon <i>Antes que la ley fueron los crímenes</i>	72
José Ortega y Gasset <i>El hombre masa, el de los derechos nada más</i>	74
Niccolás Maquiavelo <i>La libertad crea prosperidad</i>	76
John Stuart Mill	

<i>La libertad como causa de progreso</i>	78
John Stuart Mill <i>La libertad tiene un enemigo oculto</i>	81
Thomas Sowell <i>El intermediario de una minoría</i>	83
Giovanni Sartori <i>Muchos medios y escaso interés</i>	87
Bernard Mandeville <i>Millones de eslabones unidos</i>	89
Herbert Spencer <i>Los tiros que salen por la culata</i>	92
Wilhelm Humboldt <i>Todo lo que debe hacer el Estado</i>	94
Milton Friedman <i>La atracción de lo visible</i>	96
Milton Friedman, Rose D. Friedman <i>El Estado de Bienestar</i>	100
John Stuart Mill <i>Uso y desperdicio de talentos</i>	102
Sheldon R. Richman <i>La educación en las peores manos</i>	104
Michael Novak <i>Las tres esferas del capitalismo</i>	107
Andrew Heywood <i>Liberalismo: orígenes, ideas</i>	110
Gregoy M. A. Gronbacher <i>La persona y sus herramientas</i>	120
Henry Hazlitt <i>Los derechos tienen dos direcciones</i>	123
Herbert Spencer <i>La confusión de los derechos políticos</i>	125
Gottfried Wilhelm Leibnitz <i>Tres niveles de derecho</i>	127

Michael Novak <i>Globalización definida</i>	129
Virginia Postrel <i>Cobardía frente al futuro</i>	131
Francisco de Vitoria <i>Guerra: razones y causas</i>	133
<i>Bibliografía</i>	136

Las direcciones en Internet de las partes son las siguientes

[Ideas Económicas](http://www.contrapeso.info/articulo-6-2612-66.html) <http://www.contrapeso.info/articulo-6-2612-66.html>

[Ideas Políticas](http://www.contrapeso.info/articulo-6-2877-71.html) <http://www.contrapeso.info/articulo-6-2877-71.html>

[Ideas Culturales](http://www.contrapeso.info/articulo-6-2966-73.html) <http://www.contrapeso.info/articulo-6-2966-73.html>

© Eduardo García Gaspar (2008) ContraPeso.info. Derechos reservados. La distribución de esta obra es gratuita y ese hace por medio de Internet para el lector individual y organizaciones que deseen distribuirla físicamente. Quien desee colocarla dentro de una página de la Red, deberá hacerlo colocando el enlace correspondiente a la página de ContraPeso.info en la que se encuentra y que se garantiza que no cambiará mientras el sitio exista. Quien la use como referencia lo debe hacer de buena fe, dando las referencias y créditos debidos.

PARTE 2: POLÍTICA

Karl R. Popper

Respuesta buena a pregunta mala

En un país, se elige como presidente a un hombre inteligente y al final de su mandato ese país se encuentra en una terrible crisis. En otra nación, llega a la presidencia un hombre menos capaz y al término de su presidencia, ese país mantiene o eleva su ritmo de progreso. ¿Por qué? ¿No deben acaso ser elegidos los mejores para gobernar? La idea¹ de Popper da una respuesta y con ella una mejor comprensión de la democracia, a lo que en mucho está dedicada esta parte.

La convicción de Popper es que Platón ha creado una confusión que ha durado por siglos hasta nuestros días. Esa confusión es la de haber planteado la pregunta ¿quién debe gobernar? Es obvio que al hacerse esa pregunta, solamente puede haber una simple respuesta. Desde luego, la única posible respuesta es que deben gobernar los mejores, los más sabios, los que mejor pueden gobernar. O bien, puede contestarse esa pregunta, diciendo que debe gobernar la raza más pura, o el pueblo, o los trabajadores, o cualquier otra respuesta dependiendo de la inclinación política de cada autor. Incluso quienes creen firmemente en la pregunta de quién debe gobernar, reconocen que no siempre los que gobiernan son buenos y sabios. Al reconocer la posibilidad de un gobernante malo, el planteamiento del problema debe ser diferente. El problema debe ser visto desde el punto de vista de la preparación para la eventualidad de un gobierno malo, o al menos no tan bueno. Esto significa un giro total a la pregunta de quién debe gobernar, para plantearla de modo que pueda contestarse otra pregunta muy diferente ¿cómo debe estar organizadas las instituciones gubernamentales de manera que los gobernantes malos o incompetentes puedan causar el menor daño posible? Es decir, *plantear el problema político como la definición de quién debe gobernar es un error básico y de fondo*. No es ésa la pregunta a contestar, sino la de cómo debe gobernar. No es quién, sino cómo.

Popper llama teoría de la soberanía (sin control) a la hipótesis de quienes creen que al contestar la pregunta de quién debe gobernar se resuelve el principal problema político. Esta hipótesis es la de creer que el poder es ilimitado y carece de limitaciones, que no tiene elementos que lo controlen. Por esta razón es que las propuestas de sistemas totalitarios de gobierno plantean la solución de la teoría política a través de la contestación a quién debe go-

¹ Popper, Karl Raimund (1966). THE OPEN SOCIETY AND ITS ENEMIES VOLS 1 AND 2. London. Routledge & K. Paul, volume 1, The spell of Plato, chapter 7 The principle of leadership, pp. 120-125. Sir Karl Popper nació en Viena, en 1902; es uno de los más importantes filósofos de la actualidad.

bernar e ignoran el cómo debe gobernarse. Por ejemplo, al creer que el problema es encontrar al que debe poseer el poder dentro de la sociedad, proponen a los trabajadores, a los arios, a los aristócratas, a los intelectuales, a los que se desee.

Partir de la creencia de que la solución a los problemas de gobierno está en la selección de las mejores personas, es una hipótesis en verdad ilusa. Primero, debe mencionarse de nuevo lo dicho antes: en la realidad es fácil demostrar que han llegado a ser gobernantes personas que están muy lejos de ser consideradas como las mejores y las más sabias. Segundo, hasta los más poderosos tiranos dependen de sus aliados, sus verdugos y sus policías secretas. Dependen de otros, y esa dependencia significa que su poder tiene limitaciones, que hay grupos opositores, que tienen que hacer concesiones, que tienen que negociar. No hay poder absolutamente soberano. No hay poder absoluto en la realidad, incluso el más poderoso de los gobernantes depende de otros.

Popper, al seguir ese razonamiento, afirma que, por tanto, al creer en la soberanía sin límites del poder, se olvida la cuestión fundamental. Se olvida la cuestión de considerar el control institucional de los gobernantes al balancear sus poderes contra otros poderes. Popper afirma sentirse inclinado a pensar que los gobernantes en rara ocasión han sido personas por encima del promedio, ni moral ni intelectualmente, y con frecuencia han estado por debajo del promedio. A lo anterior añade que cree razonable, en la política, prepararse para el peor gobernante, al mismo tiempo que intentar buscar el mejor. Pero lo que es cierto es que es una locura basar todos los esfuerzos políticos en la vana esperanza de lograr la selección de líderes que gobiernen con excelencia. Pero la objeción anterior no es suficiente para probar las ventajas de centrar la atención en el cómo debe gobernarse. Hay que reconocer que al seleccionar a los mejores como gobernantes, ellos pueden decidir gobernar de acuerdo con la voluntad de la mayoría y hacerlo. Es decir, al menos en teoría pura cabe la posibilidad de que en efecto se logre la selección de los mejores hombres para gobernar y que también ellos gobiernen a la perfección. Para solucionar este problema, Popper reconoce dos tipos de gobierno.

- ▶ Uno es aquél que puede ser cambiado sin medios violentos, por ejemplo, por medio de elecciones que elijan a nuevos gobernantes y los ciudadanos sigan viviendo normalmente. Democracia.
- ▶ Otro es el tipo de gobierno que no puede ser cambiado excepto por medios violentos, como una revolución. Tiranía.

De allí, propone como principio general democrático central *no* a la voluntad de la mayoría, como podría pensarse. Propone crear, desarrollar y proteger organismos gubernamentales destinados a evitar gobiernos totalitarios o dictatoriales. Esto es una especie de seguro contra el riesgo de tener gobernantes malos. Es obvio, dice, que esas instituciones gubernamentales y sus decisiones no serán siempre las mejores y que incluso algunas de esas decisiones pueden ser mejor tomadas por un dictador. La convicción democrática parte de la aceptación de que los males de la democracia son mejores que las bondades de la dictadura, porque esos males pueden remediarse sin violencia.

Siguiendo el razonamiento de Popper, se llega a una conclusión clara y que puede ser sorprendente para muchos. La democracia *no* es el gobierno de la voluntad de la mayoría. La democracia es una forma de gobierno en la que existen poderes balanceados y métodos de control, como la celebración de elecciones y la representación de los ciudadanos en institu-

ciones gubernamentales. La democracia es una forma de gobierno en la que existen poderes balanceados y métodos de control que *limitan el poder del gobernante*. La democracia, por tanto, puede ser vista como un seguro contra la posibilidad en extremo real de tener gobernantes malos. La democracia define el cómo se gobierna, con limitantes al poder del gobernante. Más aún, esa conclusión implica aceptar que el voto democrático no es expresión de lo bueno, ni de lo correcto. La voluntad de la mayoría puede estar equivocada, la selección del gobernante puede ser la inadecuada, pero siempre habrá la posibilidad de cambiar esa decisión y de elegir otros gobernantes. Todo sin violencia, gracias a que el gobierno está organizado alrededor de la idea de combatir la tiranía, es decir, evitar el poder sin límites ni controles.

Así se encuentra en Popper una idea que explica la paradoja de gobiernos encabezados por personas de excelente preparación y de loables intenciones que terminan por conducir a la sociedad que gobiernan a problemas y situaciones críticas. La sociedad que los llevó al poder dio la contestación correcta a la pregunta equivocada. En lugar de querer solamente llevar al poder a los mejores, debería primero tener un gobierno de poderes balanceados y posteriormente intentar seleccionar a los mejores posibles gobernantes. El error de esa sociedad fue uno de previsión, no pensó en la probabilidad de que sus gobernantes fueran en la realidad menos capaces de lo que se pensaba, ni en que sus intenciones no fueran tan loables como parecían. El error está en no prepararnos para la eventualidad de gobernantes malos, porque sólo estamos preocupados por seleccionar a los gobernantes buenos.

Barbara W. Tuchman

Poder y estulticia van de la mano

Usted conoce los casos. Son situaciones que maravillan a propios y extraños. Son ocasiones de risa y de tragedia. Son las chifladuras gubernamentales. Todos nos hemos preguntado las razones de esas locuras y casos de asombrosa ineficiencia o de decisiones tontas. ¿Por qué razón Moctezuma envió a los invasores regalos que inflamaron los intereses de conquista? ¿Por qué los Troyanos metieron el famoso caballo de madera dentro de su ciudad? Una idea² de Tuchman da una respuesta sugestiva y hasta divertida.

La historia de la humanidad es una trayectoria llena de logros. Los hombres alcanzamos maravillas en las grandes obras de la antigüedad, en las catedrales medievales, en los rascacielos modernos. Dominamos la electricidad, inventamos motores cada vez más potentes, computadoras cada día más capaces. Hemos erradicado enfermedades. Podríamos estar orgullosos de nuestros adelantos, excepto por un detalle, la mala calidad de los gobiernos. Los gobier-

² Tuchman, Barbara Wertheim (1985). THE MARCH OF FOLLY : FROM TROY TO VIETNAM. New York. Ballantine Books. 0345308239, chapter 1, Pursuit of policy contrary to self-interest, pp. 4-33.

nos siguen teniendo los mismos defectos de hace cientos y miles de años. En todas partes ha habido adelantos, en todas pero no en la política. En la actualidad seguimos padeciendo los mismos defectos gubernamentales de hace siglos.

El primer paso de la exposición de Tuchman es clasificar a los malos gobiernos como provenientes de diferentes situaciones. Un gobierno puede ser malo simplemente por ser tiránico y opresivo, de lo que la historia reporta ejemplos al por mayor. Pero un gobierno también puede ser malo por otras razones. Por ejemplo, la ambición excesiva al estilo de la Armada Invencible de Felipe II; o puede serlo por incompetencia o decadencia, como bien fue demostrado por los últimos Romanov. Pero hay otro tipo de mal gobierno, el gobierno de la chifladura (*folly*), la locura, la estupidez, la estulticia. Este es el tipo de gobierno que se reconoce por seguir una política de acción y hacerlo de manera consistente, a pesar de que esa política esté en contra de su propio interés. Tuchman señala que para que una política sea propiamente percibida como una chifladura debe llenar al menos tres requisitos.

- ▶ Primero, debe ser vista en su tiempo como contraria al interés propio.
- ▶ Segundo, debe ser una política de acción seleccionada entre varias posibles opciones.
- ▶ Tercero, debe ser una política seguida por más de un gobernante.

No hay límites en el tiempo y en el espacio a la locura gubernamental de este cuarto tipo de mal gobierno. Es un tipo de estupidez universal, que afecta a todos los regímenes. La sufren igualmente las oligarquías, las democracias, las aristocracias, las tiranías, las monarquías. Existe en los regímenes capitalistas y en los socialistas; los regímenes comunistas no fueron menos repelentes a las tonterías que sus colegas burgueses. Todos los regímenes, en todos los tiempos de todos los lugares están sujetos al riesgo del seguimiento de políticas oficiales contrarias al interés del gobierno y de la nación. La locura gubernamental es un fenómeno universal.

La locura, la falta de sentido y la perversión son parte de la naturaleza humana, dice Tuchman. Por eso no debe sorprender que esas cualidades aparezcan en los gobiernos, que al fin son obras humanas. Si la naturaleza del hombre es imperfecta, lo mismo serán sus obras y creaciones. Podría concluirse que es natural que los gobiernos siendo un producto humano padezcan de los defectos del hombre. Pero incluso pensando así, no puede ignorarse el fenómeno de las locuras gubernamentales. Primero, porque desde luego, sorprende cómo es que alguien puede seguir de manera consistente conductas que le son dañinas. Pero, sobre todo, porque las acciones gubernamentales afectan la vida de muchas personas. La chifladura individual afecta sólo a una persona, pero la chifladura gubernamental afecta a un número demasiado grande. Precisamente por eso es por lo que el fenómeno merece ser señalado. Esa diferencia ha sido reconocida durante mucho tiempo y se le han dedicado concienzudos análisis. Por ejemplo, la propuesta de Platón para crear reyes-filósofos como gobernantes especializados y que según Karl Popper tanto daño ha causado [véase la [idea](#) de Popper].

La idea de Tuchman sobre la estupidez gubernamental incluye la noción de la terquedad como una razón del engaño auto inducido. Los gobernantes, por testarudos, creen en situaciones irreales. Esa testarudez consiste en evaluar una cierta situación real en términos de una noción preconcebida y fija, que ignora y rechaza realidades y signos contrarios. Es actuar de acuerdo con los deseos y no con las realidades. No sorprende que quien ignora la realidad tome decisiones equivocadas. Las cabezas duras rehusan el beneficio de la experiencia. Pero

la estupidez de un gobierno no necesariamente tiene consecuencias negativas para todos. Por ejemplo, la Reforma producida por las malas decisiones del Papado del Renacimiento no será vista como un suceso negativo por los Protestantes. Tampoco, los americanos considerarán a su independencia como una consecuencia lamentable de la chifladura inglesa de ese tiempo. Al final Tuchman llega a una conclusión dramática. La estupidez es hija del poder. El poder no solamente corrompe, también atonta.

Sí, el poder corrompe. Pero, según la historiadora, no nos damos tanta cuenta de que el poder también produce tonterías, que el poder produce a menudo fallas de pensamiento y que la responsabilidad de ejercer el poder a menudo desaparece conforme la realidad crece. Las chifladuras gubernamentales parecen estar procediendo de la misma naturaleza del poder. La responsabilidad general del gobierno es ejercer el poder para gobernar razonablemente en interés del nación y de los habitantes. Un deber en ese proceso es estar bien informado, mantener el juicio abierto, resistir la testarudez. Y también, cambiar una política si ella no sirve, reconociendo que se ha cometido un error. Pero el mismo ejercicio del poder impide esto.

El punto principal de Tuchman es la asociación causal entre ejercicio de poder y pérdida del sentido: el poder atonta. Y atonta porque el gobernante está en una situación que por naturaleza se presta a la testarudez y a la terquedad. El gobernante se engaña a sí mismo con más facilidad que otros y es, en esa pérdida del sentido de la realidad, que es capaz de intentar acciones que están en contra de su propio interés. En esa pérdida del sentido de la realidad, el gobernante es capaz de intentar acciones que están en contra de su propio interés. Si eso es cierto, y hay evidencias muy convincentes de que lo es, un buen sistema de gobierno deberá incorporar mecanismos de control del gobernante. Mecanismos para evitar en lo posible la pérdida del sentido de la realidad y mecanismos para impedir que el gobernante chiflado dañe a la sociedad. La naturaleza de otras profesiones puede fomentar el aumento de la inteligencia de los hombres. La naturaleza de posiciones de poder hace lo contrario.

Trenchard, Gordon

Un asunto de poder desbordado

Si en la misma naturaleza del poder está su tendencia inevitable a salirse de sus bordes, la historia presenta lecciones prácticas de cómo ese peligro siempre latente ha sido enfrentado, lo que es una lección para las siguientes generaciones. La preocupación por el poder excesivo no es nueva. Los romanos, habiendo sufrido las consecuencias de gobiernos desbordados, nos heredaron mecanismos para ese control. Trenchard y Gordon, ya en los principios del siglo 18, tomaron de nuevo esas lecciones de historia y nos reiteraron la advertencia de cuidar los límites del poder del gobierno, pues ello significa una pérdida de la libertad. Coincide la idea básica de un poder desbordado con el punto de partida de [Montesquieu](#) y su división de poderes: el poder siempre tiende a ser abusado. Si

a esto se añade la idea de [Tuchman](#), que afirma que el poder embrutece, se comprenderá la importancia de evitar el desbordamiento del poder: abusos cometidos por personas incapacitadas. La idea³ de Trenchard y Gordon corrobora ese riesgo natural de todo gobierno.

El primer punto es muy directo y sin andar por las ramas: sólo los límites que se le pongan a los gobernantes harán libres a las naciones. Si se carece de esos límites las naciones serán esclavas. Las naciones son libres donde los magistrados y gobernantes son confinados dentro de ciertas líneas dadas por los ciudadanos; y las naciones son esclavas donde esos magistrados y gobernantes siguen reglas establecidas por ellos mismos, de acuerdo con sus humores e incontinencias, lo que es la peor maldición que le puede suceder a un pueblo. El poder ilimitado es una cosa monstruosa y salvaje. Es posible que sea natural desear ese poder ilimitado, pero es igualmente natural oponerse a él. Más aún el poder ilimitado no debe ser dado a hombre alguno, por buenas y extraordinarias que sus intenciones sean. Los autores, por tanto, conciben al poder del gobernante como una amenaza potencial sobre los ciudadanos, una amenaza a la que se le deben poner cotos muy firmes para evitar que se salga de ellos. Ningún hombre por excelente que sea debe tener un poder exagerado.

Sigue el desarrollo de esa idea con la aseveración de que el hombre al que se le dé poder ilimitado, a pesar de lo que él desee, tendrá enemigos contra los que sólo su poder puede protegerlo. Los requerimientos de sus funciones y las dificultades de sus gestiones lo forzarán a la preservación de su poder y le harán cometer acciones expeditas, no previstas ni intencionales, las que él originalmente habría aborrecido. La historia nos muestra esto. Hay innumerables casos de personas que teniendo poder se han atrevido a cualquier cosa con tal de mantenerse en él, aún las más detestables. Es raro el caso de quienes teniendo poder han renunciado a él. Todos han seguido en el poder mientras pudieron mantenerlo y renunciaron sólo cuando ya no lo tenían. Está en la naturaleza misma del poder, el salirse de sus límites y aprovechar toda ocasión para convertir poderes extraordinarios en normales. Ningún poder renuncia a sus facultades y ventajas voluntariamente. Y además, por naturaleza, el poder genera acciones malvadas.

Los autores mencionan ahora métodos para el control del poder, para poner límites a la esfera de acción del gobernante. Por esto recurren a los romanos, quienes sufrieron los excesos del poder y proveyeron remedios inteligentes para controlarlo. En esencia, cuando los romanos vieron que un poder crecía demasiado lo enfrentaron con otro. Ejemplo de esto es el balance de poder entre los cónsules y los tribunos, ambos eran elegidos sólo por un año. Más aún, si hubiera una intención sospechosa entre los tribunos, la única protesta de uno de ellos invalidaría la voluntad del resto. Para limitar el desbordamiento del poder, por tanto, había

³ Trenchard, John, Gordon, Thomas (1995). CATO'S LETTERS, OR, ESSAYS ON LIBERTY, CIVIL AND RELIGIOUS, AND OTHER IMPORTANT SUBJECTS VOL 2. (Ronald Hamowy). Indianapolis, Ind. Liberty Fund. 0865971285, letter 115, The encroaching Nature of Power, ever to be watched and checked, pp 803-807. El editorial presentado en este resumen fue originalmente publicado el 9 de febrero de 1722. Las Cartas de Catón aparecieron por primera vez en el London Journal a finales de 1720, un periódico de oposición que en esos editoriales atacó al gobierno británico en una variedad de tópicos. Las Cartas de Catón fueron publicadas durante un período de tres años cobrando sus autores una gran fama al tratar temas sobre la naturaleza de la política y los límites del gobierno. Ellos usaron el nombre de Catón el Joven, un opositor de Julio César, por ser símbolo de la defensa de la libertad y de la vocación republicana.

medidas de fragmentación de ese poder, con poderes divididos, pero también con el establecimiento de responsabilidades al final del término del gobernante. En efecto, los romanos ayudaban a preservar sus libertades también haciendo que los gobernantes, al final de su mandato, rindieran cuentas de su desempeño. Además de esto, los magistrados podían realizar apelaciones a la ciudadanía, un poder que fue usado con modestia y medida.

Otra manera de controlar el poder fue evitar la continuación del gobernante en el mismo puesto, una forma de fragmentar el poder en el tiempo. Esto fue señalado por Cicerón, con la idea de que ningún hombre que haya ocupado una cierta posición en el gobierno puede ocuparla de nuevo durante diez años. Los romanos, insisten los autores, eran muy cuidadosos de exigir cuentas tan pronto terminaba un gobernante su período. El gobernante debía presentar cuentas claras de su conducta y acciones, y muchas veces esos gobernantes fueron condenados confiscándoseles sus bienes. Estas eran maneras en las que los romanos cuidaban el crecimiento del poder de sus gobernantes. Y si acaso ese poder crecía más allá de lo gobernable, abolían ese poder. El poder dictatorial fue ocasionalmente aceptado y encontrado de gran utilidad bajo ciertas condiciones, pero él estaba limitado a ciertos meses y aún así el dictador no podía hacer todo lo que quería, pues estaba circunscrito por el juicio del pueblo. Los romanos llegaron a tener gran poder, en muchos territorios y con grandes ejércitos, por lo que creyeron que era en extremo peligroso dar poder ilimitado a un sólo sujeto. Aún así, el poder fue usurpado por Sula, después por César y de esta manera Roma perdió su libertad.

El mérito de los autores, por tanto, está en señalar que la misma naturaleza del poder gubernamental es tal que siempre va a tender a salirse de sus límites aprovechando toda ocasión y toda oportunidad. La conclusión lógica de los autores es tener mecanismos siempre presentes que eviten ese rebosamiento del poder del gobernante, que es la única manera de mantener la libertad del hombre.

José M. Luis Mora

Ineptitud y deshonestidad, no son lo mismo

¿Cuáles son las razones por la que un país progresa más que otro? Mientras los funcionarios públicos no puedan ser juzgados por las irresponsabilidades cometidas en sus puestos, el país tendrá enormes dificultades para progresar. Esta es la idea⁴ a la que Mora le asigna una importancia principal basada en la experiencia de los primeros años del México Independiente.

⁴ Luis Mora, José María (1994). OBRA POLÍTICA, VOLS 1, 2, 3. México. Instituto Mora. 968691420x., volumen I, Discurso sobre las variaciones constitucionales que puedan hacerse en orden a la responsabilidad de los funcionarios, pp 270-280 (publicado originalmente en 1830). José María Luis Mora (1794-1850; Guanajuato, México), licenciado en Teología y sacerdote. Fue un prolífico escritor y es considerado un gran intelectual mexicano del liberalismo.

Mora comienza mencionando la importancia de resolver el problema de la responsabilidad de los funcionarios públicos por el uso o abuso que hayan hecho del ramo de autoridad que ejercen. Sin esa responsabilidad será imposible una buena administración pública. El problema no consiste en declarar que los funcionarios públicos tienen esa responsabilidad. La dificultad está en el modo de hacer efectiva la responsabilidad del gobernante y evitar que ella sea ilusoria. Para Mora, pues, existen dos elementos.

- ▶ Primero, los funcionarios públicos tienen responsabilidades en sus puestos.
- ▶ Segundo, lo anterior poco importa sin una manera para hacer real esa responsabilidad.

El autor reacciona ante una realidad. Dice que todos o casi todos los funcionarios que ha tenido el gobierno mexicano desde la Independencia mexicana han hecho una costumbre suya ser infractores de la ley. Cada vez que se intenta acusar a un ministro, no importa qué tan sólida y fundamentada sea la acusación, esa persona consigue burlarse de ella. Tantos casos ha habido que ellos han ido formando una garantía para los funcionarios públicos, quienes pueden hacer impunemente lo que quieren con la nación. La carencia de una manera de exigir esa responsabilidad hace que con el tiempo la irresponsabilidad del gobernante se vuelva una garantía. El funcionario estará seguro de que haga lo que haga, a nadie rendirá cuentas. La razón de esa impunidad se debe, según Mora, a la carencia de una idea exacta de esa responsabilidad de los funcionarios. No se tiene idea de los hechos por los que en ella se incurre, ni se aplica a todos los que debería. Estos son los puntos que Mora quiere dejar claros. Hay que analizar la responsabilidad del gobernante para que sobre esa base pueda volverse una realidad su exigencia. Desde el principio, el autor aclara que al hablar de responsabilidad de los funcionarios públicos, no hay que incluir los delitos comunes. Los funcionarios públicos deben responder ante las acusaciones de robo, asesinato y otros de su clase, igual que el ciudadano común.

La responsabilidad del funcionario público como tal, puede ser de dos tipos entre los que hay que hacer una distinción. Un tipo es el delito y el otro es la falla, según que sea de malicia, o de simple ineptitud. Así lo uno como lo otro puede causar grandes males a la nación y al estado. Mora quiere dejar clara esta distinción. Al tratar de evaluar el desempeño de un funcionario público hay que examinar su aptitud para desarrollar las funciones del puesto que ocupa, pero también hay que examinar su inocencia o culpabilidad. Aunque pueda parecer teórica esta distinción de fallas, ella es muy importante. Dice Mora que *no puede hacerse lo mismo para quitar a un inepto de un puesto que para castigar a un criminal*. Separar a alguien de su puesto es muy diferente a ponerlo sujeto al fallo de un tribunal. El no hacer esa distinción entre ineptitud y criminalidad es una de las razones por las que se fomenta la irresponsabilidad de los gobernantes. La ineptitud no puede ser vista como criminalidad. Y si lo es, el funcionario puede recibir vejaciones inmerecidas. Si se llegara a un juicio, el funcionario acusado podría recibir un castigo injustificado, o un perdón indebido. La causa de la existencia de gobernantes que abusan del poder es la falta de diferenciación entre el ser incapaz y el ser criminal. Eso es lo que hace que gobernantes ineptos o inmorales mantengan sus puestos con el consecuente daño a la sociedad.

En cuanto a la existencia de funcionarios públicos incapaces, es obvio que en todo buen sistema de gobierno debe existir un órgano con el poder para separar de sus puestos a los incapaces. El remedio propuesto por Mora supone la existencia de una institución gubernamental encargada de juzgar el desempeño de los funcionarios y, por ende, la existencia de crite-

rios de desempeño. Es absolutamente indispensable la formación de ese órgano del gobierno, porque nada puede tener tan fatales resultados como los de la tolerancia de hombres ineptos en los puestos públicos. Pero, ¿cuál debe ser esa institución encargada de separar a los incapaces de sus puestos? Mora da una solución muy inspirada en las ideas de la división de los poderes. Es el Senado la institución en la que debe caer la responsabilidad de apartar de su puesto al funcionario público inepto. Pero eso, sólo en caso de acusación formulada por la Cámara de Diputados. Con este mecanismo, los senadores podrán declarar la remoción de un funcionario público de su puesto y hasta declararlo incapaz de ocupar otros puestos públicos. Pero también, el Senado puede declarar que haya habido malicia y perversidad, tras lo cual el ahora culpable queda sujeto a juicio conforme a las leyes. Ningún tribunal puede actuar antes de esa declaración.

Es muy notoria la inspiración de Mora en la creencia liberal de la separación de poderes del gobierno. Ninguna institución puede acumular la responsabilidad total de separar al funcionario de su puesto. Aunque el Senado sólo pueda hacerlo, ni siquiera el presidente, no podrá actuar sin la acusación formal de los diputados. Y en caso de encontrarse con un delito, entran en juego los tribunales.

El análisis de Mora parte de un supuesto central, sin el que sus afirmaciones se vendrían abajo. El autor entiende que el funcionario público es un servidor del ciudadano. No pueden ser otra cosa que mandatarios del pueblo. Escribiendo a unos pocos años de la consumación de la Independencia Mexicana, Mora hace una aseveración que revela la fuerte creencia en su análisis: todos los males que ha sufrido este país, que no son pocos y todos los que podrá sufrir han sido y serán principalmente debidos a las criminales y afectadas omisiones de gobernantes ajenos a toda responsabilidad. Mientras no existan disposiciones a nivel constitucional que hagan realidad la exigencia de responsabilidad al funcionario, esos males seguirán existiendo.

Como en algunos de sus otros escritos, Mora hace recomendaciones concretas para la realización de sus ideas. En este caso propone principalmente las siguientes medidas. La Cámara de Diputados deberá tener asignada la capacidad de acusar a funcionarios públicos por causa de falta de responsabilidad en sus puestos. La Cámara de Diputados sólo podrá hacer acusaciones que estén relacionadas con el desempeño de las funciones de un puesto público. Se trata de un poder limitado a establecer una acusación. La acusación se presenta ante el Senado. El Senado es el responsable de emitir el fallo sobre la habilidad del acusado para ocupar puestos públicos. Si se el funcionario es acusado de delitos comunes, pasa el asunto a tribunales comunes.

Samuel Pufendorf

Un regreso a lo básico

Ante tanto activismo gubernamental y la expansión exagerada del papel de los gobiernos es un buen ejercicio el regresar a lo esencial y aplicar el sentido común

a lo que son los deberes y funciones del gobierno. Todos es cuestión de retornar a colocar el foco de atención en la naturaleza de la autoridad y de allí partir de nuevo. Esa es la idea⁵ de Pufendorf y su lista de deberes de los soberanos. El desbordamiento del poder gubernamental ocasiona una adición ilimitada de funciones asignadas a la autoridad con un gran peligro, el descuido de las que le son esenciales. La idea de Pufendorf es, por eso mismo, en extremo valiosa.

El capítulo comienza con una aseveración: la naturaleza, el fin de los estados y las consideraciones de las funciones del soberano, son fuente de los preceptos que deben aplicarse en esa acción. Este es el punto de arranque del autor y de allí parte la siguiente lista de deberes del soberano. El primero de esos preceptos es el conocimiento completo del despacho del gobernante, pues el príncipe debe hacer de lado toda actividad que sea ajena a sus funciones como soberano. Es decir, los placeres y los pasatiempos de ocio no deben ser admitidos porque se oponen a la naturaleza del gobernante. Un gobernante debe estar dedicado únicamente a sus funciones. El príncipe, más aún, debe conocer profundamente las condiciones y situaciones de su reino, así como el carácter de su gente. Especial cuidado debe tener él para ejercer las virtudes que son más notorias y conspicuas dentro de administraciones grandes. El príncipe también debe acercarse hacia sí a hombres juiciosos y experimentados, que conozcan de los asuntos de estado, y alejarse de aduladores y sicofantes sólo agregan sinsentidos al gobierno.

Después de esa introducción, Pufendorf señala a la siguiente como la regla general de los soberanos: la seguridad de su pueblo es la gran y suprema ley. La autoridad ha sido instituida y le ha sido dada para ese fin. Deben pensar los príncipes que nada de lo que es bueno para ellos en lo personal no lo sea también para su pueblo. Este es el terreno de la paz interna de la nación, la que requiere que las voluntades de los ciudadanos sea regulada dirigiéndola hacia esa seguridad que el estado requiere. La consideración central de las funciones de la autoridad es, por tanto, la de la seguridad y el resguardo de la paz interna de la nación. Ésta es la mayor responsabilidad de los gobiernos. Eso significa una responsabilidad explícita para el soberano, que es el tener las leyes apropiadas y llevar a la autoridad misma a la disciplina pública, de manera que los ciudadanos eviten violar los preceptos legales, no por miedo a un castigo, sino por hábito, convencimiento propio y costumbre. En esto también es de ayuda el asegurar que se enseñe la doctrina Cristiana, dice el autor, de manera que las escuelas públicas enseñen los hábitos de respeto a las leyes.

Este es un punto esencial de Pufendorf: la seguridad y la paz interna de la nación es la consideración cardinal de una autoridad, lo que implica necesariamente el predicar con el ejemplo, pues el gobierno mismo debe ser ejemplo de buenos hábitos. Esta idea es extendida hasta la persona misma, pues ella debe crear y mantener en su fuero interno eso que le hace actuar moralmente por iniciativa propia más que por la amenaza misma de la aplicación de un castigo. Más aún, las leyes contribuyen a la paz interna de la nación cuando están escritas

⁵ Pufendorf, Samuel (1991). ON THE DUTY OF MAN AND CITIZEN ACCORDING TO NATURAL LAW [1673]. (James Tully). Cambridge [England] ; New York. Cambridge University Press. 0521359805. Esta obra fue publicada originalmente en 1673. Pufendorf fue hijo de un clérigo Luterano, que estudió teología y matemáticas y posteriormente moral y teoría política. Se le considera un pensador importante en los terrenos políticos. Las ideas de este autor se encuentran en el Libro II, Capítulo 11, On the duty of sovereigns, pp. 151-154 de esa obra.

clara y llanamente, en las materias que más surgen entre los ciudadanos. Además, las leyes civiles deben regular solamente aquello que sea necesario para el bien de los ciudadanos y la nación, ya que los hombres por instinto y razón, más que por conocimiento de la ley, tienen conocimiento de lo que no deben hacer. Es por lo anterior que sucede que cuando hay más leyes de las que es sencillo recordar y que cuando hay cosas prohibidas que por razón no deben serlo, los ciudadanos violan las leyes incluso sin intención de hacerlo. No tiene sentido alguno el tener leyes que se permite sean violadas. La ley puede verse como una extensión del mismo sentido común que tienen las personas, simple y práctico. Los soberanos tienen el deber de establecer leyes que sean puestas en práctica garantizando que a cada ciudadano le sean respetados sus derechos, sin tardanzas, ni amenazas, ni evasiones legales. Igualmente deben establecer castigos proporcionales a las ofensas e intenciones de los ofensores. No debe haber perdones sin causa justificada, porque el ciudadano ve como injusto el que ofensas iguales no reciban castigos iguales.

Si las penas a las ofensas obedecen al interés público, es ese interés el que debe establecer la intensidad de los castigos, de manera que el sufrimiento de los ciudadanos no sea mayor al beneficio de la nación. El autor señala un punto razonable: los castigos deben estar guiados por el principio de cancelar todo beneficio que pueda lograrse por medio de las acciones ilegales.

Ahora, el autor regresa a su punto de partida al decir que la razón por la que los hombres viven en sociedad es la protección propia contra acciones dañinas de otros. De eso se deriva el hecho de que los soberanos tienen el gran deber de prevenir las acciones dañinas entre hombres que viven juntos, aunque existan diferencias de rango entre las personas afectadas. Esas distinciones de rango social no deben tener influencia para permitir que los más altos tengan más oportunidades de hacer daño. Las acciones de esta naturaleza del soberano evitan que los ciudadanos mismos busquen justicia por sus propias manos.

Pufendorf habla ahora de los ministros o personas que el gobernante selecciona para que le ayuden en la función de gobierno. El soberano no tiene la capacidad de ver directamente todos los asuntos de gobierno, por lo que debe allegarse ministros y personas que lo auxilien en esa tarea. La calidad de esas personas afecta a la función del soberano, por lo que él tiene la obligación de emplear personas honestas y competentes, de supervisarlos y premiarlos o castigarlos según su desempeño. Así el soberano demostrará que los asuntos públicos son tratados con cuidado, igual que los ciudadanos tratan a los asuntos propios. Cuando los jueces son corruptos, por ejemplo, ello es un incentivo para que los malvados realicen sus acciones, por lo que los castigos severos a tales jueces son imperativos por parte del soberano. Es decir, el gobierno debe apresurarse a remover y castigar a sus miembros cuando estos resulten corruptos. Los soberanos, más aún, siempre deben estar dispuestos a escuchar las voces de los ciudadanos directamente, incluso si el asunto es de la competencia de uno de alguno de sus ministros.

Entra ahora el autor a la cuestión de los impuestos con más consejos para el gobernante. La única justificación de los impuestos es el cubrir los gastos del estado en tiempos de paz y de guerra, por lo que es deber del soberano no imponer cargas mayores a las que requiere la nación y hacer a esas cargas lo más ligero posible para el pueblo. Esos impuestos deben ser proporcionales y justos, sin excepciones que permitan que unos gocen a expensas de otros. Todo gasto de gobierno debe estar dedicado a cuestiones necesarias, sin extravagancias, ni

ostentación, haciendo que los gastos correspondan a los ingresos. En cuando a cuestiones de caridad gubernamental, Pufendorf afirma que los soberanos no tienen la obligación de mantener a sus gobernados, aunque de manera aislada es posible realizar acciones para atender a aquellos que no pueden mantenerse a sí mismos.

Sigue el autor ahora con el tema de los impuestos haciendo una precisión vital. Los soberanos no deben recolectar dinero para la preservación única del estado, porque la fuerza del estado consiste también en la virtud y riqueza de los ciudadanos. Por eso el soberano debe promover el desarrollo de habilidades técnicas en los ciudadanos, para obtener mejores cosechas y mejor aprovechamiento de los recursos de la nación. Es igualmente importante que el soberano promueva el comercio y la navegación de sus costas. La indolencia del ciudadano debe ser desincentivada. En otras palabras, Pufendorf incluye explícitamente al talento de los ciudadanos como fuente de la riqueza de la nación. El gobierno debe permitir las acciones individuales de las personas.

Nicolás Maquiavelo

Obligaciones del gobernante admirado

Si existe un autor universal en cuestiones políticas, ése es Maquiavelo. Aunque su realidad ha sido distorsionada por la exageración del adjetivo maquiavélico, que da imágenes de un pensamiento cruel, despiadado, malévolo y torcido, el verdadero Maquiavelo es mucho más complejo que eso. Esta idea⁶ de Maquiavelo indica los rasgos del buen gobernante. Si [Pudendorf](#) propone una idea de ir a lo básico en las funciones gubernamentales, los consejos de Maquiavelo al buen gobernante son otra manera de establecer ese sentido común que contiene lo básico.

En el inicio de ese capítulo, el autor hace una afirmación que es un consejo al príncipe, es decir, al gobernante. Dice que es necesaria la realización de grandes hechos para que el príncipe sea estimado por sus súbditos. Necesita el gobernante también ser ejemplo de acciones excepcionales. Y como es costumbre en Maquiavelo, él proporciona un ejemplo que prueba su tesis, el de Fernando de Aragón. Este monarca ha sido el autor de admirables hazañas, como la conquista de Granada y también de muchas otras proezas. Estas acciones han mantenido a los súbditos de ese rey, admirados, ocupados, sorprendidos. El príncipe que quiera ser estimado debe ser ejemplo de osadías y acciones épicas. Tiene que hacer cosas notables en la vida civil, para lo bueno y para lo malo, encontrando formas de premiar y castigar. Todo para hacer que de él se hable mucho. El gobernante, sigue aconsejando el autor, debe usar

⁶ Machiavelli, Niccol (1999). DE PRINCIPATIBUS. México. Trillas. 9682457815., XXI De cómo debe comportarse un príncipe para ser estimado, pp. 293-300. Se trata del libro más conocido como El Príncipe, en una edición altamente recomendable.

artificios y habilidades para que de él se hable otorgándole la reputación de persona grande, superior, de hombre de ingenio y luces.

Maquiavelo, después de hablar un tanto en general, llega a un punto específico: el príncipe que quiere ser estimado debe tener posiciones claras. Debe manifestarse sin dudas a favor o en contra de alguien y hacerlo sin precaución. El tomar partido en alguna cuestión es mucho más aconsejable para el gobernante que adoptar una situación de neutralidad. Podría suceder que dos reinos vecinos llegaran a las armas; está situación creará una circunstancia en la que el príncipe tema al vencedor de esa guerra. Es de mayor provecho abrir con claridad la posición personal y declararse a favor de uno de ellos. De no hacer esto, siempre existe la posibilidad de que el príncipe sea presa del vencedor y el vencido mirará con gusto y con satisfacción ese castigo a la neutralidad. Y es que el que resulta ganador en el conflicto no verá con agrado a amigos que no le ayudan en la adversidad; por su parte el vencido no acogerá al príncipe por causa de no haber ido antes en su ayuda y defensa. Los que no son amigos del gobernante solicitarán de él su neutralidad; pero el que es su amigo pedirá su intervención. Los príncipes vacilantes que no enfrentan la decisión y rehuyen el peligro permaneciendo neutrales, las más de las veces terminan arruinados. Sin embargo, cuando el gobernante se abre e interviene sin dudar en apoyo de la parte vencedora, ésta sentirá obligación y deuda ante su aliado. Las victorias además, nunca son tan decisivas como para que el vencedor carezca de una reacción de agradecimiento al príncipe que lo ayudó. Y si resulta que si el príncipe brindó su ayuda al perdedor, él príncipe será acogido por aquél y mientras pueda le dará su ayuda. Pero hay más consejos al respecto. Si las dos fuerzas en conflicto no son de temer, es incluso mucho más aconsejable y prudente el tomar partido y adherirse a una de las partes. Más aún, el príncipe debe estar alerta y vigilar con cautela para no hacerse aliado de otro mucho más poderoso que él, pues eso significaría quedar a su merced.

En la siguiente parte de este capítulo Maquiavelo continúa dando consejos al gobernante que quiere ser estimado y admirado. Dice el autor que para lograr eso el gobernante debe ser amante de la virtud. Debe ese príncipe también dar cabida a personas virtuosas, dar protección y honor a quienes lo merecen por sus méritos y acogiendo a los que se distinguen en algún arte. Es aquí donde el autor entra a otros terrenos. Ha dejado de dar consejos sobre alianzas y guerras para entrar al campo del gobierno de su ciudad o región. Y lo hace con igual estilo, con economía de palabras y hablando directo. El príncipe que quiera ser admirado y querido debe ser capaz de animar y de alentar a sus súbditos al ejercicio tranquilo de sus profesiones, oficios y ocupaciones. Debe crear un ambiente de tranquilidad, paz y sosiego para que el que trabaje lo haga sin otra preocupación que la de su industria. Sea en la agricultura, en el comercio o en cualquier actividad, el ciudadano debe tener un sentimiento de tranquilidad. *Los ciudadanos bajo el dominio del príncipe no deben sentir temores que les impidan embellecer sus propiedades y agrandarlas; debe el ciudadano sentirse seguro de que la autoridad no le arrebatará esas propiedades personales.* El príncipe, añade el autor, debe dar premios al esos que tienen esas iniciativas y a todo esfuerzo que persiga engrandecer a la ciudad o al reino. Más aún, Maquiavelo aconseja al gobernante para sea admirado que sus ciudadanos no deban sentir sobrecogimiento, ni temor por cuestiones fiscales al abrir un negocio propio.

No queda sin aconsejar lo que ahora es visto como obvio: el príncipe debe encontrar los momentos y las circunstancias adecuadas para que con fiestas y espectáculos el pueblo se mantenga ocupado. Más aún, el gobernante debe tener contacto con sus ciudadanos. Las ciudades, por lo general, se encuentran divididas en barrios donde habitan personas de dife-

rentes tipos y con cada uno de ellos debe reunirse con periodicidad. Así va a dar ejemplo de humanidad y de magnificencia, pero desde luego cuidando siempre su imagen de dignidad y de majestad, que es algo que jamás debe faltarle.

Al final, lo que ese capítulo deja, fuera de sus consejos sobre alianzas bélicas, es algo que aún hoy es visto como novedoso: la confianza y la tranquilidad del ciudadano en su relación con la autoridad es un factor positivo para el bienestar. Lo que Maquiavelo confirma a su estilo es la bondad de dar al ciudadano tranquilidad y confianza, dejándolo libre de tomar iniciativas y de progresar.

Alexis De Tocqueville

El contagioso virus de la corrupción

Sea la que sea la definición correcta de la corrupción gubernamental, el lograr un punto de vista razonable sobre ella, su naturaleza y sus efectos, es un tema que merece ser tratado. Este es el tema de la idea⁷ de Tocqueville, la que ayuda a entender fenómenos universales de gobiernos con demasiado poder. Además, esa idea es especialmente meritoria para comprender la razón por la que la corrupción gubernamental, bajo ciertas condiciones, es un vicio extremadamente contagioso para el resto de la sociedad.

En su primera consideración, Tocqueville señala que los regímenes democráticos y los aristocráticos se acusan mutuamente de corruptos. La verdad es que en ambos tipos de gobierno existe la corrupción, aunque ella no es igual en los dos. Desde luego, hay que entender que para Tocqueville, en ese tiempo, su obra contrastaba los regímenes aristocráticos como el de su país natal, con el sistema republicano de los EEUU. El tipo de gobernante es muy diferente en las aristocracias y en las democracias. Dentro de un sistema aristocrático, el gobernante es una persona de gran fortuna, cuya motivación principal *no* es el logro de mayores ganancias, sino el ejercicio del poder. Por el contrario, en las democracias llegan al poder personas que tienen su fortuna por hacer. El gobernante, en un sistema democrático no es la persona de gran riqueza. Su motivación principal puede ser el ejercicio del poder, pero Tocqueville nos recuerda una realidad: ese gobernante democrático no tiene hecho aún su patrimonio.

De lo anterior, puede deducirse que en los sistemas aristocráticos los gobernantes son poco accesibles a la corrupción y sólo tienen un gusto muy moderado por el dinero, mientras que en los pueblos democráticos sucede lo contrario. Dentro de las aristocracias, quienes aspiran

⁷ Tocqueville, Alexis de (1989). LA DEMOCRACIA EN AMÉRICA Vol I. Madrid. Aguilar Maior. 8403889036, pp. 215-217. Alexis de Tocqueville (1805-1859), francés, funcionario de gobierno, publicó en 1835 *De la Démocratie en Amérique*, un libro lleno de ideas y consideraciones sobre las virtudes y defectos de la democracia. Tocqueville es un autor excepcional.

a llegar a los asuntos públicos son poseedores de grandes fortunas y los puestos en el gobierno no podrían dar cabida a todos los que lo desean, por tanto, el gobierno en cierto sentido está en subasta. Son los de gran fortuna quienes compran de alguna manera su entrada al ejercicio del poder. Por su lado, dentro de sistemas democráticos, quienes aspiran a llegar a puestos gubernamentales no son ricos y son muy numerosos. Dice Tocqueville que tal vez en las democracias no haya menos hombres en venta, pero no hay casi compradores y habría que comprar a demasiada gente para obtener el objetivo.

De esa diferencia, puede concluirse que en las democracias la corrupción se ejerza más sobre los gobernantes y en las aristocracias más sobre los gobernados. En la democracia se corrompe a los funcionarios públicos; en las aristocracias al pueblo mismo que se vende a la autoridad a cambio de sus favores. La corrupción se da en ambos sistemas, sólo varía su objeto. En las aristocracias, la corrupción se practica para poder llegar al poder, mientras que en las democracias la corrupción está más con el ejercicio del poder. El aristócrata aprovecha las oportunidades de corrupción para llegar a gobernar, cuando el gobernante democrático se corrompe en el ejercicio del poder. Esta es una consideración que a Tocqueville le permite obtener una conclusión tan razonable que casi parecería una ley física: en la democracia la corrupción daña más al tesoro público que a la moralidad, en las aristocracias la corrupción daña más a la moralidad que al tesoro público.

¿Dónde es más probable que exista corrupción gubernamental? ¿Qué es lo que hace que ella se dé en mayores proporciones? Hay una relación directa y proporcional entre el tamaño del gobierno y la corrupción de ese gobierno. De nuevo, la respuesta de Tocqueville toma la forma de un principio matemático con fuerza en sí mismo: *las grandes corrupciones solamente pueden darse donde el gobierno está muy concentrado en pocas manos y donde el gobierno sea el responsable de realizar las más grandes tareas*. Si todo lo demás permanece constante, habrá una relación directa y proporcional entre el tamaño y la concentración del gobierno y la corrupción de ese gobierno. A gobierno más grande y concentrado, mayor corrupción del gobernante y viceversa.

Pero es en las consecuencias de la corrupción, donde Tocqueville revela las luces de su entendimiento. Dice que si bien los hombres que gobiernan en las aristocracias son los que tratan de corromper a los demás, son los gobernantes de los regímenes democráticos quienes se muestran corruptos ellos mismos. En las aristocracias se ataca directamente a la moralidad del pueblo, pero en la democracia que se ejerce una influencia sobre la conciencia pública a la que hay que temer todavía más. Aclara Tocqueville que es vano afirmar que en todas las clases de hombres se encuentran las pasiones deshonestas y que pueden existir gobernantes corruptos en cualquier tipo de régimen. Esa afirmación no satisface, ni permite un entendimiento del fenómeno de la corrupción. Dice que hay en la corrupción de quienes llegan por azar al poder algo grosero y vulgar que hace contagiosa a esa corrupción en la multitud. En las depravaciones aristócratas hay un alto refinamiento y aires de grandeza que no permiten que esas depravaciones se popularicen. El pueblo no penetrará nunca en el espíritu de las cortes aristócratas y con mucha dificultad podrá entender la bajeza que se oculta en los modales refinados del aristócrata. Pero el gran peligro es otro, pues en la democracia el vicio de la corrupción tiene más probabilidades de popularizarse. Es más contagiosa la corrupción del gobernante democrático que la del gobernante aristócrata. Robar el tesoro público o vender los favores y permisos del gobierno, lo comprenderá el menos inteligente de los ciudadanos, quien se jactará de poder hacer eso mismo él de estar en la misma posi-

ción. Con dificultad se entenderá la bajeza oculta en modales educados, pero con facilidad se entenderá y querrá imitar el robo del tesoro público y la venta de favores. Es decir, *la corrupción tiene más probabilidad de propagarse en un sistema democrático* al ser realizada por personas que están en proceso de formar su fortuna, a la luz de todos y ser ejercida en el poder, donde todos entienden cómo se logran esas fortunas.

Al final, el autor hace otra distinción. Dice que no es de temer tanto el conocimiento de la inmoralidad de los grandes gobernantes, sino la inmoralidad que conduce a la grandeza. Dentro de las democracias es sencillo ver cómo un hombre común sale de las filas mismas de la ciudadanía para en pocos años tener poder y fortuna. Eso echa a volar la imaginación de sus iguales anteriores, quienes son más propensos a atribuir la buena fortuna de esa hombre a sus vicios que a sus virtudes. Por eso es que se mezclan las ideas de inmoralidad y de poder, de corrupción y de éxito.

Montesquieu

Un acto de equilibrio y balance

De todas las ideas políticas de todos los tiempos, no hay ninguna con mayor fama que la de Montesquieu: su exposición de la división de los poderes gubernamentales. Conocer esta idea⁸ es un requisito esencial para el defensor de las libertades y para quien desea reconocer los primeros síntomas de la formación de una dictadura. Es digno de señalar el punto de partida de Montesquieu: todo poder tiende a ser abusado, la misma idea central de [Trenchard y Gordon](#) y que en [Popper](#) tiene una versión más actualizada.

Pocas veces mencionado explícitamente, el punto de partida de Montesquieu es el *evitar los abusos de poder*. Es una experiencia de siempre que todo aquél que está en una posición de poder siente la inclinación de abusar de él, hasta donde encuentra límites. La recomendación de Montesquieu para evitar ese abuso del poder es enfrentarlo consigo mismo: el poder puede frenar al poder. Es decir, la intención del autor es encontrar una manera de evitar la concentración del poder porque el poder tiende a ser abusado y su sugerencia es frenar al poder con el poder mismo. Su siguiente paso es tomar como ejemplo al gobierno inglés para establecer que dentro de un estado existen tres poderes. Cada uno de ellos tiene funciones diferentes.

► El poder legislativo promulga leyes, las enmienda o deroga.

⁸ Montesquieu (1993). DEL ESPÍRITU DE LAS LEYES [1748]. Barcelona. Altaya. 8448701291, libro XI, De las leyes que dan origen a la libertad política en su relación con la constitución, pp. 113-121. Montesquieu, Carlos Luis Barón de Secondat (1689-1755), fue un filósofo y literato francés. Su obra más célebre es Del Espíritu de las Leyes, publicada en 1748 y considerada como uno de los libros de mayor influencia en la historia de la filosofía política.

- ▶ El poder ejecutivo es el encargado de los asuntos del derecho de gentes, dispone de la guerra y de la paz, envía o recibe embajadores, establece la seguridad, previene las invasiones.
- ▶ El poder judicial es ése del que depende el derecho civil, el castiga los delitos o juzga las diferencias entre los particulares.

Después, Montesquieu establece muy brevemente otra realidad cotidiana: la libertad política de un ciudadano depende de la tranquilidad que nace de la opinión que tiene cada uno de su seguridad propia. Para que exista libertad, por tanto, se necesita un gobierno de tales características que ningún ciudadano pueda temer nada de otro. Por tanto, la motivación central de Montesquieu es la libertad dentro de una situación en la que no existen abusos de poder.

Es a continuación que Montesquieu procede a hacer las aseveraciones que más fama le han dado. La unión del poder legislativo y del poder ejecutivo en la misma persona o en la misma institución es un ataque a la libertad. Esa unión significaría la emisión de leyes déspotas y tiránicas que serán aplicadas de la misma manera. La unión de poder judicial al poder legislativo, significaría que la vida y la libertad de los ciudadanos estarían sujetas a un poder arbitrario, ya que el mismo juez es a la vez el legislador. La unión del poder judicial al poder ejecutivo, significaría que el juez tendría la fuerza del opresor. Por tanto, para evitar los abusos de la autoridad y para preservar la libertad, el poder del gobierno debe ser balanceado. Debe ser dividido. Debe ser separado.

Para apoyar su idea, llega Montesquieu a hacer una aseveración muy clara. Dice que todo estaría perdido si el mismo hombre, el mismo cuerpo de personas principales, de los nobles o del pueblo, uniera en sí esos tres poderes. Cuando eso sucediera, habría un ataque a la libertad. Cuando estuvieran unidos el poder de hacer las leyes, el de ejecutar las resoluciones públicas y el de juzgar los delitos o las diferencias entre particulares, el ciudadano viviría bajo un gobierno tiránico. Por eso, dice el autor, siempre que los gobernantes han querido hacerse déspotas han empezado por reunir todas las magistraturas en su persona.

A continuación Montesquieu se dedica a dar varios consejos. Por ejemplo, para el poder judicial hace la siguiente recomendación. Dice que este poder es uno tan grande (juzgar a los hombres) que conviene que no sea dado a un grupo permanente. Más aún, este poder debe ser ejercido por ciudadanos comunes. Este tribunal tendría solamente la duración necesaria para el juicio. Así se hace invisible y nulo, por no estar ligado a un determinado estado o profesión. En cambio, los otros dos poderes sí pueden darse a personas o cuerpos permanentes, ya que no ejercen actos específicos sobre un ciudadano particular. Son más bien, una representación de la voluntad general del estado y de la realización de esa voluntad.

Para el poder legislativo, Montesquieu da otra sugerencia. El autor parte de la idea de que dentro de un estado libre, el hombre debe gobernarse a sí mismo. Por eso, convendría que el mismo pueblo fuera el poder legislativo. Esto es, desde luego, imposible en las grandes naciones. Y aun en las pequeñas localidades esto presenta mil problemas. Por eso, el pueblo mismo deberá ejercer ese poder por medio de representantes suyos. Ya que cada representante conocerá bien la naturaleza de su localidad, la nación contará con puntos de vista de todas sus regiones en la actuación del poder legislativo. La ventaja de los representantes, dice Montesquieu, es que ellos poseen la capacidad de discutir los asuntos, mientras que el pueblo no lo está. Del pueblo, los representantes reciben las instrucciones generales, sin que

sea necesario entrar a los detalles. Es así que los representantes del poder legislativo son la expresión de la voz de la nación.

A continuación, Montesquieu sigue con consideraciones acerca del poder legislativo. Aquí muestra una gran sutileza. Montesquieu no quiere que el poder legislativo, representante del pueblo, se torne despótico. Por eso le otorga capacidad al poder ejecutivo para frenarlo, en beneficio de la división de los tres poderes. Además, la naturaleza del poder ejecutivo tiene límites en sí misma. Toda ejecución es limitada en el tiempo y requiere urgencia. Por esta razón es que tampoco el poder legislativo deba contener al ejecutivo. En resumen, Montesquieu establece los principios de la constitución fundamental. El cuerpo legislativo está compuesto de dos partes, cada una de las cuales estará sujeta a la otra por su mutua facultad de impedir y ambas estarán frenadas por el poder ejecutivo que lo estará a su vez por el judicial. La primera reacción ante esa división de poderes puede ser una de simple y sencillo sentido común. ¿No se tendrá así un gobierno ineficiente, incapaz de actuar y atorado? Montesquieu responde que no. Esos tres poderes se quedarán en reposo y podrán ser hasta inactivos, pero como por el movimiento necesario de las cosas, estarán obligados a moverse, se verán forzados a actuar por común acuerdo.

A la experiencia conocida de que toda autoridad tiene una tendencia natural a abusar de su poder, el autor da una solución de enorme sentido práctico. La única posibilidad de evitar ese abuso de autoridad es enfrentar al poder con otro poder. De allí, la separación del gobierno en organismos con balance de poder. El resultado no es la inacción. El resultado de la división del poder es tranquilidad en el ciudadano, que sabe que ninguna persona podrá abusar de él. Sin complicados razonamientos, sin análisis complejos, Montesquieu tomó esa solución y la desarrolló con sugerencias que fueron plasmadas en las constituciones y respetadas en los países más desarrollados.

Montesquieu

Dividir también al legislativo

Ninguna idea política es más famosa que la noción de la división de los poderes gubernamentales. En el resumen previo fue explicada la esencia de esa idea. Es ahora el turno de adentrarse en otra idea⁹ del autor: el poder legislativo. Para comprender esta idea sobre el legislativo, es necesario recordar dos puntos centrales de Montesquieu. Primero, existe una tendencia natural en el ejercicio del poder. Es la tendencia a abusar de él. Y, para evitar esos abusos, la solución es enfrentar al poder con el poder mismo. Segundo, bajo ese sistema de gobierno, el ciudadano será libre y no vivirá bajo el temor de sufrir abusos.

⁹ Montesquieu (1993). DEL ESPÍRITU DE LAS LEYES [1748]. Barcelona. Altaya. 8448701291, libro XI, De las leyes que dan origen a la libertad política en su relación con la constitución, pp. 113-121. Montesquieu, Carlos Luis Barón de Secondat (1689-1755), fue un filósofo y literato francés.

Si el hombre posee un alma libre, dice Montesquieu, se sigue que todo hombre tiene el derecho a gobernarse a sí mismo. Eso significa que el conjunto de ciudadanos debe constituir el poder legislativo: el pueblo debe estar a cargo de emitir, modificar y derogar sus leyes. Sin embargo, realizar esta actividad tiene inconvenientes prácticos. No puede esperarse que todos los ciudadanos participen en la actividad legislativa. El mero número de ciudadanos hace eso imposible. Incluso en las pequeñas comunidades, Montesquieu habla de mil inconvenientes para realizarlo. Esta es la razón por la que los ciudadanos deben nombrar representantes. Unos pocos representantes harán su labor de manera más eficiente que todo el pueblo reunido. Esos representantes, además, conocen las necesidades y características de cada ciudad o región que representan. Harán bien esa labor de representación precisamente por ser vecinos de cada lugar. No se trata de líderes populares, ni de salvadores populares que dicen conocer los deseos de la población. Sí, se trata de personas, de ciudadanos, que conocen sus lugares y sus regiones. No se trata de representantes del pueblo en general, sino de ciudades y de comarcas. Existe una ventaja adicional al nombrar representantes. Ellos deben tener la capacidad de hablar y discutir sobre los asuntos legislativos. El ciudadano en general no tiene esa capacidad, lo que es uno de los grandes inconvenientes de la democracia. Los representantes conocen su región y tienen conocimientos para legislar. Además, ellos reciben instrucciones generales de los ciudadanos, que son sus representados. No es necesario que se les hable de detalles y particularidades, con las instrucciones generales basta. Si llevaran instrucciones detalladas ello provocaría grandes dilaciones e inconvenientes.

El punto principal de Montesquieu aquí es dar a los representantes el papel de ser la voz de la nación. Al mismo tiempo, el autor quiere y no quiere que el pueblo participe en el gobierno. Su solución es la del nombramiento de representantes, que es algo que está al alcance del ciudadano común. El pueblo no tiene capacidad para legislar directamente y habría mil dificultades al tratar de hacerlo. Pero el pueblo sí tiene la capacidad de seleccionar a sus representantes.

Después, Montesquieu introduce un elemento nuevo. A primera vista es un elemento que puede parecer contrario a su espíritu democrático. Pero es totalmente congruente con el objetivo del autor. Dice que en las naciones hay siempre personas distinguidas. Puede ser por su nacimiento, por sus riquezas o por su saber o sus honores. Esas personas vivirían incluso como esclavos si cada ciudadano tuviera un sólo voto: la mayor parte de las resoluciones del poder legislativo popular irían en contra de esas personas distinguidas. ¿Cuál es el remedio? Estas personas deben tomar una parte en la legislación, por medio de un cuerpo legislativo adicional que tiene la facultad formal de oponerse a las legislaciones de los representantes del pueblo. La misma facultad tendrían los representantes del pueblo, que podrían oponerse a las resoluciones de la cámara de personalidades. Montesquieu, por tanto, concibe un poder legislativo balanceado: representantes del pueblo por un lado y, por el otro, representantes de las personas de distinción. Estas dos cámaras deliberan con independencia y con influencia de intereses separados. ¿Suena elitista esta idea? Sólo en un primer examen. Es una propuesta con un gran sentido práctico: el cuerpo legislativo de los nobles debe tener interés en mantener sus privilegios, que son en sí mismos odiosos, pero que siempre están en peligro. El cuerpo legislativo compuesto por los nobles, por tanto, es una buena fuerza de equilibrio dentro del poder legislativo.

Otra manera de demostrar el sentido práctico de Montesquieu, es su sugerencia respecto al tiempo y frecuencia de las reuniones del poder legislativo. Si este poder no tuviera reuniones

periódicas y considerables, la nación caería en la anarquía por falta de leyes. O el poder ejecutivo tomaría las decisiones legales y establecería una dictadura. Si el poder legislativo estuviera siempre reunido, tendría muchas dificultades. Desde luego, eso sería malo para los representantes, que estarían alejados de sus ciudades. Además, le quitaría tiempo al ejecutivo, que dejaría de hacer su trabajo para defenderse del legislativo. Hay, además, otra razón por la que el poder legislativo no debe estar en reunión permanente: podría suceder que sólo se nombraran representantes en los casos de fallecimientos de éstos. Y eso es muy malo. Si llegara a corromperse el cuerpo de representantes del pueblo, no habría solución posible. Por eso es que deben reunirse periódicamente, pero, sobre todo, ser elegidos por tiempos definidos. El ciudadano tiene ante sí la opción de cambiar de representante si es que se juzga que no ha tenido un buen desempeño. Si fuera imposible cambiar de representantes, los ciudadanos se enfurecerían o caerían en la indolencia. Además, el cuerpo legislativo no puede convocarse a sí mismo y no tiene autoridad hasta que está reunido. Obviamente tampoco puede prorrogar sus reuniones. Si tuviera la facultad de convocarse o de prorrogarse, caería en la tentación de eternizar su actividad. Es el poder ejecutivo el que tiene la facultad de llamar y establecer la duración de las reuniones del legislativo.

Montesquieu tiene ideas prácticas. Su objetivo es establecer pesos y contrapesos entre los poderes para lograr libertad ciudadana. Recomienda que el legislativo no pueda frenar al poder ejecutivo. Lo que sí puede hacer el legislativo es examinar cómo es que se cumplen las leyes que él emite. No importa el resultado de ese examen, el legislativo no tiene la capacidad de juzgar al ejecutivo. Si el poder legislativo tuviera esa capacidad podría establecer una dictadura. Por otro lado, el poder ejecutivo no puede participar en el establecimiento de las leyes. Sin embargo, el ejecutivo sí tiene la facultad de impedir la emisión de la ley que no desee.

Montesquieu dedica un buen tiempo a las cuestiones fiscales. El poder más fuerte del legislativo es su capacidad de decretar impuestos. Donde sucediera que el ejecutivo tuviera la facultad de establecer cargas tributarias el poder estaría fuera de balance. La única manera de que el ejecutivo participe en la emisión de leyes tributarias es dando su consentimiento a lo acordado por el poder legislativo. Nunca debe tener la facultad de decretar impuestos. Por otro lado, es necesario no tener para siempre la misma legislación fiscal. Si eso sucediera, el poder ejecutivo ya no dependería de esa legislación.

Paul Kennedy

Con que no estorbe basta

Si comparamos las historias de las civilizaciones que han logrado llegar a ser potencias con las historias de las civilizaciones que no lo lograron, eso nos indicios

sobre las variables que producen la riqueza de las naciones. Esta es la idea¹⁰ de Kennedy: un análisis histórico de las causas del progreso, pistas valiosas que explican el éxito de unos y el fracaso de otros. Kennedy, por tanto, tiene el mérito de dar evidencias históricas del peligro de la acumulación del poder y lo que eso produce. Es una prueba de los efectos benéficos de largo plazo que produce la propuesta central de [Montesquieu](#): dividir el poder.

El siglo 16 es un buen momento, según el autor, para analizar las causas del progreso en la época moderna. Ese período de los años 1500 establece la línea divisoria entre lo premoderno y lo moderno. En ese momento los grandes centros de la civilización en todo el mundo guardaban estados similares de desarrollo. Lo que sucedió en cada una de las grandes civilizaciones después de 1500 da buenas pistas sobre las razones que llevaron a una de esas civilizaciones al progreso, pero no al resto de ellas.

Empecemos por China. En la época Ming, esa región gozaba de gran progreso. Por ejemplo, ella producía en esos años 125,000 toneladas anuales de fierro, mucho más que Inglaterra varios siglos después, en la primera parte de la Revolución Industrial. Pero la historia de China desde esa época hasta el presente no cuenta una historia de progreso y éxito. ¿Por qué? China, según el autor, detuvo su progreso por la existencia de un ambiente lleno de actitudes conservadoras, de disposiciones burocráticas. China se preocupó más por el pasado que por el futuro. China castigó y limitó la actividad económica de sus habitantes.

Un caso similar es la civilización musulmana. Si alguien hubiera apostado en el año 1500 sobre la civilización que más progresaría en los siguientes quinientos años, los musulmanes hubieran sido la apuesta más razonable. Todo indicaba que progresarían más que Europa. Eran los musulmanes en ese momento la fuerza de más rápida expansión. Dominaban un área mayor a la del Imperio Romano. Su cultura y su tecnología eran mayores a las de Europa. Pero, como China, los musulmanes fracasaron. ¿Qué les sucedió? El análisis de Kennedy indica que los musulmanes padecieron un gobierno cada vez más centralizado y ortodoxo en sus actitudes hacia las iniciativas, las discusiones y el comercio. Los musulmanes se tornaron conservadores. Odiaron las innovaciones. Decretaron impuestos impredecibles y confiscaron bienes. Prohibieron la imprenta. Algo similar sucedió en la India, donde se impuso la rigidez de ideas y hubo impuestos exagerados. Un sultán, con una orden, podía paralizar todo el imperio. Tenía más poder un gobernante musulmán que un rey europeo o que el mismo Papa.

Por su parte, Europa era una revoltura desordenada de principados, pequeños reinos y ciudades-estado. No sólo no estaban unidos, sino que luchaban entre sí. Nadie reconocía un líder europeo. Al contrario. Los poderes políticos estaban profundamente divididos. ¿Hubiera alguien apostado que Europa le ganaría a China, al Islam y a otras civilizaciones? Contra todo pronóstico fue en Europa donde se logró progreso. Europa se convirtió en el líder militar y comercial del mundo a partir de esa época. Fue la cuna de las grandes obras, de los famosos descubrimientos, de los mayores avances científicos, de las grandes obras musicales, de los libros de mayor influencia, de los logros industriales. ¿Por qué? Para contestar esa

¹⁰ Kennedy, Paul M (1989). THE RISE AND FALL OF THE GREAT POWERS : ECONOMIC CHANGE AND MILITARY CONFLICT FROM 1500 TO 2000. New York. Vintage Books. 0679720197, chapter 1, The Rise of the Western World, pp. 3-30.

pregunta, según Kennedy, debe acudir al estudio de los elementos y las variables con influencia en el largo plazo. No en los sucesos de efecto en el corto.

Los mapas europeos de ese tiempo muestran un panorama de fragmentación en las divisiones políticas. Europa siempre estuvo dividida a pesar de todos los intentos de conquistas globales. En los mapas se ve una colección de unidades políticas, desordenadas y muy localizadas. La geografía europea ayuda a esa división regional y fomenta así la creación de entidades políticas independientes. Europa tiene además una gran variedad de climas, lo que a su vez tiene otro efecto, la posibilidad de producir bienes diferentes en cada región. Y si a eso se le añaden ríos navegables, el resultado es el nacimiento de comercio de bienes de consumo general. Por su lado, el comercio produjo, por necesidad, un sistema financiero con cobertura internacional y un ambiente de estabilidad en el que pudiera realizarse con tranquilidad ese comercio. Pero hubo algo adicional. Esa actividad económica de los europeos no podía ser frenada. La razón es sencilla. En Europa ningún gobernante gozó de tanto poder como para frenar en seco el trabajo de las personas comunes, que fue precisamente lo que sí sucedió en las demás partes de mundo. Los gobernantes europeos molestaban y preocupaban, pero no poseían en Europa el poder suficiente como para detener la iniciativa particular. Más aún, según Kennedy, poco a poco los gobiernos europeos entablaron relaciones con la actividad económica y reconocieron que el progreso es posible con la paz, dentro de un sistema de impuestos bajos y una aceptable administración de la justicia.

En Europa predominó la idea del poder equilibrado. Todos estaban interesados en mantener el balance de poder entre los reinos. A esto ayudó la Reforma Protestante, que tuvo como efecto no intencional la imposibilidad de una unidad europea religiosa. Había varios gobiernos en varios países, con gobernantes que tuvieron acceso a nuevas técnicas, innovaciones y adelantos militares. Ninguno se podía quedar atrás de otro. Los monopolios de poder, por ejemplo en el mar, eran muy difíciles de conservar. Ningún reino tuvo ventajas sustanciales sobre otros. En los conflictos bélicos había consideraciones económicas que reclamaban victorias rápidas, pues ellas significaban menores costos. Esto produjo competencia de precios y de tecnologías. Las entidades políticas europeas estaban en competencia y tenían los medios para mantenerse independientes entre sí.

Dice Kennedy que sólo en Europa se tuvo ese ímpetu de mejoras constantes, un ambiente en el que los inventores y los letrados eran personas percibidas como útiles. En otras partes, los gobiernos poseían el monopolio de manufactura de cañones, por ejemplo, lo que anuló incentivos para su mejora. En Europa no existían esos monopolios y las mejoras eran obligadas para enfrentar enemigos iguales. En Europa se creó un ambiente de competencia, aceptación de riesgos y actividad empresarial. No hubo en Europa centralización despótica. Había preocupación por lo práctico y lo útil. Las actitudes eran racionales. No había ortodoxia cultural. No existía rigidez política, ni económica. Había competencia. No es que hubiera incentivos al progreso. Lo que pasó es que no hubo obstáculos. Europa tuvo menos desventajas que el resto. Fue una combinación de mercados libres, pluralismo político y militar, libertad individual. Todos en términos rústicos y primitivos, pero lograron ese milagro, gracias a la liberación del talento individual de las personas.

Lord Acton

No, la democracia no es lo que se cree

El régimen político que conocemos como democracia tiene sus defectos, y muy serios. Pocos autores como Lord Acton para mostrar con esta idea esas deficiencias de la democracia y demostrar que la elevación de la democracia al más alto altar político es un error. Acton hace aportaciones importantes que son resumidas en la idea de la imperfección democrática. No es ella el sistema perfecto que los incautos piensan, principalmente porque es una herramienta nada más. Acton introduce con su idea el gran tema que también señalan otros como [Zakaria](#), [Weigel](#) y otros.

Con su mentalidad acerca del poder y de la autoridad, Acton plantea la pregunta, ¿por qué la democracia? Contesta diciendo, la democracia equivale a libertad para las personas, para las masas; donde la democracia no existe, allí no existe tampoco hay libertad. Es cierto que las masas de electores nuevos están formadas por personas ignorantes a las que fácilmente puede engañarse apelando a sus prejuicios y a sus pasiones. Esas masas son inestables. Más aún, si se les explican cuestiones de economía y se trata de ligar a sus intereses con los de estado, ello puede ser peligroso e incluso poner en peligro a la propiedad privada. Aquí es donde Acton señala una diferencia vital: un demócrata no pone atención en estas cuestiones, mientras que un liberal sí las considera. *La democracia, por tanto, plantea riesgos que el demócrata precipitado no contempla, pero sí quien ve a la libertad como el valor supremo.*

Continúa planteando que si las masas no entienden asuntos de estado, se puede argumentar que ellas tomarán caminos equivocados, pero la realidad es que las masas gobiernan a las naciones más prósperas del mundo, como EEUU y Francia; de modo que debe haber alguna falla en ese razonamiento. Señala Acton que la selección de los mejores hombres no es garantía de éxito (véase el capítulo de [Popper](#)). Lo cierto es que la educación, la inteligencia y la riqueza de los mejores constituyen una protección contra ciertas fallas de conducta, pero no contra errores de política. Los más grandes yerros han encontrado siempre defensores entre los más aptos hombres, como Jefferson y Montesquieu. En el fondo hay que considerar que no es que una cierta clase social no esté preparada para gobernar, pues la realidad es que ninguna clase social es apta para tomar las riendas de la autoridad. La libertad tiende a abolir el dominio de una raza sobre otra, de una religión sobre otra, de una clase sobre otra.

En otro apartado, habla de una forma de comportamiento del político en su trato con los enemigos. Para dañar a políticos problemáticos, no hay que recurrir a chismes, inventos,

¹¹ Acton, John Emerich Edward Dalberg Acton (1985). SELECTED WRITINGS OF LORD ACTON Essays in Religion, Politics and Morality, (J. Rufus Fears). Indianapolis. LibertyClassics. 0865970467, Section IV Selections from the Acton legacy, Democracy, pp. 549-557. John Emerich Edward Dallberg-Acton, First Baron Acton (1834-1902), fue un decidido liberal inglés al mismo tiempo que un convencido católico, y un hombre de ideas. Este resumen está tomado de sus notas manuscritas, que son independientes unas de otras, si bien pueden clasificarse en categorías; esto explica la falta de continuidad en la exposición que sigue, aunque todo sea relacionado con la democracia. Fue Acton el autor de frases célebres como “La limitación es esencial a la autoridad, pues un gobierno sólo es legítimo si está efectivamente limitado” y la mil veces repetida “El poder tiende a corromper y el poder absoluto, a corromper absolutamente”.

conversaciones escuchadas, ni revelaciones escandalosas. Únicamente debemos atender a la responsabilidad de esos políticos en actos públicos y con ellos tratar libremente, manteniendo recta la conciencia pública. No hacerlo es convertirse en cómplice. No deben usarse imputaciones vulgares, ni acusarles de inconsistencia, ni de votar contra conciencia. Esa no es una digna discusión. Pero si se tratase de cuestiones de fondo, como una guerra injusta, información suprimida o malos manejos en cuestiones vitales, se debe exponer al responsable ante el pueblo. Se debe tratar de que el trabajador más tosco apruebe y comparta esa indignación.

Por separado, Acton escribe una consideración relativa a los trabajadores y el capital. La clase trabajadora, dice, tiene más que perder con el daño que se le cause al capital. Los trabajadores están más interesados en la seguridad del capital que los mismos capitalistas. Lo que para unos es la amenaza de perder lo superfluo, para los otros es el peligro de perder lo necesario. En lo que se refiere a la relación entre la democracia y el Cristianismo, Acton ve una gran coincidencia. La democracia es en esencia la apreciación de los derechos de otros como si fueran los propios. A esto, escribe, el Cristianismo dio su aprobación gloriosa.

Las aportaciones más valiosas, sin embargo, están en las ideas que Acton aportó sobre los peligros del exceso democrático, pues la democracia tiende a concentrar y a monopolizar el poder, lo que es contrario a la libertad. Sin duda, dice, el progreso y el bienestar de las naciones en la antigüedad fue por causa de la democracia, pero con el exceso de la democracia esas naciones perdieron su existencia política primero, y luego su existencia nacional. La democracia descomedida y en exceso no tiene límites en su poder y en eso se parece a los regímenes militares. Hemos buscado maneras y formas para proteger a la democracia, pero carecemos de mecanismos de protección que nos protejan de la democracia y sus peligros. La democracia directa no tiene frenos, sólo la democracia representativa crea el mutuo balance del poder. La división de la soberanía es la única posible medicina para la limitación del poder democrático. La democracia tiende a destruir al gobierno representativo con acciones como los plebiscitos. El remedio a esto consiste en poseer una poderosa segunda cámara de representantes. Es decir, para Acton, al igual que otros tipos de gobierno, la democracia tiende a la centralización del poder y eso debe evitarse dividiendo el poder (véase el capítulo de [Montesquieu](#)). En la sociedad puede haber muchos opresores hasta que exista una sólo, un gran opresor, el gobierno. La división del poder, insiste Acton, es el remedio al gobierno opresor.

En uno de sus apartados plantea la interrogante de la persona sola frente a la autoridad omnipotente que se dice representar al pueblo entero. ¿Qué institución existe en la sociedad que proteja al individuo cuando el gobierno representa a todo el pueblo y actúa conforme a la voluntad de la mayoría? La democracia no tiene forma de reducir la importancia de la opinión pública. Si la opinión de la sociedad es una opinión corrupta, será imposible castigar actos que esa opinión apruebe. Los jurados sencillamente manifestarán simpatías hacia los malhechores. Por tanto, un gobierno democrático regulado por la opinión de la mayoría puede ser fatídico y nefasto para los derechos personales. Las opiniones son inestables y los principios fijos son ignorados. Si un gobierno está hecho para expresar la voluntad colectiva de un país, nada existe que pueda ponerle límites a su acción. Las minorías no tendrán otro escape que la violencia y la revolución. Cuantos más asuntos se dejen en manos del pueblo, más cuidado debe tenerse con las influencias perniciosas.

La democracia debilita la conciencia al hacer que los hombres prefieran lo que otros creen que es mejor en lugar de ellos decidir lo que es mejor según su propia opinión. Esto es quitar sentido de responsabilidad y de deber. Toda clase social usa el poder para su propio beneficio. Por esto es que ninguna clase debe gobernar. Más aún, es más sencillo encontrar personas que puedan gobernarse a sí mismas que personas capaces de gobernar a otros.

Albert J. Nock

Si es una cuestión de distribución, pero...

La distribución de la riqueza es parte del paisaje político y la escuchamos sin mucho pensar como un hecho dado. La idea¹² de Nock también habla de distribución, pero no de la riqueza, sino de otra cosa totalmente distinta, de la distribución del poder. Y con ese cambio de palabras entramos en campos escasamente conocidos por la opinión pública. El gran tema vuelve a ser el problema del abuso del poder gubernamental, tratado por [Trenchard y Gordon](#) y para el que [Kennedy](#) da evidencias históricas.

El primer punto de Nock es aclarar que detrás de todos los asuntos públicos que se viven en una sociedad, sean los que sean, allí hay un sólo tema central, la redistribución del poder entre el Estado y la misma sociedad. No importa que se trate de la reforma agraria o del control de precios, el tema de fondo es el del reparto del poder entre la ciudadanía y el Estado. Y, además, afirma que una elevación del poder del Estado equivale a una reducción del poder de los ciudadanos. En otras palabras, el poder que tiene el Estado es un poder que retira de la sociedad. El Estado no puede tener poder en sí mismo, dice Nock, simplemente porque no tiene dinero propio. El poder que tiene un Estado es el que la sociedad le da, sumado al que el Estado mismo confisca. Por lógica necesaria, pues, *todo aumento del poder del Estado significa una disminución del poder de la sociedad*.

Es una situación común y un fenómeno frecuente el aprovechamiento de ocasiones de todo tipo para acumular poder en el Estado. La manera de pensar que cree que el Estado le debe al ciudadano un modo de vida, es una teoría que al aceptarse ocasiona una transferencia de poder del ciudadano hacia el Estado. Un ejemplo que da Nock para ilustrar esta mentalidad es el de la visión que tenemos al ya no dar caridad al limosnero, pues suponemos que deba ser atendido por las oficinas gubernamentales. En nuestras mentes, el Estado ha confiscado la caridad que dábamos, bajo el supuesto que esa caridad no estaba bien realizada. El Estado lo puede hacer mejor. Nos ha quitado poder. Lo mismo acontece en otros terrenos, por ejemplo en la industria. El Estado interviene quizá para fijar precios de bienes y servicios,

¹² Nock, Albert Jay (1973). OUR ENEMY, THE STATE. INCLUDING "ON DOING THE RIGHT THING". New York. Free Life Editions. 0914156012., chapter 1, Social power versus state power, pp 3-15. El libro fue publicado originalmente en 1935. Nock (1870-1945) fue escritor, periodista, académico, editor, partidario y defensor de la libertad humana de opciones ilimitadas que puede llevar a la persona al bien.

con lo que necesariamente está diciendo al empresario que el Estado puede hacer mejor las cosas y que el empresario no está haciendo su labor. Desde luego, el instinto de los empresarios es dejar correr esa situación y que sea el Estado mismo quien se haga cargo de las consecuencias del control de precios. Es clara la acumulación del poder en el Estado, pues él acumula empresas y actividades en las que la participación de los ciudadanos es nula. Tener la participación de los ciudadanos en esas actividades pondría al Estado en desventaja.

Según Nock, hay varias maneras de medir y detectar el nivel de poder del Estado dentro de una sociedad. Son una especie de índices de concentración de poder en el Estado:

- ▶ La centralización del poder en la capital y en el poder ejecutivo. A mayor centralización de este tipo, mayor acumulación de poder en el Estado. Lo que de nombre es republicano, en la realidad es una monarquía.
- ▶ El tamaño del aparato burocrático, la extensión de la burocracia. A mayor tamaño de ese aparato gubernamental, menor poder de la sociedad. Quienes aspiran a tener puestos en esa burocracia son promotores de la expansión del poder estatal.
- ▶ La colocación de la pobreza en un nicho de adoración pública. Así, los pobres son convertidos en un activo político que sirve para justificar la intervención del Estado en la sociedad. A mayor adoración de la pobreza mayor poder del Estado. Esa pobreza tiene el efecto de un voto masivo y subsidiado al Estado, lo que le da poder a costa de una disminución del poder de la ciudadanía.

No sorprende que la creciente acumulación del poder en el Estado sea bien vista y promovida por todo tipo de gobernante, sea del signo que sea. De hecho, la competencia entre los políticos, dice Nock, es una lucha que lleva a más y más centralización de poder en el Estado: aumento de la burocracia y mayores concesiones a quienes dan votos subsidiados. Cuando se tienen ideas así, su consecuencia natural es la extinción del poder de la sociedad y del ciudadano. Esas mentalidades estatistas tienen su origen en los conceptos de filósofos del siglo 19, a quienes se ha tratado con reverencia beata y ferviente. Por ejemplo, las ideas de Hitler son una popularización de los conceptos de Hegel y la doctrina de Mussolini es un producto de las ideas de Fichte. Y esto es importante, pues por lo común se pone mucha atención en las diferencias que existen entre el nazismo, el bolchevismo y el fascismo. Con eso se olvida que esas doctrinas poseen todas un gran común denominador, que es el llevar poder de la sociedad al Estado.

Nock menciona que existen palabras, frases, expresiones y fórmulas que ponen un velo de dificultad para entender la realidad del avance del poder del Estado. Estamos acostumbrados a escuchar letanías y discursos políticos que aceptamos sin pensar, sin saber que ellas conducen al retiro de nuestra libertad y al aumento del poder del Estado. Las vemos como parte del paisaje. Desde luego, es difícil reflexionar sobre situaciones que son tomadas como hechos dados, en los que no pensamos y que creemos que son parte de lo naturalmente fijo. Pero el hecho es que esa realidad nos afecta de muy diversas maneras, incluso a pesar de que nunca nos demos cuenta de ella. Aún cuando en ocasiones nos lastima tanto que nos rebelamos contra esa realidad, nunca vamos ni vemos más allá de hacer modificaciones y arreglos de pequeña escala, que siguen aceptando la acumulación del poder en el Estado. Simplemente no nos damos cuenta del asunto de fondo.

Al final, lo que Nocke quiere es que nos hagamos una pregunta. Debemos pensar el Estado y cuestionar la conveniencia y ventaja de que esa institución siga acumulando poder. Porque es una obligación hacerlo, examinar y estudiar al Estado, para tener una opinión sobre él y ver si ella tiene apoyos en la historia. *Démonos cuenta de ese fenómeno de acumulación de poder en el Estado y de que con cada incremento de ese poder estatal hay una disminución del poder del ciudadano.*

Fareed Zakaria

Demasiada democracia es mala

A las advertencias de Lord [Acton](#) sobre la democracia debe añadirse otras: los problemas de la democracia han querido ser resueltos con más libertad, pero los problemas de la economía han querido ser solucionados con menos libertad. Mientras los defectos de la libertad económica han querido ser atacados con más regulaciones, los defectos de la libertad política han querido ser solucionados con menos regulaciones. Zakaria parte de esta idea¹³ para sostener una tesis que previene sobre el peligro de hacer a la democracia un sistema político vacío y carente de significado.

La idea central del autor es sencilla, en el siglo pasado se registraron dos tendencias que llegaron a extremos no deseables. *Una de esas tendencias fue la regulación de la economía libre y la otra fue la desregulación de la democracia.* En el principio del siglo 20, los mercados libres iban al alza. Sin embargo, una serie de eventos causaron una cascada de regulaciones impuestas a la economía capitalista. La I Guerra Mundial, fenómenos de hiperinflación, desempleo y otras circunstancias atrajeron medidas regulatorias que presentaron al intervencionismo estatal como la solución. Aunque en los últimos años, desde los años 80, se ha registrado un fenómeno económico, la desregulación aplicada mundialmente; el gobierno se ha estado retirando de la actividad económica. Muestra de esto es la serie de privatizaciones, desregulaciones y tratados de libre comercio.

Pero la democracia se movió en la dirección opuesta. Los problemas enfrentados por las democracias fueron solucionados con las medidas contrarias a la regulación de la actividad económica. Fueron solucionados con más democracia, ampliando la base del electorado, reduciendo la influencia de elites, dando cada vez más poder al ciudadano individual. La democracia, insiste el autor, ha ido más allá de lo debido. Ha producido un sistema político incapaz de gobernar, que no es causa de respeto entre los ciudadanos. La mayoría de las personas presienten este problema, aunque pocos se atreven a hablar de él. Los gobernantes son percibidos como personajes de baja ralea y sólo son admiradas las instituciones que son ajenas a presiones populares y que tienen un funcionamiento no democrático.

¹³ Fareed Zakaria, THE FUTURE OF FREEDOM, Norton, New York, 2002, ISBN 0-393-04764-4, Conclusion 1, pp. 239-256.

Los asuntos serios en la realidad no son tratados democráticamente. La reacción contra el terrorismo implica el otorgamiento de facultades muy delegadas en los gobernantes y no hay votos semanales entre los ciudadanos para decidir asuntos como éste. La globalización igualmente impone deberes en los gobiernos, deberes que pueden tener costos en el corto plazo, como el implantar disciplina fiscal, pues de lo contrario los inversionistas actuarán acudiendo a lugares donde esas medidas se apliquen. También existen presiones sobre las democracias, provenientes de segmentos de más edad que son políticamente poderosos, para defender sus prestaciones y pensiones. En fin, las democracias tienen frente a sí problemas serios, como la lucha contra el terrorismo, finanzas públicas sanas y fondos racionales de pensiones, cuya solución está expuesta a la presión de grupos poderosos de votantes.

La única solución a esto, según Zakaria, es el aislamiento de esa presión democrática, que quienes tomen decisiones en esos campos no sean blanco de presiones intensas populares. Ya sucede esto, por ejemplo, en bancos centrales que son manejados por personas fuera de esa presión y ello ha ocasionado buenos resultados. Algo similar a sucedido en Europa, con Bruselas jugando un papel aislado de presiones populares. El punto de autor está bien expresado en su idea de que no pueden establecerse tasas de interés ni política anti monopólica usados plebiscitos.

Las democracias avanzadas tienen, sin embargo, un problema serio. Hay presión para tener buenos gobiernos, pero las burocracias que se crearon en los años anteriores y que se han mantenido, carecen de esa legitimidad. Y en esta situación, los populistas aprovechan las ventajas de la percepción que tienen las personas, cuando perciben que las decisiones de gobierno son tomadas por personas alejadas de la ciudadanía... a pesar de que esas instituciones funcionan mejor precisamente porque están alejadas de presiones democráticas inmediatas. El problema por tanto, es cómo solucionar esto, ¿cómo tener al mismo tiempo un gobierno legítimo que al mismo tiempo sea bueno y efectivo? La solución según Zakaria, no está en las propuestas que piden una democracia mayor y sin límites. Tampoco está en los gobernantes que acusan a otros de tener que tomar medidas que no son populares y con ello exacerban el problema.

Esta situación está bien ilustrada en el caso de la Organización Mundial del Comercio, contra la que se dan consistentemente manifestaciones, con algunas justificaciones válidas, pero que en realidad presentan esa paradoja: las instituciones aisladas de presiones democráticas de corto plazo funcionan mejor pero poseen un problema de legitimidad. Una situación que es aprovechada por los gobernantes populistas cuando al tener que tomar decisiones no populares atribuyen sus errores a las presiones de esos organismos alejados. Es un asunto en el que intervienen los intereses especiales, grupos bien organizados que presionan para lograr beneficios inmediatos para sí mismos; es el corporativismo que influye con fuerza en la autoridad y usa mecanismos democráticos para salir con la suya. En un sistema de libertades ciudadanas, esas presiones no pueden desaparecer, pero sí puede enfocarse el asunto por otro lado.

Por ejemplo, puede entenderse la estructura política como la de una república y no como la de una democracia pura. Es decir, como un gobierno delegado que toma los asuntos de interés público para refinarlos y ampliarlos usando a un grupo de gobernantes que vean el interés total de la nación y no sean sujetos de presiones en el corto plazo. Esta forma de ver las

cosas puede verse anticuada, según el autor, quien recuerda que después de todo, ésa es la manera en la que funcionan las empresas, con administradores delegados que la manejan en el día a día, aunque los accionistas son los propietarios últimos. Se trata de una solución que produce un mejor gobierno y que implica también la rendición de cuentas por parte de esos delegados. *El problema de fondo, insiste Zakaria, es la presión ejercida por intereses especiales, grupos que buscan beneficios para ellos en el corto plazo, descuidando el aspecto nacional de largo plazo.*

Lo que se necesita no es más democracia, sino menos. Una afirmación que se vuelve a justificar mencionando que las instituciones que sufren presiones de corto plazo dan resultados malos; lo contrario sucede con las instituciones que no las padecen. Además, muchos de los asuntos manejados son técnicos y requieren la intervención de expertos en cuestiones que no son sujetas a voto. También, los resultados de muchas decisiones de gobierno no tienen resultados de corto plazo y, peor aún, pueden tener efectos no populares en el corto plazo. Menciona el autor un ejemplo de los efectos del exceso de democracia en el código fiscal de los EEUU. El primero de esos códigos tenía 14 páginas; actualmente tiene 2 mil, con 6 mil de reglamentaciones y decenas de miles de interpretaciones. Si se adoptara un impuesto llano (*flat tax*), se estima que se recolectaría una cantidad similar a la actual y de tendría un crecimiento económico mayor, de unos 200 mil millones anuales. ¿Por qué se tiene ese código complejo que pone frenos al crecimiento? Porque en esa complejidad se esconde fácilmente el efecto de los grupos que presionan a los gobiernos y hacen que los legisladores sucumban a ellos viendo el corto plazo. Los impuestos podrían ser mejor manejados por una institución independiente, especialista en el asunto, y cuyo trabajo sea sujeto a la votación del congreso, sin posibilidad de enmiendas.

En las naciones en desarrollo el asunto es de una importancia mayor, pues las apuestas son más grandes. El interés de los gobiernos debe ser colocado en el largo plazo, con medidas que prometen enormes beneficios. En cambio, la visión de corto plazo les traerá terribles consecuencias. Los casos exitosos de este tipo de países han tenido autoridades fuertes, no sujetas a presiones populares y que han aplicado medidas liberales. No es una cuestión de anular a la democracia, pues ha dado buenos resultados evitando el peor de los males. Pero los cantos exaltados a favor de la democracia no van a resolver sus problemas. Dice Zakaria que debe haber una manera por la que las democracias no produzcan por sistema decisiones gubernamentales de corto plazo que produzcan malos resultados. La autoridad delegada indica una dirección, con bancos centrales más independientes, tribunales aislados de presiones que apliquen la ley y decisiones económicas que estén alejadas de día a día de la política; por ejemplo, con ministros de economía que presenten planes anuales sin posibilidad de enmienda en votaciones de sí o no, y con mayores duraciones en su puesto. Estas ideas son perfectamente congruentes con la democracia y trabajan bajo el principio de delegación de autoridad, con el poder residiendo en la ciudadanía a través de los representantes elegidos. Debe haber pesos y contrapesos. Los gobernantes pueden dar guías generales a las instituciones para que ellas realicen su trabajo y luego haya votaciones.

El descontento con los gobiernos democráticos podrá hacer que los ciudadanos entiendan a la democracia por eso en lo que se ha convertido, un sistema que en teoría está abierto a cualquiera, pero que en la práctica está manejado por minorías fanáticas que se protegen a sí mismas en el presente sacrificando el futuro. Si las tendencias actuales continúan, la democracia estará sujeta a crisis de legitimidad, lo que la dañara severamente. Será la oportunidad deseada por los demagogos que aprovecharán esa desilusión popular con la democracia. Las

democracias enfrentan retos, como la globalización, el terrorismo y el envejecimiento de la población, y deben tener un mejor sistema de toma de decisiones, devolviendo a la práctica el constitucionalismo liberal, Y más complejo aún, debe requerirse que aquellos con gran poder en las sociedades acepten sus responsabilidades y promuevan estándares no sólo legales sino morales. El asunto es grave, pues la democracia es la gran esperanza, incluso con todos sus defectos. Debemos hacer que la democracia sea lo que ella debe ser.

George Weigel

Democracia, ideales y el camino a la dictadura

La democracia ha sido exaltada en demasía, como antes han señalado Lord [Acton](#) y [Zakaria](#). Se le considera el logro máximo al que pueda aspirar una nación en su desarrollo político. La exaltación ha creado la idea de que la democracia funciona por sí misma, de que es un proceso que no requiere cimientos ni puntos de referencia. Weigel pone en tela de juicio esta creencia y argumenta¹⁴ lo opuesto con una idea sencilla y que muestra los caminos democráticos a la dictadura: cuando la democracia quiere ser libre de valores crea un vacío que tendrá que llenarse.

Después de un breve recuento histórico sobre el tema del Catolicismo y la democracia en los EEUU, Weigel se adentra en el tema de interés para este resumen y que es el de la democracia y los valores. Y señala dos posturas al respecto; la de quienes piensan que la democracia debe ser un sistema neutral en cuanto a valores y la de quienes piensan lo opuesto. La primera postura es la que prevalece en las democracias europeas, Australia, Norteamérica y que también gana adeptos en las nuevas democracias de la Europa oriental. Es la posición de quien piensa en la democracia como un sistema o mecanismo político indiferente a los valores. La otra posición, que piensa lo opuesto, requiere una cierta explicación. Ella se opone a la idea de aceptar la consecuencia de la neutralidad de valores y del escepticismo moral que eso implica. Para tener una democracia real se requiere un estado de derecho regido por leyes que tengan como origen un concepto correcto de la naturaleza humana; sin este concepto central que guíe a la democracia, se corre el riesgo de manipular a la sociedad sobre la base de otro concepto, el del poder. La diferencia entre ambas posiciones es, por tanto, clara. Para unos la democracia debe ser por definición ajena a una base de creencias y para otros ella sí debe tener una base de principio, específicamente sobre la naturaleza humana. Es decir, quienes rechazan la idea de una democracia que no tiene valores están señalando un grave riesgo de esa manera de pensar: la falta de una base sólida, fundamentada en la naturaleza humana. Si se rechaza esa base, ella será sustituida sin remedio por otra, el poder por el poder. Concretamente, *una democracia ajena a valores lleva al totalitarismo.*

¹⁴ George Weigel, *The Truth of Catholicism*, Perennial, 2001, ISBN 0-06-093758-0, capítulo 9, *Is Catholicism safe for democracy?*, pp. 157-160.

No lleva al totalitarismo conocido, como el nazismo o el comunismo, sino a uno más agudo y sutil, tanto que sería un nuevo tipo de totalitarismo. Más peligroso porque es menos tangible. Es fácil ver soldados y prisiones, pero es más complejo entender el peligro de la idea de una democracia cuyos mecanismos carecen de una guía o creencia esencial. La democracia ha sido entendida como una máquina que se encarga de los asuntos políticos, de las políticas públicas, de las leyes y la aplicación de justicia y poder hacer todo esto sin necesidad de una creencia central, o sea, sin puntos de referencia. Cuando la democracia carece de ideas que le den sustento y guía corre el peligro de fundamentarse sólo en el poder, quizá en el poder de las mayorías. Este peligro es real. Si la democracia opera sin una base como la creencia en la dignidad de la persona, por pensar que esta idea es relativa o ajena al sistema, *la única manera de resolver los conflictos que se presenten es la imposición por la fuerza*. En una democracia, los conflictos que se presenten tendrán una solución razonada, que viene del principio central que la fundamenta, es decir, la naturaleza humana. Pero si se descarta la existencia de ese valor, los conflictos ya no podrán tener ese tipo de solución, sino una impuesta por el poder.

Por ejemplo, un grupo dentro de la sociedad, bien organizado y activo, podría lograr la creación de una legislación cualquiera que impusiera sus creencias particulares en los demás. El resto, en desacuerdo con esa legislación, se sentirían violados en sus derechos y al mantenerse situaciones como ésta, la sociedad se resquebrajaría. Para evitarlo, la única solución es el poder impuesto en la sociedad y, por tanto, la pérdida de la libertad. Todo por carecer de una base o idea central que evite el uso de la fuerza. Es decir, la democracia corre el riesgo cierto de destruirse a sí misma si se piensa que ella es un mecanismo automático que se encarga de la política y que no requiere puntos de referencia que la guíen en la resolución de problemas. El autor usa un ejemplo para ilustrar esta última idea. El caso de la igualdad como base democrática. Los ciudadanos son considerados por la ley como iguales y sin distinción. Este punto de referencia, sin embargo, puede ser ignorado si se pone atención sólo en la realidad de un enorme número de personas, todas diferentes en habilidades, talentos y aspectos físicos. Una democracia que descarte la base de la igualdad esencial humana como punto de referencia corre el peligro de introducir desigualdades reales.

¿Cómo serían las relaciones interpersonales en caso de no existir una idea central acerca de la esencia humana? Cuando las personas entienden que los demás son seres iguales a ellos, que deben ser respetados, sus conductas serán muy diferentes al caso opuesto. Si las personas no tienen esa idea de dignidad en los demás, sus relaciones estarían llenas de conflictos únicamente posibles de resolver por las vías de tribunales. En esencia, lo que Wiegel sostiene es simple: una democracia necesita virtudes. Dentro de un sistema autocrático, el dictador puede ser virtuoso y quizá eso sea suficiente para tener un gobierno bueno. Pero en una democracia *se necesita una masa crítica de ciudadanos virtuosos para que en realidad se respeten los derechos de todos*. Si la democracia cree que puede funcionar sin esas virtudes o creencias, el riesgo se hace presente de inmediato y el vacío que dejan esas creencias es llenado por el poder impuesto.

El autor ha ido un gran paso más allá de lo que usualmente se trata al hablar de democracia. Las discusiones al respecto suelen limitarse a los mecanismos de gobierno, a lo político y a lo legal, pero no ponen atención en el aspecto de fondo, la cultura. La democracia está sustentada por una cultura democrática: esa masa crítica de ciudadanos con creencias básicas y esenciales que son los puntos de referencia. La consecuencia de esta manera de pensar es

profunda en extremo e invierte las cosas. Al hablar de democracia suele hablarse en primer lugar del gobierno y lo que dice Wiegel es que del gobierno debe hablarse al último. Los cimientos de la casa de la libertad, como le llama, son las virtudes de las personas, las que llevadas a su vida diaria forman una cultura democrática y, al último, forman un gobierno democrático. Hacer de lado a las virtudes debilitan la casa. Y de hecho, afirma el autor, hablar de una democracia neutral a los valores es una contradicción en sí mismo. En otras palabras, las verdades morales son necesarias y la supuesta oposición entre moral y democracia es falsa.

Michael Novak

Democracia, cimientos básicos

Una de las herramientas de la libertad es la democracia. La democracia no es en sí misma un valor a defender, pero sí es un instrumento que usado correctamente promueve la libertad. La palabra clave es *correctamente*. Para entenderla así debe examinarse la esencia de la democracia y eso es lo que hace la idea¹⁵ de Novak. Se trata de una continuación de las advertencias acerca de la democracia, contenida en capítulos anteriores, no para descartarla sino para aprender a usarla en beneficio de las personas. Los peligros democráticos, señalados por [Zakaria](#) y [Weigel](#), son ahora tratados de solucionar por una idea positiva que destaca los supuestos de un sistema democrático.

Inicia el autor con un comentario básico. Podemos ver a la democracia como algo natural, lógicamente adaptado a la naturaleza humana. Es una comprensión simple de la democracia, pero sus instituciones y arreglos son complejos, descubiertos por ensayo-error a través del tiempo. La democracia puede engañar apareciendo como algo intuitivo, pero no lo es. Es lo opuesto. Las ideas detrás de la democracia han sido encontradas experimentalmente, por medio de la práctica y la experiencia. Ideas como la de la separación de los poderes fueron descubiertas con esfuerzo, cometiendo antes errores costosos. No son nociones que vienen de un análisis racional puro, sino de la puesta en práctica de ellas. Las características esenciales de ella son muchas. El autor dice que examinará algunas de ellas, presumiblemente las más esenciales. Lo que sigue es un resumen de las nociones básicas seleccionadas por Novak.

La idea de la verdad

Es una idea subyacente a la práctica de los argumentos amables y al examen de las evidencias en las discusiones democráticas. La verdad existe y es independiente y real. Sin ella, toda argumentación y discusión se llevaría al plan del poder la fuerza y la imposición. La democra-

¹⁵ Novak, Michael (2004). THE UNIVERSAL HUNGER FOR LIBERTY. New York. Basic Books. 0465051316, pp. 162-165, un libro muy recomendable, con un estilo claro, sencillo y muy capaz de comunicar ideas complejas.

cia, necesariamente, supone que existe una verdad que es posible de conocer. Contra esta idea se encuentran las propuestas relativistas y que no son serias en el fondo. Los relativistas sostienen la verdad absoluta de sus ideas relativas y eso es una contradicción lógica. Pero en un plano funcional, ese reclamo de relativismo arroja sospechas sobre quienes sostienen que existe un orden moral absoluto, o sobre quienes creen en Dios. Existe un problema aquí. La consecuencia práctica del pensamiento crítico que analiza todas las propuestas con relación al poder y los intereses, y no con relación a la verdad, es facilitar el camino a regímenes que ejerzan el poder por el poder. La idea del autor es esencial y acude a una de las premisas de la democracia: si ella está sustentada en argumentaciones, acuerdos, discusiones, entre personas, obligadamente se presupone que existe una verdad. *Si se niega la existencia de esa verdad, el único camino que queda es la imposición por la fuerza de la voluntad de una de las partes.*

Oposición leal

Dentro de una democracia existen personas en posiciones opuestas, de desacuerdos y en rivalidad. Y ellas deben cooperar para el avance estable y el progreso, sin importar qué partido está en el poder. Aquí se encuentra la idea de acuerdos, transigencia, concesión, soluciones negociadas. Esta es la segunda de las ideas examinadas, la de la oposición leal. Es un concepto complejo que contiene dos partes. Al mismo tiempo que reconoce la lealtad a las ideas propias, acepta que no todo puede ser impuesto ni demandado. En las negociaciones exitosas, las partes deben ganar un poco y ceder un poco. Es la oposición leal la que está dispuesta a ceder sin intentar ganarlo todo, para avanzar en lo general. Incluye la habilidad de construcción de coaliciones: formación de mayorías construidas con minorías cambiantes, sean de corto o largo plazo.

Tiranía de la mayoría democrática

Un sistema democrático escasamente formado tiene el peligro de la tiranía de la mayoría. Se combate multiplicando el número de intereses en la sociedad, especialmente los económicos, para que actúen como pesos y contrapesos. La multiplicidad de intereses ayuda a la formación de intereses diversos que no son mayoría y desarrolla la habilidad para formar una coalición con respecto a algún asunto, y otra distinta para otro. Es una manera de lograr la costumbre de la cooperación mutua cuando los intereses coincidan, sin la costumbre de detener los avances por tratar de imponer la voluntad total de una de las partes. Es el quitar la idea de “todo o nada” y así convencer con la costumbre de las concesiones mutuas. El mismo apetito competitivo, dice Novak, ayuda a lograr la cooperación. (Véase [Mill](#).)

Diferencia entre licencia y libertad

Es la distinción entre la licencia, como la libertad de seguir la voluntad de los instintos haciendo lo que la persona desea, y la libertad, como el hacer lo que después de reflexionar se piensa que es lo que debe hacerse. La clave está en diferenciar el simple consentimiento a los instintos, que el autor equipara con la conducta de perros y gatos, de la acción humana sustentada en la meditación y reflexión previa, deliberada, que hace de la persona un ser elevado. Desde luego, incluye la noción de una conducta responsable de las decisiones tomadas.

Falibilidad humana

El autor usa la idea de que por ser los humanos seres capaces de conductas buenas, la democracia es posible; y porque somos seres capaces de conductas malas, la democracia es necesaria. Debe reconocerse que la democracia no es un sistema que erradique el mal de la natu-

raleza humana y que lo que la democracia produce por medio de sus pesos y contrapesos, de su separación de poderes y de su idea de gobierno limitado, es limitar los efectos de esa imperfección humana. Esos mecanismos están para evitar los grandes males y mitigar los males menores, corroborando la tantas veces dicha frase de que la democracia es el peor de los sistemas políticos, con excepción de todos los demás.

La república democrática

Hay dos principios a considerar en esta parte. *El principio democrático establece una regla de mayoría. El principio republicano establece por otro lado, una verificación limitante a la voluntad popular por medio de la elección de un pequeño cuerpo de representantes, a su vez verificados por elecciones.* Cuando la democracia se entiende sin ese principio republicano, ella puede convertirse en la tiranía de la mayoría, al carecer del freno de sus representantes, y ser peor que la dictadura de una persona. Son los pesos y contrapesos en contra de las mayorías potenciales, como centinelas de la democracia.

Lo que Novak hace en esas pocas páginas es valioso, recordando que la democracia vista superficialmente es peligrosa, pero que al reconocer lo que ella presupone puede comprenderse mejor y usarse con buenos efectos. Las nociones de verdad, de oposición leal, de tiranía mayoritaria, de falibilidad humana y de democracia republicana enriquecen la comprensión de un sistema que parece muy natural a primera vista, pero cuyos detalles han sido descubiertos con dolorosas lecciones.

John Locke

A cada uno su mundo

¿Dónde termina la autoridad religiosa y dónde inicia la del gobierno? ¿Es bueno o es malo que un ministro religioso participe en eventos políticos? ¿Es bueno o es malo que un gobernante intervenga en asuntos religiosos? La idea¹⁶ de Locke ayudará a contestar esas dudas. El gran tema es el de la división del poder. [Montesquieu](#) propone una división de los poderes funcionales del gobierno. Lo que Locke propone es también una división del poder para que deje fuera de su ámbito a las cuestiones religiosas.

Al principio de su escrito, Locke afirma que es necesario distinguir los asuntos del gobierno civil de los asuntos de la religión. De no hacerse eso, sería imposible resolver problemas en

¹⁶ A Letter Concerning Toleration, escrita en 1689 (Locke, John (1999). ENSAYO Y CARTA SOBRE LA TOLERANCIA [1689]. Madrid. Alianza Editorial. 8420639834). Locke se distingue por la claridad de pensamiento y su sentido práctico. John Locke (1632-1704), filósofo inglés, ha ejercido una enorme influencia, tan grande que después de tres siglos en difícil estimarla. Sus obras influyeron en los insurgentes de las colonias británicas y en los revolucionarios franceses del siglo XVIII. Sus libros más conocidos son el Ensayo sobre el Entendimiento Humano y sus dos Ensayos sobre el Gobierno Civil.

tre gobiernos e iglesias. Este es el arranque de Locke: la especialización de los asuntos. La religión está al cuidado de la salvación de las almas. El gobierno está al cuidado de los asuntos terrenales de los hombres. Según Locke, la aceptación de esta absoluta especialización es lo que evita problemas insolubles y lo que ayuda a solucionar esas dudas.

El primer paso es dar una definición del gobierno. Una sociedad organizada bajo la autoridad de un gobierno es un conjunto de hombres unidos solamente para la procuración, la preservación y el avance de sus intereses civiles. Para Locke, intereses civiles es el conjunto de la vida, la libertad, la salud y el patrimonio material de la persona (casa, muebles, ahorros, etc.). El gobernante, por tanto, se limita a los asuntos de este mundo y nada tiene que ver con los asuntos del mundo por venir. El gobierno emite leyes para la protección de esos intereses civiles. Esas leyes son aplicadas por el gobierno, quien tiene fuerza para obligar a su cumplimiento y castigar al que las viole. El gobernante tiene la libertad para pertenecer o salir de la iglesia que él desee. Esa iglesia no será ni mejor ni peor por el hecho de que un gobernante pertenezca a ella, o decida dejarla.

El segundo paso de Locke es definir qué es una iglesia. Una iglesia, cualquiera, es una asociación voluntaria de personas, reunidas por su propio acuerdo para la adoración pública de Dios, de la manera en la que ellas creen que es aceptable a Él para la salvación de sus almas. A las iglesias se une la persona de manera libre, con la posibilidad de salir de la religión seleccionada sin traba alguna. Por otro lado, las iglesias necesitan, como toda sociedad, reglas propias, hechas por sus miembros o ministros. Sin esas reglas y sin el respeto a ellas, esa iglesia se disolvería. Los magistrados de la iglesia, sin embargo, no tienen fuerza para exigir el cumplimiento de esas reglas. Sólo pueden usar su poder de convencimiento para hacerlas respetar. Si alguien las viola, el poder del religioso se limita a la expulsión de la persona del seno de esa iglesia, sin posibilidad de uso de fuerza para privar a esa persona de sus intereses civiles. En pocas palabras, ningún ministro religioso puede alterar los intereses civiles de las personas.

Por tanto, según Locke, *la gran diferencia entre una iglesia y un gobierno es la fuerza*. La aplicación de la ley terrenal requiere el uso de la fuerza para castigar al culpable y privarle o disminuirle sus intereses civiles. La aplicación de la normas de una iglesia no puede ir más allá de la expulsión del miembro castigado. La diferencia entre iglesias y gobiernos se amplía a proporciones gigantescas por otro razonamiento de Locke: la salvación del alma es un asunto personal, fundado en la fe y las creencias individuales. La salvación del alma es un asunto basado en el total convencimiento propio. La salvación no puede lograrse por medio de la fuerza de la autoridad política. Hablando del Cristianismo, dice Locke que el Evangelio no menciona que la Iglesia de Cristo puede perseguir a otros para una conversión religiosa forzada. Al contrario, el Evangelio habla de la persecución que sufren los verdaderos apóstoles de Cristo. Por tanto, el poder de coerción del gobierno es incompatible con la tarea de salvar almas. Las almas se salvan por el convencimiento interno y personal, no por el uso de la fuerza. Eso significa que la salvación de las almas es un asunto de cada individuo. La conclusión de una total separación, según Locke, entre los asuntos eclesiásticos y los asuntos gubernamentales, es natural ante los razonamientos anteriores. Y eso es lo que hace que ninguna persona puede ser afectada en sus bienes civiles a causa de la religión que profesa. Todos sus derechos como ciudadano son un asunto totalmente ajeno a la religión.

Además, se da otra situación que reafirma lo conveniente de la separación de asuntos religiosos y gubernamentales. Afirma Locke que es una realidad inevitable que cada una de las iglesias crea que ella es la verdadera y que, por ende, todas las demás iglesias sean falsas. No hay iglesia que no reclame para sí misma el ser la verdadera fe. También es una realidad absoluta que no hay forma satisfactoria de determinar cuál de todas las iglesias es la verdadera y al mismo tiempo satisfacer a los fieles de todas ellas. No hay juez en la tierra que pueda dirimir la cuestión de cuál es la verdadera iglesia. Porque, como se vio, las iglesias no tienen jurisdicción sobre los asuntos terrenales, ellas no puede recurrir a la fuerza y a la coerción para dirimir sus diferencias. Locke ilustra los peligros de una falta de separación entre iglesias y gobiernos mencionando una situación riesgosa: miembros de alguna jerarquía eclesiástica que tengan el apoyo gubernamental. Esos jerarcas, al sentirse apoyados por el gobierno, pueden volverse capaces de usar la fuerza contra quienes no piensan como ellos. Locke señala la paradoja de que esos mismos religiosos capaces de usar la fuerza se tornarían tolerantes y defensores de la libertad religiosa, cuando no tengan de su lado el respaldo gubernamental.

Otra argumentación de Locke que apoya una clara separación entre iglesias y gobierno es la siguiente. Así como no hay leyes que prohíban enfermarse o empobrecerse, tampoco puede haber leyes que prohíban condenar el alma. Ese es un asunto personal, propio del fuero interno de cada persona. Los gobiernos no tienen facultades para sustituir al individuo en la decisión de salvar o no su alma. Dios enseñó cómo lograr la vida eterna, pero no prescribió una forma de gobierno. Dios enseñó a los hombres cómo, por medio de la fe y las buenas acciones, puede lograrse la vida eterna, pero El no instituyó una república. No prescribió una forma particular de gobierno, ni puso una espada en la mano del gobernante para usarla contra los hombres que no desean dejar su religión original y abrazar la de Él.

Además de poseer almas inmortales, las personas también tienen una vida temporal en la tierra. Tienen necesidad, dice Locke, de comodidades externas que procuran y preservan por medio de la fatiga y el trabajo. Es la necesidad de preservar lo que su trabajo ha logrado, lo que hace a los hombres entrar en sociedad. Con asistencia mutua y fuerzas combinadas ellos aseguran sus intereses civiles y así contribuyen a su felicidad en este mundo. Pero, la vida eterna de cada persona es un asunto en el que los demás nada tienen que ver, éste es el asunto de la religión. Las religiones, además, no pueden violar las leyes que protegen los intereses civiles de los ciudadanos. De hacerlo, el gobernante debe ejercer su poder para evitarlo. Pero el gobernante debe dejar libre a la religión para hacer lo que desea, siempre dentro de la ley.

Locke, en resumen, apela al sentido práctico de una clara diferenciación de responsabilidades. El gobierno se preocupa por el bienestar de la vida terrenal y las iglesias por la salvación de las almas. De no hacer esta separación¹⁷, se tendrían problemas sin solución. El gran peligro radica en dar poder coercitivo a las iglesias.

¹⁷ Esta separación ha sido muy alabada y con razón, incluso por las mismas iglesias. Sin embargo, debe señalarse una mala interpretación. La separación no significa hacer de lado a la religión para anularla y con eso elevar el poder de la autoridad política. Al contrario, significa un poder religioso, dividido entre las diferentes denominaciones, y que sirve de contrapeso al gobierno.

Aristóteles

Del vaivén a la estabilidad

Los sistemas políticos, sin importar su signo, son consecuencias de ideas que alguien ha tenido. Esas ideas tienen casi siempre antecedentes que se remontan a la filosofía griega. Aquí se presenta una idea¹⁸ de Aristóteles: el pueblo juzga en muchos casos mejor que un individuo cualquiera. Este es un elemento clásico de las democracias: la confianza es colocada en el pueblo, en los miembros de la sociedad y la sospecha de los juicios de un sólo individuo, especialmente si los juicios provienen del individuo que está en el poder. Quizá pueda esto verse incluso como una semilla de la idea de [Popper](#) para dividir el poder y hacerlo así más estable.

Aristóteles trata ventaja de la confianza en el juicio popular: una persona puede corromperse con mayor facilidad que varios individuos. Es una intuición muy apegada a la realidad cotidiana y está casi expresada como un principio matemático. Dice que un cuerpo numeroso es más inmune a la corrupción, pues como el agua cuando es mucha, también la multitud está menos sujeta a corrupción que la minoría. Esta es otra forma de expresar la esencia democrática. La intervención de una gran cantidad de individuos en los asuntos políticos actúa como una especie de seguro. Una sola persona o un pequeño círculo de gobernantes tiene mayor probabilidad de corromperse que un número grande de ellos. Pregunta el autor si ¿será más incorruptible un sólo gobernante, o más bien los que son más en número? La respuesta suya se reitera, resulta más fácil corromper a una persona que a varias. Si se profundiza en esta idea, pueden extrapolarse nociones que tienen en común la idea del equilibrio del poder. La democracia significa en esencia el reparto del poder entre los ciudadanos. Cada ciudadano tiene un poco de poder. Ninguno de ellos tiene poder en cantidades desproporcionadas.

Continuando con la misma idea, Aristóteles trata otra faceta, una que es fascinante por acercarse a una concepción probabilística que poco ha sido explotada en la defensa de la democracia. Dice el autor que bajo el dominio de la cólera o de otra pasión semejante, se corrompe necesariamente el juicio individual, mientras que es difícil que todos se corrompan al mismo tiempo. Es sorprendente el sentido práctico de este comentario: es más fácil que una persona monte en cólera a que lo hagan varias. Es más fácil que se equivoque uno a que se equivoquen todos. Aristóteles expresa una mayor confianza en el actuar de muchos y sospecha del actuar de pocos. En el fondo, está hablando de la estabilidad que produce la democracia. Será muy probable que una nación gobernada por un individuo sufra las consecuencias de las pasiones de ese individuo. En la democracia sucederá lo contrario. La nación democrática no estará sujeta a esos vaivenes ocasionados por los antojos y las rarezas del gobierno de una persona. Por tanto, la democracia produce estabilidad. Los habitantes de naciones democráticas no temerán acciones erráticas y caprichosas de gobierno. Disfrutarán de la visión de un futuro no sujeto a los antojos gubernamentales. El autor confirma esa manera de pensar al decir que quien recomienda el gobierno de la ley parece recomendar el go-

¹⁸ Aristóteles, POLITICA, Editorial Porrúa, Colección SEPAN CUANTOS... Número 70, 1994, pp. 216-217.

bierno exclusivo de lo racional, mientras que quien recomienda el gobierno de un hombre añade un elemento de impulso animal.

Interpretando esa idea, puede concluirse que uno de los rasgos esenciales, quizá el mayor, de la democracia es la diversificación del poder. Los desarrollos posteriores de esa idea son claros¹⁹.

- ▶ La separación de los asuntos de las iglesias de los asuntos de gobierno es una forma de ruptura del poder. Antes había una clara concentración de esos dos asuntos, lo que representaba una centralización de poder en pocas manos (véase [Locke](#)).
- ▶ La separación e independencia de los poderes gubernamentales es otra forma de diversificación del poder. Los gobiernos son entidades que por naturaleza concentran poder, pero que bajo las concepciones más modernas son fragmentados en poderes ejecutivo, legislativo y judicial (véase [Montesquieu](#)).
- ▶ El federalismo proclama un nivel de independencia con respecto a un gobierno central. Esta es otra manera de redistribuir el poder: cada estado tiene autonomía y deja en manos del poder central unas pocas decisiones, como la conducción de la política exterior y servicios nacionales de seguridad. El resto es asunto estatal. La misma esencia se encuentra en la autonomía de los municipios.
- ▶ Las elecciones periódicas son otro de los métodos usados para la distribución del poder. Así como el federalismo fragmenta el poder en el espacio, el voto divide el poder en el tiempo. Impide la continuidad del gobernante (véase [Popper](#)).
- ▶ La separación de los asuntos políticos de los económicos es aún otra manera más de realizar esa división de poderes. Quienes detentan poder político tendrían demasiado poder si también dominaran la actividad económica (véase [Nock](#)).

Aunque Aristóteles no expande la idea, es posible inferir más. Si se confía más en el juicio de varios que en el juicio de uno solo, como se dijo, necesariamente se concluye que existe confianza en los ciudadanos. Se piensa que los ciudadanos tienen las habilidades y la razón suficiente como para actuar y decidir. Esto significa la negación absoluta de escuelas políticas como el nazismo, el comunismo y el dirigismo estatal, que colocan todo el poder de la sociedad en una elite que niega las habilidades del resto de los ciudadanos. La única posible justificación del intervencionismo es suponer que los juicios y las capacidades racionales de los ciudadanos son inferiores a los de los gobernantes.

En consecuencia, quien sea partidario de la democracia hará bien en poner atención en otros aspectos. Deberá ver más allá de las elecciones limpias y de las leyes electorales. Esa es la punta del iceberg democrático. El cimiento de la democracia es la confianza en el ciudadano particular lo que hace posible el federalismo, la autonomía municipal, la separación iglesia-estado, la separación economía-estado y la división de poderes gubernamentales. Pero sobre todo, quienes creen en la democracia, saben que ella otorga estabilidad a la sociedad, al hacerla ajena a los vaivenes de los caprichos del gobernante demasiado poderoso. La democracia da confianza en un futuro estable.

¹⁹ Debe ser señalado expresamente que esas maneras de división del poder no están en la obra de Aristóteles.

Jeff Greenfield

Lodo bajo el mármol de la democracia

Tantos elogios recibe la democracia que llega a tener connotaciones celestiales. Tanto se alaba a la democracia, que termina por convertirse en una entidad sin faltas, sin defectos. La democracia ha sido transformada en una utopía. ¿Lo es verdaderamente? Desde luego que no. Pocas cosas tan ilustrativas para conocer los serios defectos de la democracia como las elecciones. Resulta, por tanto, muy ilustrativa la idea²⁰ de Greenfield que habla de las realidades de las elecciones en un país democrático.

La intención del autor es mostrar la realidad de las elecciones políticas, para con esa información concluir algunos principios que deriven en una estrategia ganadora de cualquier candidato. Empieza afirmando que los detalles de las tácticas electorales no pueden ser proyectadas de una campaña política a otra. Sin embargo, según él, sí hay principios que se mantienen vigentes. Uno de esos principios es claro y hasta obvio: quien seriamente tenga la intención de tener una victoria electoral tiene la preocupación clara de ser conocido y mantenerse en la boca del ciudadano. Sólo aquellos candidatos que son capaces de capturar la atención nacional tienen probabilidad de ganar una presidencia. El nombre del candidato tiene que ser conocido, muy conocido, si es que él quiere tener probabilidades razonables de ser elegido.

Sigue Greenfield con su análisis para hacer una afirmación contundente, derivada de su experiencia personal y de la historia electoral americana. No hay campañas políticas que sean limpias y de caballeros. Una campaña electoral es en realidad una operación de guerra que persigue un solo objetivo, ganar. No hay resultados intermedios, o se gana o se pierde. Eso produce un estado mental, al que se añade un elemento que eleva las tensiones de campaña. Los candidatos tienen enemigos claros, abiertos y conocidos. Los candidatos están plenamente conscientes de que en alguna parte hay gente trabajando directamente para derrotarlos. Dentro de una campaña electoral no hay posibilidad de que exista la objetividad. Todo se supedita al objetivo de ganar. Se crea por tanto un cuadro mental en el candidato. Quien de verdad aspira a un puesto de elección popular entiende todo suceso desde el punto de vista de su campaña. Si gana un cierto equipo de fútbol, ¿es eso bueno para la campaña? Si hay una inundación, una sequía, cualquier cosa, el candidato va a examinar el hecho bajo el criterio de si eso le ayudará o no a su victoria.

La cosa empeora con otro hecho relacionado. El candidato va a gozar de todo ataque que sufra su enemigo, por pequeño que sea y por injusto que sea. Y va a sufrir indeciblemente todo ataque que él reciba; aunque sea el más pequeño ataque y la más razonable crítica, dirá que todo es inmerecido. Una campaña electoral, por tanto, produce estados mentales muy exaltados en los candidatos y sus equipos. La intensidad del ambiente electoral es enorme en

²⁰ Greenfield, Jeff (1980). *PLAYING TO WIN : AN INSIDER'S GUIDE TO POLITICS*. New York. Simon and Schuster. 067124762X, Chapter II Understanding the political terrain and the eternal principles of politics, pp. 32-57. Greenfield es un asesor político electoral en los Estados Unidos. En su libro muestra un panorama de la democracia que pocas veces se ve, el de la realidad electoral.

esas personas. Eso es lo que según Greenfield explica los horrendos y terribles ataques que se dan entre los candidatos. Más aún, el autor señala otro elemento que hace más extremas las mentalidades de los candidatos y sus equipos electorales. Desde su punto de vista, es una realidad que la victoria de cualquiera de los candidatos contrarios representa una amenaza seria y fuerte para toda la sociedad.

Además de la cuestión del estado mental, están los temas de campaña, los temas electorales. Esos temas son las cuestiones de mayor importancia. Todo candidato que considere seriamente su posibilidad de ganar debe conocer los temas, conocerlos bien y aprovecharlos de la manera más efectiva, sin importar su personalidad. Debe estar informado e interpretar esa información en argumentos a favor de su candidatura. Pero el conocimiento de los temas de campaña no es suficiente.

Hay otro aspecto que es crítico. Greenfield lo llama manipulación de símbolos. No es realista esperar que el ciudadano promedio lea la plataforma electoral de los candidatos, haga un análisis comparativo y decida su voto de manera enteramente racional y objetiva. Por esto, los candidatos emplean símbolos. Los símbolos han estado siempre presentes, desde las primeras campañas políticas. Los símbolos son el sustituto del conocimiento de la plataforma del candidato. El más conocido de los símbolos es la identificación del candidato con la gente común, de manera que el candidato no sea percibido como parte de una elite arrogante y alejada del votante. Para esto, el candidato busca posturas, gestos, imágenes, vestimentas que sean congruentes con la imagen que quiera dar, y puede cambiarlos con cada auditorio que enfrente. Todos los candidatos usan símbolos. Es imposible pensar en un candidato que no haga uso de símbolos. El punto principal es obvio, el candidato tendrá que buscar los símbolos adecuados, esos ante los que el electorado responda mejor.

Las elecciones son una campaña de guerra. Una buena ofensiva es mejor que una buena defensiva. El ataque es el arma política de mayor calibre. En una elección es axiomática la existencia de al menos un enemigo y, por tanto, los ataques a ese enemigo son racionalmente buenos, además de esperados. Esa guerra hace que ninguna campaña pueda ser un juego con reglas justas y caballerosas. En una campaña se enfrenta con enemigos reales, personas que de tiempo completo trabajan para atacar al candidato.

Dice el autor que existe otro principio fundamental de campaña. Años de experiencia enseñan que es más fácil mover al electorado en contra de algo que a favor de algo. Greenfield abiertamente señala su fascinación ante el hecho de que ninguna idea por noble, buena e idealista que sea, carece de enemigos. ¿Cómo aprovechar esto en contra de los candidatos opositores? Haciendo que el candidato contrario sea identificado por el electorado con posiciones que sean reprobables para el público. En campañas políticas, la manera más cierta para ganar es identificar al oponente con puntos de vista y posiciones que son anatema para los votantes. Un ataque a un candidato puede decidir una elección sin necesidad de que el atacante haya desarrollado una posición propia.

Frederic Bastiat

Mi utopía, la tuya, la de los otros

Esta es una cuestión de todos los días. Alguien propone un cierto sistema social. Otro dice que no, lo ataca y sugiere otro. Uno quiere un cierto modelo económico. Otro pide un proyecto de país. Alguno lucha por un proyecto que él llama diferente. Planes, sistemas, modelos, regímenes, proyectos. Cada uno tiene alguna propuesta y desea verla realizada. Intelectuales, partidos políticos, empresarios, activistas, gobernantes, ciudadanos, todos tenemos propuestas de un régimen ideal y deseamos verlo realizado. Pero hay un problema. ¿Por qué el sistema de una persona sí debe implantarse y el de otra no? ¿Hay personas con más derecho a llevar a cabo su plan que otras? La idea²¹ de Bastiat responde estas cuestiones y tiene un complemento muy rico en la idea de [Murray](#).

Lo primero que hace Bastiat es preguntar si la ley da un derecho a ciertas personas sobre otras para imponer un tipo de gobierno o plan de sociedad. Su respuesta es negativa. La ley no da derecho a unas personas a implantar su régimen ideal sobre los demás. La ley es exclusivamente una forma de defensa del individuo ante los demás. Las personas pueden ser atacadas en sus personas y en sus bienes. La ley sirve para evitar y castigar esos ataques, como robos, fraudes, daños en sus personas y similares. Esos derechos son iguales para todos. Si los derechos legales de todos son iguales se sigue una conclusión que es inevitable. *Ninguna persona tiene el derecho de imponer a otra una determinada forma de vida o sistema social.* Si se permitiera que una persona impusiera al resto un cierto arreglo social, ello significaría que esa persona tiene más derechos que otra, lo que contradice la igualdad de derechos ante la ley. ¿Qué ley justifica que Pablo viva bajo la organización impuesta por Pedro? ¿Por qué esa misma ley no da a Pablo el derecho a implantar sus planes sobre Pedro? No existe razón que fundamentalmente con lógica la imposición de las ideas de una persona y no las ideas de otra. No es lógico suponer que la naturaleza le ha dado a una persona sí y a otra no, la suficiente imaginación para soñar una utopía y el suficiente poder para imponerla. La ley no puede seleccionar, como le llama Bastiat, la fantasía de una persona para imponerla sobre las demás utilizando el poder y la coerción del gobierno.

A continuación, Bastiat inicia su argumento en contra de los que llama adoradores del gobierno. Bastiat los ataca por una sencilla razón: quienes creen que la ley debe ir más allá de una función exclusiva de defensa de la persona y sus propiedades, son precisamente quienes desean imponer su utopía sobre los demás usando el poder del gobierno para hacer respetar la ley. Dice que la ley está restringida a la defensa de la persona y sus bienes. La ley no puede ir más allá de esa función. Cuando la ley es llevada por encima de ese límite da comienzo la imposición del sistema social de alguien. Los adoradores del gobierno critican a la idea de restringir la función de la ley a la protección de la persona y sus bienes. Atacan a esa ley res-

²¹ Bastiat, Frederic (1987). THE LAW. The Foundation for Economic Education Irving-on-Hudson, New York, pp 71 y 72. Claudio Federico Bastiat (1801-1850) fue un economista, estadista y autor francés, famoso por sus razonamientos y por su escritura clara y hermosa. Bastiat influyó mucho en generaciones posteriores.

tringida porque quieren usar a la ley como una fuerza motivadora de los ciudadanos que les dé energía para realizar aquello que pide la utopía que se quiera imponer, la que sea.

Eso es un error, según Bastiat. La ley no puede usarse para motivar a los hombres a realizar actos loables que ellos no harían por voluntad propia. La ley no puede ir más allá de la defensa de la persona y sus bienes. Si lo hiciera, ya no existiría igualdad de derechos, puesto que el que estuviera imponiendo su utopía tendría más derechos que los demás. Si una ley no obliga a ir a misa, eso no significa que seremos ateos. Si una ley no obliga a estudiar, eso no significa que quedaremos ignorantes. Si una ley no obliga a dar caridad, eso no significa que dejaremos de ayudar a otros. ¿Significa el ser libres que cesaremos de asociarnos, de ayudarnos, de amarnos, de socorrer a quienes necesitan ayuda, de estudiar, de mejorar nuestra existencia? Claro que no. El ser libres no significa que dejemos de reconocer el poder y la bondad de Dios, dice Bastiat. No puede concluirse que si la ley se limita a proteger a nuestras personas y a los frutos de nuestro trabajo, nosotros quedaremos pasivos, sin motivos de acción, trabajo, estudio y ayuda. Esta es la respuesta de Bastiat a quienes se preocupan por la falta de actos positivos en la sociedad y quisieran usar a la ley para obligar al ciudadano a realizarlos: no, la ley no puede pasar su límite de prohibir ciertas conductas, lo que no significa que los hombres dejaremos en automático de realizar actos loables.

Bastiat da dos elementos con los que es posible obtener una conclusión sobre el proyecto, modelo, o sistema social que alguien proponga imponer en la sociedad.

- ▶ Primero, Bastiat ha afirmado que la ley no puede dar más derechos a unas personas que a otras. Por tanto, la aplicación de proyectos sociales o sistemas de gobierno que son producto de la imaginación o estudio de una persona o grupo de ellas no pueden imponerse a las demás de manera legal y justa.
- ▶ Segundo, Bastiat ha atacado la idea de que la ley debe ir más allá de su papel exclusivo para castigar a quien dañe a terceros. Una ley que no mueva al individuo a realizar actos buenos, no significa que ese individuo dejará de realizar acciones buenas.

La combinación de esos dos elementos da la idea completa de Bastiat. *Quien propone que la ley vaya más allá de su papel de prohibición y castigo de conductas que lastiman los derechos de los demás, está imponiendo su plan en el resto de la sociedad y eso significa que se viola el principio de la igualdad de derechos.* Entonces, ¿cuál debe ser el arreglo social imperante? Porque, después de todo, la sociedad debe tener un cierto arreglo, debe tener reglas, o algún sistema o plan. Desde luego, no puede ser el plan de un hombre o de varios que se imponga con la fuerza del gobierno sobre el resto de la sociedad.

La única conclusión posible es un arreglo social en el que sea factible que cada ciudadano haga realidad su propio plan personal. Una sociedad en la que cada persona pueda realizar su propia utopía y no uno en el que alguien imponga su utopía sobre los demás. Esa sociedad es una en la que la ley se usa exclusivamente para proteger a la persona y los frutos de su trabajo, es decir, sus bienes. La única respuesta es un arreglo en el que sea factible que cada ciudadano haga realidad su propio plan. Todo, a causa de la igualdad de derechos. Si todos tenemos los mismos derechos, ¿por qué tengo que vivir bajo el sistema de reglas de otro? ¿Por qué no puedo imponer mis reglas sobre los demás? Esa aparentemente sencilla pregunta de Bastiat es suficiente para poner en apuros muy serios a cualquier propuesta de gobierno, sea del signo que sea, venga del partido que venga. La aplicación de un sistema de gobierno más

allá del de leyes defensoras de la persona y sus bienes, significaría por definición aceptar la desigualdad de derechos entre los ciudadanos.

La solución, por tanto, está en un sistema de leyes en el que no se imponga la voluntad de unos sobre los otros. Leyes dedicadas a respetar los derechos y que hagan posible a cada persona realizar sus planes personales, gracias a la protección contraataques en sus bienes y en sus personas.

Charles A. Murray

Ejercicios utópicos y mundos ideales

Queremos una sociedad mejor, en la que la felicidad sea posible para todos. Tanto la deseamos que hemos creado muchas utopías, mundos ideales e imposibles. Sin embargo, esos ejercicios teóricos pueden ayudar a concluir ideas utilizables que siendo posibles ayuden a crear una mejor sociedad. La idea²² de Murray usa consideraciones teóricas y ejercicios mentales para obtener conclusiones en extremo interesantes sobre el papel de los gobiernos y de los ciudadanos. Es una buena continuación de la idea de [Bastiat](#) también sobre las utopías. Más aún, ambos autores retan la idea de sistemas sociales idealistas y sin imperfecciones, al estilo de lo que proponen muchos socialistas.

Inicia el autor la última parte de este libro, diciendo que en los anteriores capítulos se ha hablado de una utopía alcanzable, el mejor de los mundos pero con defectos. Esa utopía de la que él habla aún sufre de pobreza, de criminalidad, de falta de educación. Esta es una consideración que se debe hacer, en el mejor de los mundos posibles habrá problemas. Con esto en mente, Murray hace una especulación teórica. Imaginemos una nación en la que se ha llegado al mejor arreglo posible del mundo político. Las leyes e instituciones de esa nación son buenas y hacen posible una buena vida, como quiera que ella se defina; tan bueno es el arreglo que la legislatura del país no tiene mucho que hacer, excepto pequeños cambios para ajustarse a nuevas condiciones. En esa nación, entonces, se han maximizado todas las condiciones buenas que están bajo el control del gobierno y se han minimizado las malas. Esto significa que se ha llegado a una situación en la que cambiar una ley o una institución significaría tener consecuencias positivas y negativas que en su saldo final harían pasar a una situación no tan buena como la original.

¿Qué percibirían quienes viven ese mundo ideal posible? Si pensamos que las personas pueden llegar a ser perfectas, entonces tendríamos un mundo utópico verdaderamente, en el que todos son felices y prósperos. Pero viendo que los seres humanos son en extremo diversos se concluye algo interesante: si viviéramos en ese mundo ideal no lo sabríamos. Al vivir

²² Murray, Charles A (1988). IN PURSUIT : OF HAPPINESS AND GOOD GOVERNMENT. New York. Simon and Schuster. 0671611003, chapter 13 To close the circle of our felicities, pp 293-303.

en una situación ideal posible no habría manera de saber que se ha llegado al punto en el que un cambio de leyes, por ejemplo, produciría más mal que bien. En ese mundo ideal posible habría muestras claras de imperfección, como la existencia de personas mal alimentadas, sin vivienda, o casos de abuso infantil. Esto es irremediable pues la única posibilidad de evitarlo sería tener vigilancia personal sobre cada uno de los ciudadanos todos los días. Pero en ese mundo ideal posible, la incidencia de esos casos sería la mínima, aunque no sería de cero. El que esas imperfecciones existan, sin remedio, causaría protestas, por ejemplo, de personas indignadas ante la existencia de abuso infantil, algo inconcebible en una sociedad así. Las protestas, al tener éxito, ocasionarían la emisión de leyes y la fundación de nuevas instituciones que, sin saberlo, modificarían esa situación ideal máxima posible a otra menos favorable, con el problema de que ello no se sabría hasta tiempo después al ver los efectos posteriores de las medidas tomadas.

El problema es, entonces, para nuestra realidad, el mismo que enfrenta esa sociedad ideal posible. Para remediar los problemas que padecemos en nuestra sociedad tenemos opciones y debemos seleccionar *la que mejore la situación general y no la que mejore algo pero empeore otras cosas y terminemos con un saldo negativo general*. Para, por ejemplo, dar alimentación completa a los niños, podemos optar por un plan que promete dar alimentos a todos los niños en una semana, otro plan que dice poder hacerlo mejor pero que tardará un año en lograrlo y otro plan que dice que es mejor atacar la raíz del problema y mejorar las condiciones de los padres de hijos con mala nutrición. La decisión de cuál de los planes adoptar y realizar se toma en condiciones en las que se parte del supuesto que ése no es el único problema por resolver, que existen otros. También sabemos que los planes pueden fracasar, que las intenciones de un plan no son garantía de su éxito. Consecuentemente el problema que se tiene es el de saber cuáles planes son los mejores, es decir, cuáles planes harán más bien que mal en su impacto general y cómo saber que en la realidad estamos progresando en total.

El autor aboga por dos tipos de solución. El más pragmático tipo de ellas es el resolver los problemas usando la noción de felicidad personal como parámetro de éxito de las soluciones propuestas. Esto equivale a examinar más profundamente los efectos de las medidas a nivel individual de la persona y no a nivel agregado. Esto significa tomar más tiempo para analizar el objetivo de la medida, preguntándose muy en serio lo que se intenta lograr. Cuanto más se entienda eso que a las personas les da satisfacciones duraderas, mejores decisiones se tomarán y se evitará caer en situaciones peores. También, dentro de las soluciones pragmáticas, se estará en una mejor posición si existe un análisis del problema y la razón de su existencia. Sucede entonces que nos damos cuenta de que es extraño que existan esos problemas lo que nos hará en pensar en soluciones naturales. No son soluciones que tratan de canalizar conductas, sino soluciones que muestran las razones por las que las personas no están actuando de la manera normal que a ellas les mitigue el problema

Las otras soluciones no son tan pragmáticas, y significan en esencia entender que debemos tener confianza en que se está progresando cuando las personas toman sus propias decisiones y son libres para actuar en los miles de actos que realizan persiguiendo su mejor bienestar. *Quienes creen que pueden hacer arreglos mejores que los de las personas mismas, se engañan*. Los billones de acciones que forman la realidad están más allá del control de los planes gubernamentales; más aún, el impacto de esos planes, especialmente en el largo plazo, es algo fuera del control y fuera de la previsión de la autoridad. Contrastan los planes oficiales con los sistemas de seguridad que poseen las transacciones libres personales que limitan el posible

daño producido. Para que un intercambio ocurra se necesita que ambas partes piensen que van a mejorar su situación previa, lo que casi siempre ocurre. Más aún, el autor argumenta que el análisis de los elementos que forman la felicidad personal indica que los actos libres de las personas son lo que constituye la consecución de su felicidad. Y si esto es cierto, lo que el gobierno debe hacer es dejar a las personas libres y asegurarse que también son dejadas en paz por otros, que es el evitar que alguien use la fuerza contra otro.

Esta manera de pensar crea una brecha de posibles respuestas. Por un lado puede contestarse que sí, que el gobierno debe asegurarse de proteger a las personas contra el uso de la fuerza por parte de otros. Por ejemplo, puede contestarse que el gobierno debe proteger a los ciudadanos por parte de quien los fuerce a comprar autos sin bolsas de aire, o de quien quiera aumentar el monto de la renta de apartamentos. Todo esto significa la continua intervención del gobierno en las decisiones de las personas. El autor se declara del otro lado de esa brecha. Su respuesta es negativa al tipo de propuestas anteriores. Dejar a las personas libres puede no ser realista, pero es lo más práctico y se le debe dar al menos una oportunidad. Además los avances en tecnología y riqueza elevan las probabilidades de que eso funcione.

Para apoyar su respuesta, Murray dice que las personas han tenido una historia notablemente positiva cuando se les deja libres en situaciones en las que se impide el uso de la fuerza. Es en extremo difícil que las personas hagan cosas verdaderamente malas por largos períodos cuando ellas no tienen el apoyo de la fuerza. Además, el progreso tecnológico ha hecho más fácil la posibilidad de dejar a las personas libres. Por ejemplo, las comunicaciones hacen más difícil que existan localidades aisladas en las que se realicen abusos; la información es más accesible y es más fácil cambiar el lugar de residencia. Los medios de comunicación actúan como protectores de derechos de los ciudadanos. Y, adicionalmente, los niveles actuales de recursos permiten más probabilidades que antes de dejar libres a las personas. Se piensa demasiado en el supuesto de escasez de recursos, ignorando la gran riqueza que ya ha sido generada, creyendo que los pobres deben contar con toda la generosidad humana y algo más. La parte del dinero no es la más importante. No es una cuestión de si el gobierno deja de hacer sus actividades de recolector de limosnas y su distribuidor, sino la posibilidad de que una buena parte de la sociedad se comporte de manera generosa, lo que no es una posibilidad descabellada.

Al final, Murray acude a otro ejercicio teórico apoyándose en otro libro, de Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*. Nozick, en resumen, pide también imaginar una utopía personal, el mundo ideal para uno mismo. El punto es que todos tienen derecho a imaginar esa utopía personal, lo que significa que si una persona vive en el mundo ideal de otro, ella tiene derecho a salir e ir a la utopía propia. Sin deseo de vivir en una utopía aislada, solitario, hay que dar algo para convencer a otros de venir a la utopía personal. Ya no se puede ser un dictador, hay que dar concesiones. Con el derecho a salir de una utopía, entrar a otra o crear la propia, pero queriendo vivir en compañía, el proceso sigue hasta que todos creen estar en el mundo ideal para todos. Murray toma esa idea y dice que puede sustituirse en el lenguaje de Nozick la palabra mundo por la palabra asociación e imaginarse una sociedad compuesta por miles de asociaciones, con infinitas variaciones. Esto significa en la práctica que para estar en ese mundo ideal lo único que hay que hacer es permitir la formación de numerosas asociaciones libremente formadas.

Aunque la utopía de Nozick es una fantasía, supongamos que decidimos volverla realidad y tener en la práctica algo que sea lo más cercano a ella. En esa utopía posible, el gobierno tendría que proveer la protección básica para que las asociaciones no anularan la libertad de las personas para ir y venir de acuerdo con sus decisiones. La mejor forma de hacer esto sería reconocer ciertos derechos innegables en las personas y dar a la autoridad poderes limitados para que las asociaciones no puedan alterar esos derechos. Fuera de eso, la autoridad no tendría mucho más que hacer, pues las personas entrarían y saldrían de las asociaciones según su voluntad propia para su mejor conveniencia. En este mundo real, las asociaciones pueden ser las ciudades y poblaciones con poderes de emisión de leyes fiscales votadas por la mayoría y limitadas por las reglas básicas con coerción por parte del gobierno central. La posibilidad de emigrar de una ciudad a otra frenaría la posibilidad de leyes malas que hagan a los ciudadanos salir de esa ciudad.

Al final, Murray señala la coincidencia de estas ideas con las de Thomas Jefferson, quien afirmó la necesidad de un gobierno frugal y sabio que evite que los hombres se dañen entre sí, al mismo tiempo que dejándolos libres de acordar la propia consecución de su trabajo y su progreso, sin quitar a nadie el pan que ha ganado. Este es el gobierno que se necesita para cerrar el círculo de nuestras felicidades.

Alexis De Tocqueville

Impuestos, ¿quién los decreta?

La educación y las buenas maneras terminan donde empieza el bolsillo, que es el mismo sitio en el que comienzan los impuestos. Se ha dicho que un príncipe puede matar al padre de uno de sus súbditos y que éste no se violentará tanto como en el caso de la confiscación de sus propiedades. Los impuestos son cuestiones de dinero y las cuestiones monetarias tocan fibras muy sensibles. Más aún, la política fiscal es manifestación clara de la mentalidad de un gobierno. El monto de los impuestos cobrados es una buena manera de entender la forma de pensar de los gobernantes. Este es el tema de una idea²³ de Tocqueville y que está íntimamente ligada con el poder de los gobiernos.

Dice Tocqueville que un gobierno despótico tiene un efecto sobre la producción. Es el efecto de llevar a la ruina a los ciudadanos, más por impedirles producir que por arrebatarles los frutos de la producción. Es decir, un régimen basado en un gobierno intervencionista permite a sus ciudadanos producir menos que uno con poderes limitados. En el elegante lenguaje de Tocqueville, ese gobierno agota la fuente de las riquezas pero a menudo respeta la riqueza

²³ Alexis de Tocqueville (1805-1859), francés, funcionario del gobierno de su país, publicó en 1835, *De la Démocratie en Amérique*, un éxito sorpresivo de ventas. Es un libro lleno de ideas y consideraciones sobre las virtudes y defectos de la democracia. Tocqueville, Alexis de (1989). *LA DEMOCRACIA EN AMÉRICA VOLS I Y 2*. Madrid. Aguilar Maior. 8403889036, pp. 202-205 y 214.

adquirida. O puesto de otra manera, quien limita las libertades está más interesado en conservar que en crear. Casi podría escribirse lo anterior como una ley física: *conforme aumenta la intervención del gobierno disminuye la creación de riqueza y aumenta la conservación del statu quo*. El punto de Tocqueville es muy claro y se ratifica en las afirmaciones siguientes. La libertad es un instrumento para la creación de riqueza. Como otra ley física: *a más libertad, mayor riqueza*. En los regímenes democráticos, donde se respeta y fomenta la libertad de iniciativa, sucede que se engendran mil veces más bienes de los que se destruye. Más aún, las personas que viven en naciones democráticas poseen recursos y bienes que crecen siempre más rápidamente que los impuestos. Consecuentemente, uno de los signos de la democracia es el crecimiento de la producción de bienes a ritmos superiores a la elevación de los impuestos.

En otra de las ideas de Tocqueville acerca de los impuestos, se examina la proporción de impuestos que paga una nación con relación a otra. El propósito, desde luego, es conocer quién paga más impuestos, el habitante de una sociedad democrática o el de una sociedad que no lo es. Tocqueville se queja de la falta de información cuantitativa, en sus tiempos, que permita ese análisis. Y, ante la falta de esa información, llega a una conclusión. No importa no tener acceso a información numérica, se sabe que un país no impone impuestos demasiado altos a sus ciudadanos, cuando se dan varias condiciones.

- ▶ Cuando en la nación se posee un progreso material.
- ▶ Cuando el rico después de pagar sus impuestos, conserva lo superfluo.
- ▶ Cuando todos parecen satisfechos con su suerte e incluso tratan de mejorarla, de manera que la industria y el comercio no tienen falta de capital.

Esas son las señales, según Tocqueville, que a falta de números e información, dan la idea sobre si los impuestos son o no excesivos, es decir, proporcionales a su riqueza. La idea subyacente a las afirmaciones de Tocqueville es la relación entre impuestos e ingresos personales. Donde los impuestos no frenen al individuo, donde los impuestos no afecten los recursos personales, allí los hombres tendrán razones para mejorar su situación.

La tercera consideración parte de la clasificación de la población de una sociedad en tres segmentos. Tocqueville divide a cada pueblo en tres clases: la primera está formada por los ricos; la segunda, por personas que no son ricas, pero que tienen una vida cómoda; la tercera, por personas con escasas o nulas propiedades, que sólo pueden vivir del ingreso que les proporcionan los trabajos de la primera y la segunda clases. Cada una de estas clases pueden representar diversas proporciones de cada sociedad, pero no pueden dejar de existir. ¿Qué pasaría si a cada una de esas clases se les diera en exclusiva la facultad de legislar sobre los impuestos y el gasto del gobierno? Tocqueville presenta el siguiente análisis.

- ▶ Si los ricos hicieran las leyes fiscales y de gasto, habría poca economía gubernamental y tal vez grandes impuestos. Para el rico un impuesto, aún elevado, le despoja de lo superfluo, teniendo en él un efecto apenas notorio.
- ▶ Si fuera la clase media la que legislara sobre esas materias, sería muy posiblemente el gobierno más económico. No el mejor, ni el más inteligente, ni el más caritativo, pero sí el más económico. Esta clase social no emitirá grandes impuestos, porque esos impuestos altos afectarían notablemente sus pequeñas fortunas.
- ▶ Si fueran los pobres, por otro lado, quienes legislaran sobre impuestos, muy posiblemente se elevarían los impuestos. Hay dos razones para suponer ese efecto. Primero, el gasto gu-

bernamental beneficiaría a esa clase y, por tanto, se encargarían de tener impuestos altos que hicieran crecer el gasto gubernamental. Segundo, sería muy sencillo emitir impuestos de tal manera que poco o nada afectasen a los ingresos muy bajos, ni a las propiedades pequeñas. Los impuestos, por tanto, afectarían tan sólo a las demás clases.

Por consiguiente, de acuerdo con lo anterior, ya es posible hacer una predicción. Las naciones en las que los pobres sean los responsables de hacer las leyes fiscales, allí no se puede esperar una gran economía en los gastos públicos. Los impuestos serán elevados, porque esos impuestos no afectan al votante más numeroso. Y esto lleva a Tocqueville a una afirmación, el gobierno de la democracia es el único en el que quien vota un impuesto puede escapar de la obligación de pagarlo. Cuando en una sociedad prevalece la democracia y cada hombre posee un solo voto, ese gobierno se entrega a la clase más numerosa. Ese es un efecto real de la democracia. Si son los pobres los que forman la mayoría de una nación, el sufragio universal les entrega el gobierno y las leyes de impuestos. Eso, seguramente, provocará un exceso en los impuestos y en el gasto público. Pero, ese defecto irá disminuyendo conforme la ciudadanía se vuelve propietaria. Conforme pase eso, los pobres tendrán menores necesidades de quitar dinero a los ricos por medio de impuestos y, siendo ya propietarios, no querrán dañarse a sí mismos al elevar impuestos.

Alejandro A. Chafuén

Impuestos y finanzas públicas

Los problemas de las finanzas públicas no son nuevos. Llevan siglos ocupando las mentes de las personas. Los primeros que dedicaron una atención sistemática a estas cuestiones fueron los Escolásticos Tardíos. Ellos vivieron de mediados del siglo 14 al siguiente. Estos doctores, dominicos, jesuitas y franciscanos, fueron los más grandes pensadores de sus tiempos. Desde esa época manifestaron ideas²⁴ que siguen vigentes y que Chafuén resume. El gran tema sigue siendo el del gran poder que poseen los gobiernos, ahora examinando el manejo de sus finanzas y las consecuencias que eso tiene.

La mentalidad política de los doctores y sabios es muy reveladora. Como muestra pueden citarse las ideas de Juan de Mariana (1535-1624) sobre el gobierno. El gobierno, dice, es un centro de poder y el poder es una fuente potencial de abusos. La gran preocupación es la autoridad convertida en tirana. Los tiranos expulsan a quienes más pueden contribuir a su grandeza, agotan los tesoros públicos, decretan impuestos nuevos, se embarcan en una guerra tras otra, construyen monumentos a costa del bienestar de los ciudadanos. Pero además,

²⁴ Chafuén, Alejandro Antonio (1986). CHRISTIANS FOR FREEDOM : LATE-SCHOLASTIC ECONOMICS. San Francisco. Ignatius Press. 0898701104., chapter 4, Public Finance, pp. 62-73. Esta obra es una recopilación del pensamiento económico de esos doctores.

poco importa el sistema de gobierno. Puede tratarse de una monarquía, de una república, o de otro sistema político, que nada de eso es relevante. La clave está en los derechos de los ciudadanos. Donde esos derechos son respetados, la nación progresa.

Cuando los hombres entraron a vivir en sociedad, pensaron en la creación de una autoridad y no antes. Por tanto, el gobierno es posterior a la sociedad. Y este hecho es suficiente para demostrar que el gobierno existe para el beneficio del ciudadano, no al revés. Para poder funcionar, el gobierno necesita poder. Ese poder viene del ciudadano. El ciudadano cede ese poder a la autoridad para que ésta cumpla con su papel de proteger la paz, combatir el crimen, castigar las injusticias y defender a la nación. Para eso, el gobierno necesita dinero. Ese dinero viene de los impuestos. Es decir, los impuestos están muy justificados. Pero hay algo que debe quedar claro. Un gobierno puede exigir el pago de impuestos, pero no es el dueño de los bienes particulares. Por tanto, el gobierno no puede disponer de esos bienes a su antojo. Si lo hiciera, ello sería un acto tiránico y causa de excomunión.

Vienen ahora comentarios más específicos de los Escolásticos Tardíos sobre las finanzas públicas. Mariana habla de lo triste que es constatar cómo llegan al gobierno personas sin un centavo en la bolsa y cómo es que después gozan de grandes fortunas personales. Es una realidad ver a gobernantes que recién han salido del polvo terrenal, convertidos ahora en señores de grandes rentas. Ese dinero sólo pudo haber salido de la sangre de los pobres y de la carne de los empresarios. Según los Escolásticos, debe existir una gran vigilancia sobre los gobernantes. Los gobernantes deben dar el inventario de sus propiedades antes de tomar puestos oficiales, para luego explicar el detalle cómo obtuvieron lo demás.

Pero el gran punto es un presupuesto público balanceado. Es imperativo balancear los gastos con los ingresos. De lo contrario el mal será inevitable, aumentarán los impuestos y los ciudadanos desesperarán. El gobierno debe reducir sus gastos superfluos para que así los impuestos sean moderados. Si el presupuesto público no está balanceado, se incurrirá en deudas y se consumirán sus reservas. Los pagos de los intereses aumentarán. Otro Escolástico señala lo mismo. Domingo de Soto habla de que el tesoro público, que proviene de los impuestos no debe gastarse en cosas innecesarias. El tesoro público agotado hará decretar nuevos impuestos. Una idea igual es planteada por Diego de Saavedra Fajardo (1584-1648). Dice que los ingresos del gobierno deben ser mayores a sus egresos. Para lograr esto es necesario reducir los gastos públicos. Debe imponerse la prudencia económica a la locura del poder, ya que de lo contrario la nación sufriría. Pedro Fernández de Navarrete, en 1619, comentó lo fácil que es gastar dinero ajeno. Según él, el mayor problema de España en su tiempo es el de impuestos muy elevados para financiar el gasto público. Lo mejor que puede hacer un gobernante es moderar sus gastos.

Los impuestos dañan a la economía. El origen de la pobreza está en los impuestos altos. Los campesinos prefieren abandonar sus tierras antes que sufrir las vejaciones de los cobradores de impuestos. Más aún, quien impone impuestos altos, los recibe de muy pocos. Sus palabras equiparan a los altos impuestos con el campesino que en la cosecha levanta también la raíz de la planta. Los impuestos aumentan cuando se eleva el gasto gubernamental. Los altos impuestos producen pobreza y la pobreza es un mal consejero. Incita a buscar en la protesta y la revolución lo que se desperdicia en gastos excesivos.

El déficit gubernamental es causa de impuestos mayores a los necesarios. Además, es causa de la alteración del valor del dinero. El gobernante con un presupuesto deficitario sucumbe

con facilidad a ese medio para cubrir faltantes. Alterar el valor de la moneda, por ejemplo, reduciendo la cantidad de oro o plata que contiene, permite emitir más monedas. Se piensa que con esa medida nadie sufrirá, puesto que el valor legal de la moneda queda igual, aunque disminuya su valor intrínseco. Falso. En la realidad, la alteración del valor de la moneda es un latrocinio, según Mariana. El dinero es un medio general de intercambio y lo es, porque su valor se considera sujeto a muy pequeñas variaciones. El remedio a esos daños es la reducción del gasto público. Los activos de la nación no deben ser usados con la misma libertad del propietario particular. Los subsidios deben reducirse. Los gobernantes no deben iniciar guerras innecesarias.

En cuanto a la idea de que el bien común justifica un gran gasto gubernamental, Bartolomé de Albornoz concede que el bien público debe estar antes que el privado. Pero la cuestión no es tan sencilla. Es muy difícil saber cuál es el bien común y muy engañoso establecerlo. Muchas veces Satán se transforma en el Ángel de la Luz y nos hace tratar a lo irracional como lo bueno.

En otros comentarios sobre la política fiscal, Mariana comenta que los impuestos son para el ciudadano siempre excesivos y para la autoridad siempre insuficientes. Hay además, un elemento autoritario en los impuestos. Para Pedro de Navarra, los impuestos pueden ser tiránicos cuando el que los impone no tiene la autoridad para hacerlo y cuando los dineros no son empleados para el bien de la comunidad. Ante estos razonamientos, hay una conclusión inevitable. En casos de extrema necesidad, el ciudadano en conciencia no tiene la obligación de pagar impuestos. Para Navarra, los impuestos deben cumplir con todos los requisitos de una buena ley. Pero además, deben estar basados en una necesidad legítima, deben decretarse en momentos oportunos, deben ser equitativos y deben ser moderados.

Las propuestas Escolásticas, pues, defienden las ideas de un gobierno que respete los derechos de los ciudadanos. En cuanto a los impuestos, la idea de Henrique de Villalobos (?-1637) resume el sentir de esos pensadores. Los consejeros del rey deben darse cuenta de que los impuestos afectan severamente a las ciudades y empobrecen a los campesinos. Los lugares que hoy se ven desolados, ayer eran florecientes y todo por causa de los impuestos. El más agradable país es aquél en el que no se tiene miedo a los impuestos. Y ése es un país con un gobierno de presupuesto balanceado.

Adam Smith

Cuatro máximas fiscales

Si hay algún tema odioso, ése es el pago de impuestos. Una relación tan difícil entre el ciudadano y la autoridad debe ser expresamente estudiada y analizada. Después de todo, una falla pequeña en el sistema fiscal puede tener más consecuencias que un error mayor en otra área del gobierno. Estas son las razones por las que tenemos la obligación de estudiar y tener principios que ayuden a emitir

juicios sobre las cuestiones fiscales. Smith ofrece precisamente eso, una idea²⁵ sobre cuestiones fiscales. Nada refinado, todo ordinario y llano, como el simple manejo de las finanzas de una casa cualquiera. Con los pies en la tierra. Es un buen complemento de lo tratado por [Chafuén](#) y [Tocqueville](#), también sobre impuestos.

Smith da comienzo a sus reflexiones sobre los impuestos, mencionando que según él hay cuatro principios que deben respetar las medidas fiscales. El autor las llama máximas sobre los impuestos.

La primera es sencilla. Se trata de reconocer que los ciudadanos deben pagar impuestos. Los ciudadanos tienen la obligación de pagar impuestos al gobierno en proporción al ingreso que cada ciudadano disfruta bajo la protección de la autoridad civil. Los dos elementos son claros: la labor de proteger los intereses de los ciudadanos, que realiza el gobierno, y el pago de impuestos que como contrapartida hace el ciudadano. Es como el caso de quienes viven dentro de una gran propiedad, en los tiempos de Smith, que están obligados a contribuir a los gastos de esa propiedad en proporción a los intereses que en ella tengan. El gobierno da protección civil y el ciudadano paga impuestos por ese gozo de la protección de sus intereses.

La segunda de las reflexiones sobre los impuestos también es muy clara. Los impuestos deben ser ciertos y no arbitrarios. Las fechas de pago de los impuestos, la forma de pago, la cantidad a pagar, todo debe ser claro para el contribuyente y para todos. No deben prestarse a confusiones. La razón es obvia. Si los impuestos no son claros, el contribuyente es puesto en manos del recolector de impuestos, quien puede tomar decisiones arbitrarias, e imponer terror en el ciudadano, o incluso hacerse de ganancias personales indebidas por causa de esa falta de claridad. La incertidumbre y la imprecisión en las cuestiones fiscales provoca la insolencia y la corrupción en las personas que, por sus puestos, ya son odiados aún sin ser ni desvergonzados, ni corruptos. La claridad y la certeza en las materias fiscales es de tanta importancia que un pequeño monto de incertidumbre en ellas puede ser peor que una considerable falta de igualdad ciudadana en otras cuestiones.

La tercera de las máximas fiscales de Smith señala que los impuestos deben ser hechos fáciles y cómodos para el contribuyente. Todo impuesto debe ser cobrado de la manera y en el momento en que sea mejor para el ciudadano. Los impuestos deben, por tanto, regularse con acomodo al contribuyente, haciendo que ese pago sea fácil y sencillo.

La cuarta de las máximas tiene dos elementos. Primero, el impuesto debe quitar lo menos posible de las personas, es decir, el impuesto debe ser bajo, lo más bajo posible, para que no se afecte el presupuesto de la persona. En este sentido, Smith nos recuerda que los impuestos son un pago, el que el ciudadano realiza a cambio de la protección civil que le brinda la autoridad. Como en el caso de cualquier otro artículo o servicio, conviene que ese pago sea reducido. Los impuestos deben ser de tal magnitud que no se afecte el bolsillo del contribuyente. El segundo aspecto de esa máxima número cuatro sirve para mencionar que el impuesto recolectado debe llegar en su totalidad o gran parte al tesoro público. Smith da gran

²⁵ Smith, Adam (1993). WEALTH OF NATIONS [1776] A SELECTED EDITION. (Kathryn Sutherland). Oxford. Oxford university press. 019281765, Book V, Chapter II Of Taxes, pp. 451-454. Smith (1723-1790), escocés, profesor de la Universidad de Glasgow, es conocido como el fundador de la Economía Moderna.

importancia a esta reflexión sobre los impuestos: no sólo las cargas fiscales deben ser bajas, también lo que ellas producen debe llegar por entero al erario. Hay varias causas por las que los impuestos cobrados pueden no llegar al tesoro del país. La preocupación de Smith en este sentido es clara, hay que cuidar que el dinero de los impuestos llegue al erario. El gobierno necesita ese dinero para poder cumplir con su función de proteger los derechos de los ciudadanos. Una parte esencial, pues, de la actividad fiscal es la eficiencia con la que se hace llegar el impuesto hasta las arcas de la autoridad.

Una causa por la que los impuestos pueden disminuir al llegar al gobierno es debido a un sistema caro de recolección de esos impuestos. Por ejemplo, el sistema de recolección puede requerir un número grande de personas, cuyos sueldos pueden significar una proporción importante de lo recolectado. Si eso sucede, la autoridad podría llegar a decretar mayores impuestos para compensar ese gasto. Es obvio que Smith se preocupa por la eficiencia del gasto gubernamental para evitar cobrar más impuestos de los debidos. Otra causa por la que los impuestos que lleguen al gobierno pueden ser menores se refiere a la naturaleza de los impuestos. Las cargas fiscales pueden poner trabas y obstáculos al trabajo de los ciudadanos. Los impuestos pueden llegar a tales montos que se piense que no vale la pena entrar a nuevos negocios, que de abrirse podrían dar empleo a buen número de personas. Los impuestos pueden llegar a magnitudes que destruyan los fondos y los capitales que facilitarían el pago de los impuestos. Una buena política fiscal es, por tanto, ésa que mantiene el incentivo personal de trabajar, ésa que no es confiscatoria. Un peligro de los impuestos es enorme: la autoridad corre el riesgo de tener impuestos que pueden destruir los medios que sirven para pagar impuestos. La autoridad puede matar a la gallina de los huevos de oro

La tercera causa, según Smith, tiene que ver con la evasión de impuestos. Los castigos y las penas dados a quienes han tratado de evadir los impuestos pueden ser tales que les causen la ruina. Y si se les arruina, entonces se da término al capital que tanto beneficio puede dar a la sociedad con la creación de empleos. No es que la evasión de impuestos no se penalice, sino que se tiene que hacer sin que eso signifique la quiebra del capital. Y la cuarta de las causas por las que el fisco puede allegarse menos impuestos está relacionada con el trato que los ciudadanos reciben del fisco. Cuando las personas son sujetas a frecuentes visitas de inspectores fiscales y a sus odiosos exámenes y auditorías, esas personas están expuestas a problemas innecesarios, a vejaciones y a opresiones. Desde luego ese mal trato que puede recibirse no tiene un costo expresado en dinero, pero, dice Smith, la vejación es ciertamente algo equivalente a un gasto que los ciudadanos estarán dispuestos a evitarse. El modo y estilo de las inspecciones fiscales también debe cuidarse, pues es una parte integral de la política fiscal.

Frederic Bastiat

La razón de ser de la ley

Se está siempre ocupado. Atender negocios, pagar impuestos, firmar contratos, estudiar las nuevas disposiciones, obtener permisos, llenar las nuevas formas. Casi no hay tiempo para pensar en las leyes. A fuerza de considerar a las leyes como una constante diaria, se corre el riesgo de olvidar su propósito. Más aún, los gobiernos emiten y modifican leyes, demasiadas veces por un activismo político que más busca buena imagen que bienestar. La abundancia de leyes y el activismo legislativo son también obstáculos que impiden ver el objetivo verdadero de las leyes. Las leyes tienen un gran impacto. Las leyes pueden ser causa de una vida mejor, o de una peor. Aquí hay una idea²⁶ de Bastiat que ayuda a profundizar en la razón de ser de las leyes.

El punto de partida de Bastiat es reconocer que Dios nos ha dado a los hombres un don. Es el don de la vida, una vida física, mental y moral. De este punto, Bastiat derivará su conclusión final: la ley sólo se justifica para la protección de las personas, sus libertades, derechos y propiedades. Y nada más. Bastiat empieza por decir que la vida es una responsabilidad de los hombres ante Dios. Esa vida dada por Dios, además, no puede preservarse por sí sola. Tenemos los humanos el deber de preservar y perfeccionar esa vida que Dios nos dio. Una vez reconocida esa responsabilidad de cada ser humano, queda por saber cómo lograr la preservación y el perfeccionamiento de la vida. Bastiat responde diciendo que para cuidar nuestra vida Dios nos ha dado una serie de maravillosas facultades y, también, ha puesto a nuestra disposición una variedad de recursos naturales. Bastiat, por tanto, inicia su justificación de la existencia de las leyes, presentando un panorama con tres dones de Dios:

- ▶ La vida humana, que debe ser perfeccionada y mantenida,
- ▶ las facultades y capacidades humanas y
- ▶ Los recursos naturales de la Creación.

Con esos tres dones, se presenta una situación por la que aplicando las facultades humanas a los recursos naturales producimos bienes. Esos bienes sirven a los hombres para el perfeccionamiento y preservación de su vida. Por tanto, es el trabajo humano sobre los recursos naturales lo que genera los medios para vivir. De allí se sigue que la persona, su libertad y su propiedad son los requisitos básicos de la vida. Cada uno de esos requisitos depende de los otros dos. Nuestras facultades son una extensión de nuestra persona. Nuestra propiedad es una extensión de nuestras facultades. Es claro entonces que antes de que exista ley alguna, existe el hombre, sus talentos, su trabajo y los bienes producidos. El hombre es anterior a las leyes y las leyes sólo pueden entenderse bajo esa óptica: ser un instrumento para el perfeccionamiento de la vida dada por Dios, usando las habilidades y los recursos que tenemos disponibles. La vida dada por Dios, la libertad para usar los talentos humanos y la propiedad

²⁶ Bastiat, Frederic (1987). THE LAW. The Foundation for Economic Education Irving-on-Hudson, New York, pp 5-7. Es un libro que todos debieran tener en su cabecera. Claudio Federico Bastiat (1801-1850) fue un economista, estadista y autor francés. Se le considera uno de los más grandes defensores de la libertad.

de los bienes no existen a causa de las leyes. De hecho, la vida, la libertad y la propiedad son el origen de las leyes. Las leyes, por tanto, sólo pueden justificarse a causa de la responsabilidad humana ante Dios.

Si no viviéramos en sociedad, cada uno de nosotros poseería el derecho natural, derivado del don de la vida otorgado por Dios, para preservar nuestra persona de manera integral. Es decir, tenemos el derecho de defender a nuestra persona, a nuestra libertad y a nuestras propiedades contra ataques de terceros. Cada persona tiene ese derecho de defensa, incluso usando la fuerza, ante ataques a su persona, a su libertad o a su propiedad. Un grupo de personas puede organizarse para vivir en sociedad y unir sus derechos de defensa. Ese grupo puede formar una fuerza común para preservar sus personas, libertades y propiedades y así cumplir con su responsabilidad ante Dios. Ese grupo establece leyes cuya única justificación es la preservación y defensa de las personas, sus libertades y sus propiedades. Esa fuerza común y esa unión de derechos tiene su origen en el derecho de defensa de cada persona. Es lógico, por tanto, que esa fuerza común no pueda tener ningún otro propósito, ni ninguna otra misión que aquélla que le dio origen. En otras palabras, la fuerza común o ley que es producto de la unión de un grupo de hombres para la preservación de su vida, no puede ir más allá de la preservación de las personas, sus libertades y sus propiedades.

La ley es la organización del derecho natural de defensa. La ley es un sustituto de los derechos individuales de defensa por el de una fuerza común, la ley. La ley, por tanto, protege a las personas, a sus libertades y a sus propiedades. Esa es la razón de ser de la ley. Una persona no puede usar su derecho de defensa para atacar a otra y afectarla en su persona, su libertad o su propiedad. Por la misma razón, los derechos individuales acumulados en la ley tampoco puede usarse para afectar la libertad, la persona o la propiedad de otros. La fuerza ha sido dada a cada persona para poder defender sus derechos individuales. No puede usarse ese poder para destruir los derechos iguales de nuestros hermanos. Ya que no existe el derecho individual y personal de atacar los derechos de los demás, tampoco la unión de los derechos de defensa significa el derecho de atacar a los demás. La ley mantiene los derechos de cada persona. La ley hace que la justicia prevalezca entre los hombres.

Siguiendo el razonamiento de Bastiat, ahora es posible tener una opinión esencial de una ley cualquiera.

- ▶ Si la ley defiende la libertad de la persona para usar sus capacidades de trabajo, entonces la ley es buena. Si, por el contrario, la ley restringe el uso de las facultades humanas, es mala.
- ▶ Si la ley defiende la propiedad de la persona, que es una extensión de sus facultades, entonces la ley es buena. Si, por el contrario, la ley ataca esa propiedad, la ley es mala.
- ▶ Si la ley defiende los derechos de uno sin afectar los derechos de un tercero, entonces la ley es buena. Si, por el contrario, por defender los derechos de uno son atacados los derechos de otro, la ley es mala.

Y esas afirmaciones pueden justificarse, según Bastiat, con base en los dones divinos. Dios nos dio la vida, con la obligación de perfeccionarla, usando otros dones divinos: nuestras facultades y los recursos naturales. Bastiat, por tanto, da un enfoque de gran sentido común y sencillez para evaluar a las leyes que rigen una sociedad. Si una ley limita el aprovechamiento de los talentos humanos, o es contraria a la propiedad particular, o ataca los derechos de terceros, esa ley tendrá efectos negativos en la sociedad. Este enfoque es refrescante para so-

ciudades que sufren activismo legislativo, es decir, gobiernos que emiten gran cantidad de regulaciones como efecto de sus preocupaciones.

Frederic Bastiat

La ley sólo puede encargarse de la justicia

¿Cuál es la responsabilidad de la ley? Pocos ciudadanos se ha hecho la pregunta y con ello dejan la puerta abierta a sorpresas desagradables. Una idea²⁷ de Bastiat muestra el grave error que es el solicitar de la ley y el gobierno dicten cosas más allá de la justicia entre los hombres. El gran tema general es el de la ley y su alcance, un campo en el que existen amplias diferencias de opinión que separan a liberales de socialistas.

El punto de arranque en este ensayo de Bastiat es el señalar un punto enorme de diferencia entre los socialistas y los liberales. Esa diferencia es lo que cada uno de ellos solicita de la ley. Los socialistas esperan que la ley, además de justicia, provea a la sociedad con fraternidad; mientras que los liberales sólo esperan justicia de la ley. Esta distinción en las expectativas de la ley es la gran diferenciación entre las diversas escuelas socialistas y los liberales. La consecuencia obvia del pensar así de los socialistas es el creer que la ley es la fundación entera del orden social. Es natural, entonces, que los socialistas piensen que la sociedad es la obra de la ley y que en la sociedad nada existe que no sea el producto de la ley, lo que el legislador ha ordenado y arreglado. Más aún, otra consecuencia del pensar así de los socialistas es el creer que quienes no están de acuerdo con ellos niegan a la fraternidad en las relaciones sociales. Los socialistas están convencidos de que quien pide sólo justicia de la ley está excluyendo a la fraternidad de la sociedad. La diferente expectativa acerca de la ley es una de las grandes diferencias de opinión entre los socialistas y los liberales. Y es esa diferencia la causa de las acusaciones de los socialistas, que culpan a los liberales de frialdad, rigidez y dureza en sus ideas.

El siguiente punto de Bastiat es plantearse la pregunta de si esa premisa de los socialistas es admisible. ¿Puede el total de orden social estar basado sólo en la ley? Si esto fuera falso, eso significaría que las acusaciones de los socialistas no son válidas. Para solucionar esto, el autor da comienzo a sus consideraciones. Los liberales, dice, ven a la ley actuando con autoridad, por medios obligatorios y con poder de coerción; a la ley la acompañan la fuerza de la bayoneta y de las penas de cárcel; la ley no reglamenta afecto, ni amistad, ni amor, ni sacrificio, ni devoción. Es lógico, por tanto, que la ley nada tenga que ver con la fraternidad que es el sen-

²⁷ Bastiat, Frederic (1995). SELECTED ESSAYS ON POLITICAL ECONOMY. (George B. de Huszar). New York. Foundation for Economic Education. 0910614156, chapter 4 Justice and Fraternity, pp. 116-123. Bastiat (1801-1850) fue un economista francés, estadista y autor, líder del movimiento a favor del libre comercio. La mayoría de sus escritos fueron hechos poco antes y después de 1848. Schumpeter lo calificó como el más inteligente economista-periodista que jamás vivió.

timiento que engloba al afecto, a la amistad, al amor, al sacrificio y a la devoción. Pero lo anterior no significa que los liberales hagan de lado a la fraternidad y que deseen aniquilarla. Lo que eso significa es entender a la sociedad como algo mayor y más grande que la ley. Muchos sentimientos y actos con realizados más allá de la ley. El señalar que la ley tiene un límite no significa que se niegue lo que está más allá de ese límite.

Lo que Bastiat ha hecho hasta aquí es arrojar luz sobre una causa de fondo de las diferencias entre socialistas y liberales. Ambos esperan algo de la ley, pero esperan algo diferente. Los liberales esperan justicia universal; los socialistas esperan también fraternidad. Es natural, por tanto, que el autor quiera demostrar que de la ley no se puede esperar fraternidad. Para demostrar eso, ya ha señalado el argumento de que no es posible esperar sentimientos de devoción, amor y caridad de la ley, pues a la ley le caracteriza la fuerza, el poder y la coerción.

Bastiat señala ahora que los socialistas tienen cada uno de ellos un plan diseñado para hacer feliz a la humanidad y que creen que quien se opone a ese plan es por razones egoístas, pues teme por sus propiedades y privilegios. El hecho es que los liberales se oponen a esos planes porque los consideran falsos, ingenuos y desastrosos. Si a los liberales se les demostrara que es posible traer felicidad a la tierra para siempre por medio de un plan artificial, o que la fraternidad pudiera cumplirse por decreto, con mucho gusto ellos apoyarían ese plan. Pero la cuestión es que no se ha demostrado que la fraternidad pueda ser impuesta. Al contrario, lo que llama la atención de la fraternidad es que se realiza fuera de los marcos legales, porque la fraternidad para serlo debe ser espontánea y voluntaria, si no fuera así, no sería fraternidad. Imponer por decreto a la fraternidad es exterminarla. La ley puede obligar a los hombres a ser justos, pero en vano tratará de forzarlos al autosacrificio. Y señala el autor que no es él quien ha señalado esa distinción, sino que alguien más lo ha hecho, 18 siglos antes, por quien fundó la religión que él profesa, cuando Él dijo que la ley señala no hacer a los demás lo que no quieras que a ti te hagan, pero que a eso Él añade tratar a los demás como uno quisiera ser tratado. Son esas palabras las que determinan los límites que separan a la justicia de la fraternidad; límites que no son absolutos, pero que sí son racionales entre el dominio limitado de la ley y la región sin límites de la fraternidad.

La idea crucial es establecer que hay un punto que no debe ser traspasado por la ley y ese punto es el momento en el que la previsión gubernamental reemplaza a la previsión individual y la destruye. En otras palabras, esto equivale a hacerse una pregunta. ¿Debe la ley declarar los límites de derechos recíprocos entre personas y hacer que ellos sean respetados, o debe la ley hacer a los hombres felices obligando a actos de caridad, abnegación y sacrificio mutuo? Bastiat responde diciendo que se sabe lo que la justicia es y dónde termina. Ella es fija e inmutable. La ley toma a la justicia como su guía y sabiendo lo que ella es, todos actúan de esa manera. Pero la fraternidad no tiene límites, ni formas definidas, pues ella es el sacrificio de uno por otro. Cuando la fraternidad es voluntaria es digna de aplauso. Pero cuando la fraternidad es impuesta por la ley, en palabras sencillas, significa que la distribución de los frutos del trabajo será realizada por el gobierno, sin respeto a los derechos mismos del trabajador. ¿Quién puede prever los límites de esa distribución, las formas que el gobierno le dará y las instituciones que de un día a otros se crearán para esto? Una sociedad así no puede existir. El sacrificio personal no tiene, como la justicia, un límite. Además, no hay certeza de su forma, pues puede ser el sacrificio de pocos por los muchos, o de los muchos por los pocos, y tener un número indefinido de formas y maneras.

En una sociedad donde la ley está limitada a la justicia, allí el ciudadano estará seguro de su futuro, al menos en el sentido de la afectación de la ley. Los ciudadanos se dedicarán a todo género de trabajos e industrias sin miedo ni incertidumbre, ejerciendo sus facultades con libertad de acuerdo con sus intereses e inclinaciones; no habría privilegios ni monopolios. Más aún, el gobierno lograría su meta mejor pues su tarea estaría limitada a la prevención y represión del crimen, el fraude, la delincuencia y los actos de violencia, y no estaría distraído con otras funciones que son ajenas a su función. Habría seguridad para el futuro pues ninguna utopía sería impuesta usando a la fuerza pública; habría seguridad en el presente pues la fuerza pública sería dedicada exclusivamente al combate de la injusticia.

Richard A. Epstein

Para lo complejo es mejor lo sencillo

¿Qué es mejor, una ley compleja o una ley sencilla? Por obvia que pueda ser la respuesta, la realidad gubernamental indica que se prefieren las leyes complejas. La idea²⁸ de Epstein entra en este tema examinando la visión del que contesta la pregunta. Si la visión es sencilla, preferirán las leyes sencillas y eso es mejor que su opuesto. Es decir, si las leyes son complejas ello es debido al marco mental del gobernante. A lo dicho por [Bastiat](#) sobre la razón de la ley y por el mismo [Bastiat](#) sobre la ley dedicada a la justicia, Epstein añade una propuesta paradójica.

La primera de las ideas que el autor menciona se refiere al objetivo de su obra: bajo situaciones de escasez es necesario considerar que cada nueva ley se justifique con una mejora en el uso de los recursos sociales totales. Demasiadas veces, en la actualidad, la ley hace lo contrario y daña la productividad y la eficiencia de la sociedad a la que regula. En otras palabras, la ley, especialmente las leyes complejas, dañan nuestras posibilidades de bienestar social. Lo que un sistema de reglas sencillas y gobierno limitado hace es poner atención en los problemas de la producción y en los campos individuales de libertad. Esto no es, como se puede pensar, una defensa de los ricos porque son ricos, pues si ellos dejan de satisfacer con productos las necesidades de otros, dejarán de serlo. Los bienes personales pueden ser heredados, pero no puede serlo el éxito.

Su punto de arranque es la distinción entre las concepciones de motivaciones humanas sencillas y complicadas. Quienes defienden a la propiedad privada y la libertad de comercio, como A. Smith o J. Locke, tienen una visión sin complicaciones de las motivaciones humanas. Por el contrario, quienes atacan a la economía libre, como Marx, tienen una noción muy complicada de esas motivaciones. Resulta lógico que quien tenga una visión sencilla de los

²⁸ Epstein, Richard Allen (1995). SIMPLE RULES FOR A COMPLEX WORLD. Cambridge, MA. Harvard University Press. 0674808207., Conclusion The Challenges to Simple Rules, pp. 307-332. Este libro fue publicado originalmente en 1995 y de ese último capítulo se han tomado las siguientes ideas que ponen en tela de juicio muchas opiniones preconcebidas.

resortes humanos proponga reglas sencillas y que quien tenga una visión compleja proponga reglas complejas. El punto del autor es que la visión sencilla de las motivaciones humanas explica bien las acciones humanas, como la acción de un criminal que desea escapar de la justicia o el ocultar información de los gobernantes que desean mantener sus carreras políticas. No es un interés propio exclusivamente personal, sino que incorpora elementos de bienestar de la descendencia, familia y personas cercanas. Las instituciones sociales pueden canalizar este interés propio a actividades productivas y benéficas, pero no pueden desaparecerlo. Si las motivaciones humanas fueran más complejas e inestables que ese sencillo interés propio, es obvio que a esas personas les sería muy difícil conocer sus propias preferencias futuras, pero aún más difícil les sería a los gobiernos realizar sus acciones para organizar la vida de otros. Además, un sistema de reglas sencillas tiene menos riesgo de convertirse en un opresor de la sociedad, que el caso de un gobierno que presupone motivaciones complejas e inestables y, por tanto, cree que la autoridad debe imponer en los demás lo que él cree que son los deseos de los ciudadanos.

La noción de reglas sencillas y simples, fundamentada en la idea de motivaciones humanas también sencillas y estables, permite además la diversificación de la sociedad. Por ejemplo, cuando los padres de familia son los responsables de la educación de sus hijos, se está evitando el más grande peligro que puede sufrir una sociedad y que es la concentración del riesgo político. Este riesgo crece cuando una institución central se adjudica la tarea de establecer el programa de la totalidad del sistema. Esto equivale a señalar los peligros de la concentración del poder. La costumbre de descansar en las decisiones del gran gobierno tiene consecuencias costosas. No es suficiente para el sistema político que él funcione bien al estar en manos de un estadista ilustrado; es necesario también tener un sistema político que opere en el caso de llegar al poder el villano más grande. Y esto sólo es posible diversificando el poder (véase [Popper](#) y [Montesquieu](#)).

Para ilustrar, por otro lado, el costo de la ley, el autor recurre a un ejemplo, el de la competencia injusta, cuando un productor denigra los productos rivales o cuando engaña con cualidades falsas de sus productos. En ambos casos hay una distorsión en los precios ocasionada por esa información engañosa; el mentiroso se beneficia a costa de daños en los otros productores y los consumidores. Pero es posible que los consumidores tengan pérdidas individuales que no justifiquen el gasto de una demanda legal aislada, por lo que el mentiroso no será demandado por ellos; pero al permitirse la demanda por parte de los competidores se dan economías en el costo administrativo que restaurará la situación de competencia con información verdadera. Esto ayuda mejor a entender a la actividad competitiva, pues señala la variable de información engañosa y pone en perspectiva que muchos impuestos a la importación y disposiciones *anti-dumping* son confusiones entre prácticas injustas de mercado y competencia benéfica.

Pero, regresando al tema, el autor dice que las reglas simples pueden ser criticadas argumentado que promueven el interés propio y por eso fomentan el individualismo extremo que daña a otros. La cuestión es que estos ataques son más que combates al individuo aislado; son batallas contra la posibilidad de asociaciones voluntarias entre personas individuales y no consideran los bienes sociales que esa asociación produce. No son lógicas las críticas a un sistema de reglas sencillas arguyendo que las cosas podrían haber resultado de otra manera. Todo lo que puede hacerse es elevar al máximo las posibilidades y oportunidades disponibles a todos, lo que se logra diversificando el poder y no concentrándolo. Un sistema de propie-

dad estatal de los medios de producción tendrá todos sus conocidos defectos a pesar de que los individuos estén unidos en comunidades: va a ser difícil tener información para saber cuánto producir y quién debe comprar a qué precio, y va a ser difícil convencer a alguien que trabaje cuando otro se lleva la utilidad, todo ampliado por la intriga y el favoritismo político.

El éxito de una persona en mucho se debe a las circunstancias sociales en las que él se desarrolla, de lo que no se sigue que sus talentos deban ser socializados, pues la sociedad no es una entidad que valora en sí misma esos talentos; la sociedad es una acumulación de personas diferentes que pueden coincidir en la valoración de los talentos de un futbolista, mientras que a otras personas ese deporte no les es relevante. No es que el gran éxito de una persona se deba al escaso éxito del resto. Los exitosos de hecho dan más a los otros de lo que ellos obtienen. También, es una equivocación la crítica que establece que la propiedad privada promueve un personalismo excesivo con el consecuente daño al tejido social. Esta crítica ignora que la propiedad personal no está limitada a la posesión de bienes tangibles, pues también incluye intereses de relación con otros, como el de asociaciones voluntarias, sean empresariales y de otro tipo, que son la vida misma de la sociedad. Cuanto más sencillas y simples sean las reglas, cuanto más limitado sea el enfoque del gobierno, habrá más asociaciones voluntarias amparadas bajo ese mandato. Los valores comunitarios son mejor atendidos por pequeños gobiernos y reglas simples que guíen al mundo complejo.

Lo que las reglas sencillas permiten es limitar el uso de la fuerza por parte de terceros y por consiguiente dejar un campo libre de acciones que el individuo puede realizar sin miedo de sanciones legales. La ley pone el escenario y después una segunda capa de normas sociales es la que define las formas de conducta que son de especial mérito o reprobables. Las reglas sencillas favorecen esa creación de control legal y de libertad legal al establecer los límites de la ley y la fuerza, lo que es demasiadas veces ignorado hoy. En el terreno de las virtudes y buenas costumbres, por tanto, es conveniente tener una confianza racional en las leyes. Las leyes no pueden estar encargadas de obligar a conductas virtuosas o meritorias. Lo más que se debe esperar de las leyes es que permitan una esfera de acción en la que la persona con libertad pueda realizar acciones buenas.

Los problemas centrales del sistema legal son dos: cómo hacer posible la paz entre las personas y cómo hacer posible que ellas se unan en empresas comunes de beneficio mutuo. La mayoría de las innovaciones requieren de labores conjuntas entre personas. El beneficio por medio de la actividad comercial es una constante y ahora está incluyendo mucho más que la visión limitada de propiedad en tierras o bienes materiales. Ella incluye patentes, derechos de autor, frecuencias de transmisión y similares. La idea central de Epstein es clara: con reglas sencillas se deja libre la iniciativa personal y ello es de beneficio para el bienestar de todos. Las leyes complicadas, que rebasan su límite pretendiendo obligar a actos meritorios, impiden el potencial de los individuos y dañan el bienestar social. Y esta conclusión es posible si se parte de la idea de un motivador

Diego De Saavedra

Cuando hay demasiadas leyes

¿Quién no reacciona favorablemente ante la emisión de más leyes creyendo que ello es solución de problemas? ¿Pero, qué es mejor, muchas leyes o pocas? La realidad señala que se piensa que es mejor tener muchas. La idea²⁹ de Saavedra Fajardo, escritor político del Siglo de Oro Español, da una respuesta que es directa y conveniente para los tiempos en los que se ha tomado como algo dado la relación entre la cantidad de leyes y el beneficio probable a los ciudadanos. Quizá la verdad sea la contraria, menos leyes, mayor bienestar. Si [Bastiat](#) trata el alcance de la ley [Epstein](#) el de su complejidad, ahora Saavedra examina el aspecto cuantitativo.

Después de una serie de consideraciones, el autor llega a la idea que se destaca en este resumen. Dice que la multiplicidad de leyes es algo que lastima a las repúblicas. Las leyes, cuando son muchas no causan otra cosa que trastornos y complejidades. Muchas leyes se olvidan y en ese olvido no pueden respetarse, por lo que se desprecian. La sencillez de la ley produce su admiración y respeto; la abundancia de leyes, su desprecio e ignorancia. Cuando hay muchas leyes, se contradicen unas a otras, y hacen nacer diversas interpretaciones u opiniones maliciosas, de donde surgen los litigios y las desavenencias. Las sociedades que se rigen con un exceso de leyes ocupan a la mayoría de los habitantes en los juicios y desperdician tiempo necesario para los campos y los oficios. El trabajo es frenado por la abundancia de leyes. El exceso de leyes, entonces, es causa de complicaciones innecesarias, del desprecio a lo legal, de pleitos y de pérdida de tiempo. Más aún, el exceso de leyes hace que muchos malos sean señores de los buenos y que unos pocos buenos sean sustento de los muchos malos. Son allí los tribunales bosques de facinerosos y quienes hablan de cuidar los intereses del pueblo son en realidad la cadena que los sujeta con crueldad. Las muchas leyes son pues más frenos que alientos.

Sigue el autor mencionando las malas consecuencias de la abundancia de leyes. El que promulga muchas leyes disemina por todas partes obstáculos en los que todos caen. Por esto, asevera Saavedra, es que Aristóteles ha dicho que unas pocas leyes son suficientes para los casos graves, pues del resto puede encargarse el juicio natural. Ninguna calamidad interior de las repúblicas es tan principal como la de la abundancia de leyes. No hay razón por la que deben añadirse a la ligera nuevas leyes a las ya existentes, pues no hay exceso que no haya ya acontecido, ni inconveniente que no se haya padecido ya. Lo sucedido en el pasado puede, por tanto ser usado en el presente sin necesidad de cambios.

Introduce ahora el autor un elemento adicional, el de las modificaciones a las leyes. Mejor es gobernada, dice, la sociedad que tiene leyes fijas aunque sean ellas imperfectas; mejor aún es esa sociedad que la de otra en la que las leyes son alteradas con frecuencia. Los antiguos labraban en bronce las leyes para exhibir su permanencia y Dios las esculpió en piedra. Bas-

29 Diego de Saavedra Fajardo (1584-1648) *Empresas o Idea de un príncipe político cristiano* representada en cien empresas, coedición del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Editorial Océano de México MCMCCIX, Empresa XXI pp. 287-292. El original fue publicado en 1640.

tantes son ya las leyes que existen en las sociedades y lo que es de conveniencia es que su variedad no las haga más equívocas, inciertas e inseguras, creando oscuridad, embrollos y pleitos. No puede ser buena una sociedad en la que muchos, como forma de vida, alzan y levantan litigios, demandas y juicios. Al igual que muchos médicos no sanan a un enfermo, tampoco muchos letrados, procuradores y escribanos traen con ellos más justicia. No es de provecho a las repúblicas que se coloque demasiada diligencia en el examen de los derechos con cargo a la serenidad de las personas y sus bolsillos.

La abundancia de leyes y disposiciones legales, realizada sin duda con la intención de hacer más justa y mejor a la sociedad, puede estar produciendo un efecto contrario al deseado. Muchas leyes muy cambiantes hacen que en algún momento todo ciudadano esté fuera de la ley. Y eso produce desprecio a la ley misma, por no mencionar confusiones, pérdidas de tiempo y mal uso de recursos.

John Locke

Castigar y proteger

La gran ventaja de Locke es que él nos provee con razonamientos claros, que tienen un fundamento racional y que fueron centrales en el desarrollo de las ideas de derechos y libertades que se crearon después, incluyendo el presente y de seguro las que vendrán en el futuro. En este caso, la idea³⁰ de Locke constituyen un sano recordatorio de las funciones esenciales del gobierno para el resguardo de los derechos y libertades de los ciudadanos. Es otra manera de expresar el regreso a lo básico propuesto por [Pufendorf](#).

Para entender lo que es el derecho al poder político y conocer su verdadero origen, lo que hay que hacer es remitirnos al estado que los hombres guardan por naturaleza. Ese estado es uno de perfecta libertad, mediante el cual los hombres deciden sus actos y disponen de sus posesiones de la forma y manera que ellos creen mejor; hacen esto dentro de los límites que impone la ley natural y sin tener que solicitar licencia a persona alguna. Más aún, ese estado de naturaleza es también un estado de igualdad, lo que equivale a decir, que todo poder y toda jurisdicción entre los hombres es recíproca; nadie tiene más poder que otro. Esto es evidente en sí mismo para todas las criaturas de la misma especie que gozan de las mismas condiciones naturales y usan las mismas facultades. Los hombres son iguales entre sí y entre ellos no es admisible ninguna subordinación ni sujeción. La base de Locke es, entonces, partir de la idea de un estado original de libertad e igualdad en el hombre. La libertad y la igualdad juegan entre sí para racionalmente establecer límites naturales a la libertad.

³⁰ Locke, John (1991). DOS ENSAYOS SOBRE EL GOBIERNO CIVIL. Madrid. Austral. 8423972402, 2 Ensayo, capítulo II, Del estado de naturaleza, pp 205-213. Los célebres *Two Treatises of Government* fueron publicados originalmente en 1690. Locke (1632-1704), filósofo inglés de gigantesca influencia, dedicó ese segundo ensayo al objetivo original del gobierno civil.

El estado de libertad mencionado no significa la existencia de un estado de libertinaje. El hombre tiene la libertad en el estado natural de disponer de su persona y de sus posesiones, pero no tiene la libertad de destruirse a sí mismo ni a otras criaturas. El estado natural tiene una ley natural que es obligatoria a todos. Esa ley es la razón y muestra que al ser los hombres libres e iguales, nadie puede perjudicar a otro en su vida, salud, libertad y posesiones. Los hombres sólo son servidores de su Hacedor, que omnipotente y sabio los ha creado para su servicio. Los ha dotado de talentos iguales con una naturaleza común, por lo que no es razonable pensar en ningún tipo de subordinación que lleve a la destrucción mutua, usándonos unos a otros, como a los animales de rango inferior. Del mismo modo en el que un hombre tiene la obligación de preservarse a sí mismo, tiene también la obligación de preservar el respeto a la humanidad cuando su propia vida no está en peligro, y tanto como él pueda. A menos, por tanto, que se trate de cuestiones de hacer justicia, no se puede dañar a nadie, ni arrebatarle nada que haga posible la conservación de su vida, su libertad, o sus posesiones.

Para que los hombres se detengan y frenen en el momento de invadir esos derechos de otros, en este estado de naturaleza, se tiene el poder de ejecución de la ley natural. Esta ejecución de la ley natural tiene como fin evitar los daños entre los hombres de acuerdo con la ley de la razón. Significa que los hombres, todos, tienen el derecho a castigar a quien viole esa ley en un nivel tal que se evite esa transgresión. Esto se justifica claramente viendo que la ley resultaría inútil si no existiera el poder de ejecutarla, castigando a los culpables y protegiendo a los inocentes. Si hubiera un sólo hombre con la posibilidad de castigar a otro por el daño que le haya producido, eso significa que esa posibilidad es factible también para el resto de los hombres. Esto es un producto del estado de igualdad, por el que nadie tiene superioridad sobre otros. Esta es la forma, según el autor, por la que un hombre en estado de naturaleza puede tener poder sobre otro. No es un poder absoluto e irracional para enjuiciar a un criminal que llega a las manos de un hombre que se deja acarrear por el deseo de venganza. Es un poder racional y consciente de que impone un castigo proporcional a la gravedad del delito cometido y que no puede rebasar lo que conduzca a la reparación y a la represión.

La reparación y la represión son las únicas justificantes por las que un hombre puede con legitimidad infligir un daño en otro, y son lo que se llama castigo. El criminal, al cometer su falta, afirma que vive bajo otro principio que no es el de la razón y la equidad común, que son la medida puesta por Dios para los actos humanos en beneficio de su seguridad. El criminal se convierte en un riesgo para la humanidad al haber roto el lazo que protege a los hombres de la violencia. Al ser esa transgresión un acto que atenta contra la humanidad en su conjunto, la ley misma da a los hombres la facultad de preservarse, lo que significa que cualquiera puede reprimir al agresor, destruyendo incluso aquello que le es de perjuicio. En otras palabras, se tiene la facultad legítima de dañar a otro, al que haya transgredido a la ley, para lograr así su arrepentimiento y establecer un ejemplo para otros.

Existen dos derechos que son diferentes. Uno es el derecho de castigar al culpable del daño para así prevenir que los demás hombres se sientan tentados a realizar actos criminales semejantes. El otro derecho es el de la justa reparación y es un derecho que pertenece sólo a la parte dañada. La transgresión de la ley natural presupone la existencia de un mal directo hecho a una persona, quien tiene el derecho de castigar y que es común a todos los hombres; pero también tiene el derecho particular de exigir una reparación, que es un derecho particular de él. La persona que resultó ser la víctima tiene la facultad de exigir la reparación del daño, quizá apropiándose de bienes del criminal o poniéndolo a su servicio. Este es un dere-

cho de autoconservación individual, mientras que el derecho de castigo es un derecho de preservación de la humanidad. Cualquier otro hombre puede reunirse con el que resultó dañado y colaborar en conjunto para realizar eso que pueda exigir al transgresor la reparación del daño. Entonces, cualquier hombre en un estado de naturaleza tiene el derecho de matar a un asesino, lo que está justificado como disuasión para otros por un delito que no tiene reparación y como resguardo al resto de la sociedad de las acciones de un criminal, que para todo efecto ha declarado la guerra contra la humanidad y por ello puede ser destruido. Si esto suena fuerte, Locke menciona a continuación el criterio central para la determinación de los castigos: las violaciones a la ley deben ser castigadas con penas proporcionales a la severidad de la falta. Los castigos deben ser suficientes para producir una pérdida en el criminal, para causarle arrepentimiento y para dar un ejemplo a cualquiera que piense realizar actos de igual calibre.

Es posible que alguien objete que los hombres sean ellos mismos los jueces de los delitos que han sufrido. La venganza, la pasión y la ofuscación pueden llevarlos demasiado lejos en los castigos dictados. Es cierto eso y es la razón por la que Dios nos ha asignado una autoridad que impone frenos a esas conductas extremas de venganza personal. El remedio del gobierno es el más adecuado para estos inconvenientes. Pero quienes impongan esta objeción de personalismo en el dictado de sentencias, deben considerar a los gobiernos de poder absoluto, que son los jueces de sus propios asuntos y que hacen con sus súbditos lo que su mínima voluntad desea sin posibilidad de oponerse. Sería más deseable el estado de la naturaleza en el que los hombres no se ven obligados a ser subyugados por las injusticias de otro, que el estado de los gobiernos absolutos.

Al final, dice Locke, ningún otro pacto entre hombres puede dar fin al estado de naturaleza que ése por el que ellos se ponen de acuerdo para formar una comunidad que sea un cuerpo político. Las leyes de la naturaleza nos obligan de manera absoluta, inclusive entre hombres que no sean camaradas; el sólo hecho de ser hombres es lo que nos obliga a respetar esa ley. Es nuestra incapacidad de ser autosuficientes lo que nos lleva a buscar la compañía de otros y lo que nos hizo reunirnos en sociedades políticas.

Cesare Beccaria

El sentido de las penas legales

Si existen leyes, por necesidad lógica, existen castigos para quienes las violen. El estudio de las penas legales es conveniente y útil para mejorar a la sociedad, en el campo más esencial de acción de los gobiernos, su razón de ser. Y si ese análisis de las penas se hace con sentido común, habrá aún mayores beneficios para los

ciudadanos. Esta es la idea³¹ de Beccaria, un buen ejercicio actual, en momentos en los que quizá se han olvidado los principios básicos y lógicos de las leyes y los castigos que ellas establecen.

Al tratar el tema de los delitos y de las penas para esos delitos, Beccaria hace mención del inicio de la sociedad. En resumen, dice que los hombres estaban cansados de vivir en un sistema de libertad muy difícil de mantener por las constantes guerras, y que decidieron unirse en una sociedad. Ésa es la razón de la pérdida de un poco de su libertad original, por la que pudieron emitir disposiciones para poder vivir en común. Éstas son las leyes y su respeto implica necesariamente la existencia de penas para quienes las transgreden. La misma existencia de una ley supone, por tanto, la existencia de un castigo cuya razón de ser es contener los ánimos e inclinaciones de quienes desean quebrantarlas. Si existe una ley, esa existencia misma supone la posibilidad de ser violada y esa violación implica necesariamente la existencia de un castigo. A partir de allí, Beccaria hace una serie de consideraciones sobre las penas legales.

Una de las más básicas consideraciones es la proporción entre el delito cometido y la pena. A una contravención grande debe corresponder un castigo correspondiente a su extensión. Dice Beccaria que la idea es que no existan delitos, desde luego, pero lo que más interesa es que los delitos que más daño causan sean los menos frecuentes.

En otra parte de su pequeño libro, habla de los objetivos de las condenas y sanciones. Su propósito no es deshacer un delito, ni tampoco afligir a un ser humano. El fin de las penas es impedir que el culpable cause nuevos delitos y apartar a los demás de cometerlos. Quizá en palabras más actuales, pueda hablarse de las penas como un incentivo negativo de los actos criminales. Es ésta la razón por la que las penas deben ser diseñadas considerando la impresión que ellas producen en el resto de la sociedad al mismo tiempo que tener el castigo menos doloroso para el delincuente. Es una especie de equilibrio entre una fuerte impresión causada al ciudadano y el menor daño infligido en el criminal.

Las penas y castigos, además, tienen un marco de tiempo importante para su efectividad. La pena es más justa cuanto más pronto es dada. La razón de esto es el poco desarrollado entendimiento del ciudadano, quien no debe dejarse llevar por los hechizos del delito y a esto ayuda la inmediatez del castigo legal.

Uno de los apartados de la obra está dedicado a la dulzura de las penas. Es obvio que una preocupación de Beccaria, quien es un opositor de la pena de muerte, es el trato al criminal. Sobre esto, afirma que el freno a los delitos no es la dureza de los castigos, sino su infalibilidad. Es decir, importa mucho más la certeza de ser castigado aunque la pena sea benévola, que la existencia de castigos enormes si no existe una seguridad de castigo. Esa infalibilidad de recibir el castigo hace necesaria la existencia de la vigilancia de los magistrados y la seve-

31 Beccaria, Cesare, Voltaire (1997). DE LOS DELITOS Y DE LAS PENAS. Madrid. Alianza Editorial. 8420639591., pp 31, 39, 51, 67, 79 y 115. Los tiempos de Beccaria, el economista italiano más famoso como jurista, eran sin duda tumultuosos. Eran los momentos de Smith, de Condorcet, de la Ilustración, de un choque entre visiones diferentes del mundo. Y es en esos momentos en los que se publica la obra de Cesare Beccaria (1738-1794) sobre los delitos y las penas, convirtiéndose en un éxito inmediato. Para esos tiempos, sin duda, la aportación del autor es una inmediata en el suavizar los terribles castigos dados a los delincuentes. Para nuestra época, la contribución del italiano es la de proveernos con sentido común en la elaboración de nuestras leyes.

ridad del juez dentro de leyes suaves. Para tener certeza de recibir un castigo, es lógico requerir una policía efectiva y un sistema de impartición de justicia eficiente, con jueces rigurosos que apliquen preceptos moderados.

De nuevo surge esa idea central. La percepción por parte del criminal de un castigo cierto por su delito es una mucho más efectiva contención de las transgresiones legales que la existencia de castigos magnos sin la certeza de recibirlos. Más aún, la existencia de grandes y crueles castigos es una invitación a la realización de aún mayores esfuerzos para eludir la pena. Dice el autor que los castigos eficaces sentencian al criminal sólo un poco por encima del beneficio que le produjo el delito cometido.

A manera casi de conclusión, Beccaria sostiene ideas de gran sentido común. Dice que hay muchas más ventajas en tratar de prevenir los delitos que en castigarlos, pero que si se intenta prohibir todo lo que en algún momento puede invitar al crimen, lo que se estaría haciendo es quitar a las personas todos sus sentidos. La prevención de delitos puede hacerse teniendo leyes que sean claras y simples, que todos entiendan sin confusiones. Así, las personas van a estar más ocupadas en defender esas leyes que en deshacerse de ellas. Las leyes son lo único que debe temer el ciudadano. Ese temor a la ley es sano en las personas. Pero el temor a otro hombre es fatal en una sociedad.

Trenchard, Gordon

Antes que la ley fueron los crímenes

Sigue el de la criminalidad, cuya prevención es la razón de ser de los gobiernos. Los autores examinan el caso de algunas sociedades que pueden encontrarse frente a una situación de impotencia cuando sus legisladores no previeron en las leyes algún delito. Cuando eso sucede y ello impide el castigo al autor del crimen, la sociedad se encuentra indefensa y el gobierno no puede realizar su misión, que es la protección del ciudadano. Una idea³² de estos autores, que escribieron bajo el seudónimo de Catón, da una solución.

32 Trenchard, John, Gordon, Thomas (1995). CATO'S LETTERS, OR, ESSAYS ON LIBERTY, CIVIL AND RELIGIOUS, AND OTHER IMPORTANT SUBJECTS VOL I. (Ronald Hamowy). Indianapolis, Ind. Liberty Fund. 0865971285, letter II, The justice and Necessity of punishing great Crimes, though committed against no substituting law of the State, 7 January 1720, pp 87-93. Las cartas de Catón aparecieron por primera vez en el London Journal a finales de 1720. Era ése un periódico de oposición que en esos artículos atacó al gobierno en una variedad de temas durante tres años. Las cartas de Catón cobraron tanta fama que volvieron a ese diario uno de los de mayor influencia. Los autores de las cartas fueron John Trenchard y Thomas Gordon, quienes trataron temas sobre la naturaleza de la política y los límites del gobierno. El nombre de Catón el Joven fue tomado del personaje romano, opositor de Julio César con profunda vocación republicana y defensor de la libertad, muy admirado en el siglo XVIII.

La carta de Catón inicia con una idea que es rotunda: el beneficio y la seguridad de los ciudadanos es la ley suprema de la sociedad; el bienestar de la persona es el fin de la sociedad. Además, éste es un principio que es universal y eterno para los gobiernos, que ellos no pueden alterar con leyes o reglamentos, costumbres ni reglas. Nadie puede anular este principio; ni siquiera en el tiempo podrá modificarse. Esto significa que los hombres entramos en sociedad para nuestra mutua protección y nuestra propia defensa. Si algún poder atentara contra este principio, ese poder ya no es un gobierno sino un usurpador. Los hombres, cuando se encuentran en un estado natural fuera de la sociedad, tiene cada uno de ellos el derecho a defenderse ante los posibles ataques de otros; además posee el derecho de restituir o recuperar el daño sufrido lo que es una medida de prevención de la repetición de ese ataque. Estos son derechos inherentes a las personas y por eso resulta lógico que los gobiernos actúen de forma congruente con ellos cuando los gobiernos mismos son el poder delegado de las personas. Es decir, los hombres aislados poseen derechos de defensa ante agresores; además poseen derechos de recuperación del daño sufrido. Estos derechos, ya dentro de una sociedad, son delegados en el gobierno. Es obvio que los gobiernos, por tanto, actúen de manera consistente con esos derechos que han recibido de los ciudadanos: deben defender a los ciudadanos de ataques y deben ejercer el derecho a la restitución del daño, en representación del ciudadano.

Con lo anterior como antecedente, los autores dicen que los crímenes son los objetos de la ley. Incluso antes de que existieran las leyes los crímenes han sido sujetos de penas y castigos. Los ataques a las personas son crímenes y por eso merecen ser castigados; el castigo puede ser realizado por la persona misma que fue afectada, o bien por la sociedad cuando un cierto número de hombres se reúnen para su protección e incluso sin la presencia formal de un juez. De lo anterior es fácil ver que no son las leyes las que crean los crímenes, sino que ellas se acomodan y adaptan a lo que los hombres ya sabían que eran crímenes desde antes de que existieran las leyes. Es decir, se reconoce que existen conductas que son ataques al bienestar y a la seguridad de las personas; y se crean leyes para castigarlos y prevenirlos.

Siguen los autores desarrollando su idea al mencionar que los estudiosos de la ley hacen una distinción entre los males prohibidos y los males *per se*; esto es, entre los males que son crímenes en su naturaleza misma y los males que lo son por constituir una desobediencia a disposiciones acordadas o leyes positivas. Un mal prohibido es un acto por el que un hombre lastima a otro de alguna manera en su persona, su reputación, o sus bienes; igualmente son males prohibidos los que dañan a la sociedad. De este último tipo son los crímenes que los legisladores castigan con leyes emitidas para la protección de las instituciones de la sociedad, como por ejemplo las asociaciones de comercio. Esos crímenes no lo fueron antes de que fueran declarados así, por lo que no existía la obligación de evitarlos; habría sido demasiado extremo el castigar a una persona por transgredir algo que ella ignoraba estuviera prohibido. Pero de esto no puede inferirse que un crimen, por dañino y monstruoso que fuese no tendrá una pena por el simple hecho de no haber sido previsto en las leyes. Lo que por vil y depravado no fue un acto previsto en las leyes como un crimen no significa que deba dejar de recibir un castigo. Es inadmisibles que lo que por suficientemente inmoral no ha sido anticipado por las disposiciones legales no merezca una pena, pues ello es igual a creer que la sociedad no tiene poder para defenderse pues los que la atacan reciben su protección. Hay crímenes que son tan graves y tremendos que los gobiernos sabios no deben tener en sus leyes porque suponen una indignidad enorme en la naturaleza humana al suponerla capaz

de cometer tan graves actos. No deben imaginar lo que suponen que no puede suceder. Por ejemplo, los viejos romanos no tenían leyes contra el parricidio, lo que no significaba que lo parricidas salían sin castigo; ellos eran arrojados al mar dentro de costales cerrados. Muchas naciones han tenido ministros nombrados para castigar crímenes extraordinarios que no estaban asignados a la justicia normal.

Otra mención histórica permite a los autores incorporar una nueva idea. Cuentan que los atenienses, celosos por haber perdido sus libertades a causa de ciudadanos demasiado poderosos, no dieron gran poder a nadie más, ni a un grupo y menos a un magistrado solo. Simplemente no permitían que un ciudadano tuviera el suficiente poder como para esclavizar a la sociedad; pensaban que todo el que tenía el suficiente poder para esclavizarlos lo haría con certeza. Los gobernantes que hablan de ser generosos, de ser virtuosos, de tener vocación de servicio a la comunidad usan ideas que no engañan a los sabios, pero que son trampas para el vulgo. Esto era conocido por los atenienses y por eso crearon un mecanismo de castigo a los poderosos en demasía, incluso aunque no se les pudiera comprobar un crimen: el ostracismo, la sentencia para penalizar a los demasiado poderosos obligándolos a salir de la sociedad durante diez años. Ellos no confiaban en la virtud y en la moderación de uno solo, con capacidad de ser grande y bueno, pero también con potencialidad de maldad y perversidad (véase [Aristóteles](#)). Los atenienses prefirieron castigar a un hombre antes que poner en peligro la libertad de la sociedad; personas justas recibieron penas inmerecidas, pero eso protegió a la sociedad.

José Ortega Y Gasset

El hombre masa, el de los derechos nada más

Nuestros tiempos son los de mayor avance y progreso en toda la historia humana. Pero eso debe tener una causa anterior, algo que sucedió antes y que ha hecho posible que estas generaciones gocen de avances sin mucha conciencia de sus razones. La idea³³ de Ortega y Gasset habla de esto, de generaciones que conocen el progreso, pero ignoran sus causas. Quizá quienes vivimos en estos tiempos somos generaciones de niños mimados que creemos tener derechos solamente, sin darnos cuenta de que lo que gozamos viene de generaciones anteriores cuyos esfuerzos no estamos dispuestos a realizar y cuyas virtudes no estamos deseosos de respetar.

El autor dice que quiere hacer un diagnóstico de la vida actual. Comienza diciendo que la vida es un conjunto de gran cantidad de opciones, un repertorio de posibilidades mayores a

³³ Ortega y Gasset, José (1995). LA REBELIÓN DE LAS MASAS [1930]. Barcelona. Planeta DeAgostini. 8439544898, pp. 103-114, originalmente publicado en 1930; traducido a muchos idiomas, es quizá el libro escrito en español de más influencia en el siglo 20. José Ortega y Gasset (1883-1955), nació en España y fue un filósofo, escritor, crítico y articulista de fama internacional.

las existentes en épocas pasadas. Hay tantas alternativas en la vida actual que esa cantidad ha rebasado lo conocido antes y ésta es la causa por la que no podemos ver el pasado, sino inventar el futuro que nos espera.

Continúa el autor diciendo que la vida es lo que podemos ser cada uno; lo que significa que la vida es escoger entre las posibilidades existentes. Es necesario entender que hay circunstancias y hay decisiones. La circunstancia es lo que está dado, lo fijo, lo que no puede cambiarse. Las circunstancias no deciden, de hecho ellas son el dilema ante el que decidimos; no hay predeterminación, ni trayectorias que no puedan cambiarse dentro de esas circunstancias. Estamos irremediamente obligados a utilizar la libertad y en esto no hay salida, pues el no tomar una decisión es en sí mismo una decisión. Vivir implica sin remedio el ejercicio de la libertad para decidir lo que vamos a ser en medio de las circunstancias que nos ha tocado vivir.

Lo dicho antes para el individuo también vale para la sociedad. En un nivel colectivo las decisiones salen del tipo de hombre que predomina en la sociedad. Por tanto, es natural que al autor le interese conocer a ese tipo de hombre que predomina en la actualidad. En nuestros tiempos, dice Ortega y Gasset, el hombre que predomina es el hombre-masa. No hay que confundir al hombre-masa con la democracia. En la democracia los hombres con sus votos apoyan o no una serie de propuestas que hacen las minorías. La cuestión ahora es diferente; ahora las masas dominan y se vive al día en cuestiones políticas, cuando el poder está en representantes de masas sin oposición alguna. Donde las masas son dueñas del poder, el gobierno vive al día, no hay visión, no se sabe a dónde ir, ni cómo ir. Por esta razón los gobiernos de las masas se limitan a eludir y rehuir los problemas; si los confrontan es para esquivarlos y dejarlos sin solución de fondo, dejando esos problemas para el futuro cuando serán tropiezos mayores. El hombre-masa no tiene rumbo, carece de dirección; por eso no edifica, ni levanta, ni crea cosa alguna, a pesar de tener un gran potencial para hacerlo.

Desde el siglo 6, cuando inicia la historia de Europa y hasta el año de 1800, nunca hubo más de 180 millones de personas en esa parte del mundo; pero de 1800 a 1914 esa cifra es ya de 460 millones. Estos datos tienen mucho significado para Ortega y Gasset. En un tiempo muy corto han sido lanzados al mundo cantidades enormes de personas. El ritmo ha sido tan acelerado que no ha permitido enseñar a esas personas la cultura gracias a la cual ellos existen. El hombre-masa tiene un alma con fortaleza y salud, pero que es más simple; el hombre-masa es una persona primitiva, sencilla y rudimentaria que se encuentra en medio de una civilización refinada y compleja. A esa gran cantidad de personas no se les ha podido educar; lo único que se les ha enseñado es la técnica y a vivir con pasión. Ellas no tienen, según Ortega, ni sensibilidad, ni espíritu. El hombre-masa se ha hecho responsable del mundo entendiéndolo como un paraíso sin problemas. Resulta lógico, por tanto, pensar que algo bueno y algo malo se hizo en el siglo 19, cuando se gestó esa catarata humana. Lo bueno fue la combinación de técnica y democracia liberal, que hizo posible ese caudal humano y tantos adelantos. Lo malo fue el procrear generaciones de hombres-masa que ponen en peligro las causas mismas que les dieron la vida de la que gozan.

Este hombre-masa pertenece a las generaciones que han podido resolver sus problemas económicos como jamás antes en la historia. La posición de estas generaciones es cada vez más segura. Para el hombre-masa lo que antes era una cuestión de suerte en la vida, es para él un derecho que ni siquiera agradece. Es una vida con comodidades, dentro del orden, sin impe-

dimentos, ni limitaciones; ya no hay castas, ni clases sociales que no puedan saltarse. No ha habido época alguna en la historia que sea igual a esta situación actual y sus causas son la democracia liberal y los avances técnicos. Se ha creado un hombre diferente. En tiempos anteriores, incluso para los ricos, el mundo era una situación de estrechez e indigencia, con dificultades y peligros. Pero, ahora, este hombre-masa no tiene esas limitaciones; él satisface sus necesidades y apetitos, estando convencido de que puede crecer sin restricción ni condición. Cree el hombre-masa ingenuamente que sus goces han crecido en los árboles. Piensa el hombre-masa que mañana gozará de más ingresos y más comodidades, como si viviera dentro de una naturaleza gratuita que le provee de manera espontánea e inacabable. Se cree habitante de un mundo perfecto y piensa que ese mundo es un producto natural, logrado sin esfuerzos; el hombre-masa ignora que ese mundo en el que vive ha sido posible gracias a grandes esfuerzos de personas geniales y sustentado en virtudes que al ignorarse destruirán lo que crearon.

Se trata, dice Ortega y Gasset, del síntoma de los niños mimados, que creen poder satisfacer sus deseos sin la gratitud hacia eso que los hace posibles. Este ha sido el efecto de lo sucedido el siglo 19 y de sus logros, los que se han tomado como algo que es natural y espontáneo, que no ha costado esfuerzo. El enorme mérito del autor es recordarnos que nuestra vida es la consecuencia de los esfuerzos y de las virtudes de generaciones anteriores. No seamos niños mimados que ni se esfuerzan, ni creen en la virtud como las causas del bienestar que gozamos.

Niccolás Maquiavelo

La libertad crea prosperidad

Sin duda hay muchas razones por las que amamos la libertad. Maquiavelo tiene una idea³⁴ sobre las causas de ese amor y la explica a su estilo, con una claridad absoluta y hasta descarnada. No hay abstracciones ni vaguedades. Sus consideraciones sobre las causas de nuestro aprecio por la libertad se dan sin tapujos. Esta idea tiene un buen complemento en la idea de [Kennedy](#), sobre las civilizaciones exitosas que son las libres y la de [Mill](#) sobre el mismo tema.

Nada hizo más difícil la conquista de los romanos de los pueblos centrales y de los alrededores de Italia, dice el autor, que el amor que esos pueblos tenían por la libertad. La defendie-

34 Machiavelli, Niccol (1970). THE DISCOURSES. (Bernard Crick). [Harmondsworth, Eng.]. Penguin Books. 0140400141, Book 2, 2, Concerning the Kind of People the Romans had to fight, and how obstinately they defended their Freedom, pp 274-281. Maquiavelo (1469-1527), teórico de la política, es autor de El Príncipe y del libro consultado para este resumen, Los Discursos sobre los Primeros Diez Libros de Tito Livio, en los que trabajó simultáneamente. Amó la escritura y escribió maravillosamente, considerando siempre a la república como el mejor de todos los mundos.

ron con obstinación y sucumbieron solo ante la enorme virtud ciudadana de los romanos. Son numerosos los casos que muestran los grandes peligros a los que se expusieron esos pueblos por no perder o por recuperar esa libertad. Es fácil ver cómo esos pueblos amaron tanto el auto gobierno, este *vivere libero*, el vivir en libertad. La libertad crea riqueza. Es que la experiencia muestra que las ciudades, dice Maquiavelo, nunca han incrementado sus dominios ni su riqueza a menos que ellas fuesen independientes y libres. Entender la razón de esto es también sencillo, porque no es el bienestar de los ciudadanos lo que hace a las ciudades grandes, sino el bienestar de la comunidad. Está más allá de toda duda que sólo en las repúblicas se considera y atiende el bien común y todo lo que se promueve se realiza. Y aunque en algún momento pierda algo un ciudadano privado, hay muchos más que se benefician de la atención del bien común a pesar de quienes hacen un sacrificio.

Lo contrario sucede en los casos del gobierno de un príncipe tirano, porque gobierna obedeciendo su interés, lo que daña a la ciudad. Por consecuencia, cuando la tiranía reemplaza al auto gobierno el menor de los males que esta tiranía trae es que detiene el progreso y el crecimiento de la riqueza. Lo más frecuente es que decline y empobrezca. Y si el destino marca que emerja un tirano virtuoso y civil, energético y admirable en la guerra, ninguna ventaja llevará a los ciudadanos, sólo a él mismo. Él no otorgará honores a los ciudadanos que aterroriza porque no quiere tener causa alguna de sospecha en ellos. Ni hará que las ciudades conquistadas se rindan a su ciudad, porque lo que interesa es dividir a cada ciudad y a cada distrito para que lo reconozcan a él como monarca. Sólo él cosecha los beneficios de los esfuerzos, no sus ciudadanos. No es sorpresa que los pueblos de la antigüedad detestaran a los tiranos, ni que amaran tanto a la libertad. Ni es sorpresa alguna el enorme sentimiento de venganza hacia quienes han destruido libertades.

Si uno se pregunta las razones por las que los pueblos de la antigüedad amaron a la libertad más que los pueblos de la actualidad, las causas de esto son las mismas que hacen a los hombres de hoy menos audaces y esforzados. La diferencia está en la educación de entonces y de su tiempo (siglo 16). Es la misma diferencia entre la religión de hoy y las religiones de antes. Nuestra religión, dice el autor, nos ha enseñado la verdad y el verdadero camino de la vida, llevándonos a dar menos importancia a honor terrenal. Quienes antes veían al honor como el más alto bien, obviamente mostraban más ferocidad en sus acciones que nosotros. Nuestra religión ha glorificado a los hombres humildes y contemplativos, más que a los hombres de acción. El desprecio de las cosas mundanas y la abnegación nos han llevado a abandonar la fuerza física, la magnanimidad y todo eso que conduce a la audacia. Y si nuestra religión nos pide fuerza es para soportar el sufrimiento, no para realizar hazañas. Este patrón de vida parece que ha hecho débil al mundo y lo ha hecho fácil presa de los malvados, que lo dominan con éxito y seguridad, ya que saben bien de esa naturaleza de los hombres que buscan el paraíso soportando vejaciones sin deseos de vengarlas. Este tipo de educación es la causa por la que hoy vemos menos repúblicas que antes y la razón por la que la libertad no es tan apreciada como en la antigüedad. Y, sin embargo, es creíble que sea más la causa de la desaparición de esas repúblicas el poderío y la grandiosidad romanas, aunque después de la desintegración del Imperio Romano las ciudades conquistadas no pudieron retornar a ser repúblicas salvo unos pocos casos aislados.

Como ha sido dicho antes, las ciudades que son libres en todo aspecto tienen grandes ganancias. Donde se encuentran poblaciones que florecen ello se debe a la libertad en la que los matrimonios se realizan y a ser más deseadas por los hombres. Esto sucede donde cada

hombre está dispuesto a tener hijos, ya que él cree que puede criarlos y siente que su patrimonio no le va a ser despojado. Sabe que sus hijos nacerán libres y no esclavos y que si son virtuosos y civiles pueden llegar a ser gobernantes. Se observa que donde hay libertad la riqueza se multiplica y abunda, tanto entre los campesinos como entre los comerciantes y artesanos. Todo el mundo está ansioso de adquirir esas cosas y de ser propietario, siempre que tenga la seguridad de que disfrutará de esas posesiones.

Al final Maquiavelo hace reflexiones que muestran la semilla de ideas económicas posteriores, menciona a la competencia y sus efectos. En un escaso texto toca la esencia de la competencia. Afirma el autor que en competencia uno con otro los hombres buscan su propia ventaja y la del público, de manera que en ambos respectos se hacen grandes progresos. Lo contrario sucede donde existe la tiranía y la esclavitud, que cuanto más grandes sean menor será el bienestar. Establece por tanto una relación entre libertad y bienestar de la población.

John Stuart Mill

La libertad como causa de progreso

John Stuart Mill no es precisamente un personaje admirado por parte de los liberales. Fue quien pensó que un arreglo comunista ayudaría a elevar los estándares de la clase trabajadora, pero quien al mismo tiempo rechazó ese arreglo por las restricciones que significaría en la libertad. A pesar de eso, no cabe duda de la importancia de Mill en el campo de las ideas. Algunas de ellas son el tema de este resumen³⁵, en especial la de la libertad como causante de progreso y los riesgos de esa libertad y de la igualdad cuando son llevadas a extremos. Si bien esas ideas siguen un enfoque un tanto historicista, aún así es posible rescatar nociones variadas liberales, como la del riesgo de democracia e igualdad excesivas.

Dentro de la sección Philosophy of History, Magid señala que sí se le preguntase a Mill cuál es la causa eficiente del progreso, la respuesta que él daría no sería simple. En los pueblos hay etapas de civilización y en cada etapa pueden producirse situaciones que propician el avance a etapas siguientes. Un ejemplo de esto es la primera lección que debe aprenderse, según Mill. La lección de la obediencia, condición necesaria previa al progreso, pero que no garantiza que él se tenga. El progreso o la marcha hacia grados superiores de civilización es producida por las ideas, por el ejemplo y por la moral de quienes son los líderes de la sociedad, los seres intelectualmente superiores. Para que ese grupo florezca, sin embargo, se necesita libertad como condición necesaria de progreso.

³⁵ Henry M. Magid en Strauss, Leo, Cropsey, Joseph (1987). HISTORY OF POLITICAL PHILOSOPHY. Chicago. University of Chicago Press. 0226777081 0226777103, pp 784-801. La obra de Strauss y Cropsey, por cierto, ha sido considerada como superior al texto más usado de Sabine, George Holland (1982). HISTORIA DE LA TEORÍA POLÍTICA. México. Fondo de Cultura Económica. 9681602870, por tener un enfoque que está más dirigido a las ideas de cada uno de los autores (véase el comentario sobre Strauss al final del libro).

Las nociones posibles de aislar tienen sentido. Existen diferentes estadios de civilización, lo que equivale a afirmar que no todas las culturas son iguales; las hay superiores, lo que choca contra el relativismo actual de considerar a todas las culturas como iguales. Segundo, las ideas tienen influencia en el camino que siga una civilización, lo que equivale a afirmar que el progreso no es un destino garantizado; otro ataque al relativismo intelectual de estos tiempos y que cree que todas las ideas son igualmente valiosas. Tercero, la necesidad de líderes intelectuales que sean ejemplo al resto, lo que es igual a afirmar que existe la necesidad de personas ejemplares en puestos de influencia; la corrupción y la mediocridad de los gobernantes, por tanto, ocasionaría efectos negativos en las personas. Y cuarto, se requiere libertad para progresar, lo que Magid explica de la siguiente manera.

La argumentación a favor de la libertad sigue un proceso sencillo: el progreso es la consecuencia del surgimiento de nuevas ideas; esas nuevas ideas emergen únicamente como retos a las nociones aceptadas; poner en tela de juicio a las ideas prevalecientes en un momento dado sólo puede hacerse bajo la condición de que existe libertad. Pero en esto existe una amenaza. Las ideas prevalecientes en algún momento son las que producen estabilidad en la sociedad, es decir, retar a esas ideas aceptadas con nuevas ideas es un riesgo de inestabilidad que Mill reconoce. Hay otra noción a señalar en lo anterior. La libertad es condición para el progreso por una razón de sentido común: sin libertad no puede haber exploración intelectual ni creación de nuevas ideas, las que son necesarias para progresar. Hasta aquí la noción sería simplista de no señalarse que las nuevas ideas no necesariamente garantizan progreso, pues ellas retan la estabilidad fundamentada en las viejas ideas. Se tiene, por tanto, al progreso como un camino incierto, dependiente de que las nuevas ideas lo produzcan; sería perfectamente concebible que no lo hicieran.

Los signos de la civilización, continúa Magid, son la existencia de un gobierno responsable y el avance de la ciencia, especialmente de las disciplinas sociales. Además, Mill acepta el movimiento inevitable hacia democracias crecientes, equivalentes a más y mayor igualdad. Lo acepta como Tocqueville, creyendo que es un problema que deben enfrentar quienes desean progreso. La razón: la igualdad llevada a extremos es opuesta a la justicia, la libertad y el respeto a la excelencia intelectual y moral, que son las condiciones del progreso. Dos nociones son ahora posibles de ver, las dos referentes a la igualdad.

- ▶ Primero, el reconocimiento de una tendencia imparable hacia la igualdad, lo que fácilmente puede comprobarse en la exaltación actual de ella.
- ▶ Segundo, la igualdad no es un ideal exento de problemas, pues cuando ella se torna excesiva resulta peligrosa para otros valores como la justicia, el mérito y la libertad. Mill se une a otros autores que hacen llamados importantes al respecto.

En la sección *The Argument for Representative Government*, Mill, según su comentarista, establece que el gobierno representativo tiene un sólo rival, el despotismo benévolo. Pero este despotismo tiene un problema, el de estar basado en la palabra del déspota mismo, sin otra garantía que proteja contra sus potenciales abusos. La noción sin duda recuerda a [Popper](#) y su noción de la democracia como un sistema de gobierno que permite cambios sin violencia y que opera como un seguro contra gobernantes malos. La idea es atractiva: si pudiese encontrarse un dictador benigno y templado, éste sería una opción incluso superior a la de un gobierno representativo; pero ese personaje es irreal y esperararlo en un error que se comete con frecuencia en algunas naciones con electorados tendientes a buscar ese mesías. Por tan-

to, la única opción válida es la del gobierno representativo. Además, muy característico de Mill, según Magid, es la argumentación que sostiene que el despotismo requiere obediencia por parte de los ciudadanos, lo que es igual a impasibilidad. Esta pasividad es opuesta al dinamismo que necesita la excelencia intelectual, moral y práctica que deben desarrollar los ciudadanos. La obediencia es un hábito deseable para tener y el despotismo ayuda a desarrollarlo en las personas, pero una vez que se ha logrado, el avance de la civilización sólo puede ser posible dentro de un gobierno popular.

Son varias las nociones a rescatar de lo anterior. Primero, puede deducirse que no todas las naciones están listas para un gobierno representativo; el electorado requiere cierto nivel de ilustración; Mill habla de la obediencia a la autoridad lograda en sistemas autoritarios y que posteriormente dan paso a sistemas representativos. Pero esa pasividad inherente a la obediencia no produce progreso, porque éste requiere dinamismo, el que sólo puede tenerse en condiciones de libertad.

El gobierno popular, representativo, continúa Magid comentando a Mill, protege los derechos de las personas al mismo tiempo que promueve su desarrollo intelectual y moral, posible sólo en estados grandes. El gobierno popular es posible en estados pequeños; los grandes se aproximan al gobierno ideal por medio de la democracia representativa. Es una forma de gobierno que no es la aconsejable en casos en los que los ciudadanos tengan aún por aprender alguna lección, como la obediencia.

Otra noción a considerar. El gobierno directo, por parte de los mismos ciudadanos, es mejor, pero no puede aplicarse en casos de estados grandes, por lo que la solución es la representación de ellos, como había señalado antes Montesquieu. Y, de nuevo, la noción de la preparación ciudadana; no siempre una nación está lista para ese gobierno representativo.

Pero la democracia tiene sus riesgos para Mill. Por ejemplo, una democracia sin control se convierte en una democracia déspota no diferente al gobierno de un tirano. También, la democracia requiere de una oposición ilustrada, que enfrente a la mayoría en el gobierno, pues de lo contrario el grupo gobernante se tornaría mediocre e incompetente. Y finalmente, en este resumen, de nuevo una noción que invita al cuidado y la atención: la democracia tiene sus peligros si es llevada a extremos, lo que recuerda la idea de los regímenes corrompidos de los griegos. La democracia exagerada es tan avasalladora como lo puede ser un tirano. Segundo, una noción que exalta de nuevo la importancia de los líderes, en este caso la oposición que necesita ser ilustrada para tener un efecto positivo en el resto del gobierno, el de evitar su mediocridad.

Por criticable que Mill u otros autores puedan ser para los partidarios del liberalismo, no cabe duda de que ellos pueden tener nociones útiles al conocimiento. De las nociones anteriores de Mill quizá las más llamativas en estos tiempos son las referentes a los peligros de la igualdad y la democracia cuando son llevadas a la exageración. Son llamados de mero sentido común ante fenómenos actuales que han colocado a la democracia y a la igualdad en nichos sagrados que no deben ser discutidos. Si se hace caso a Mill sería negativo el no tener la libertad para poner en tela de juicio a la democracia y la igualdad.

John Stuart Mill

La libertad tiene un enemigo oculto

El gobierno déspota y autoritario no es el único enemigo de la libertad. Ella tiene otro enemigo, más sutil, menos visible y más peligroso, la mayoría. Mill tiene una idea³⁶ de gran mérito al llamar la atención sobre el otro enemigo, el ignorado: las presiones de la mayoría o de quienes dicen que son la mayoría. En algún sentido claro, Mill tiene parecido con [Acton](#) y los peligros que tendría una democracia sin limitaciones, un problema general de los límites del poder.

El punto de partida de Mill es el análisis de los límites del poder. Si se desea estudiar a la libertad, lo primero que debe verse es la frontera y la esencia del poder. Sobre esa base podrá verse cómo puede ser ejercido el poder sobre la persona por parte de la sociedad. Con esta consideración en mente, Mill hace un esbozo histórico de los límites del poder. Esta revisión histórica es la clave para entender la idea de Mill.

En tiempos antiguos, según él, la lucha se dio entre los súbditos o clases de súbditos y el gobierno. Eran los tiempos en los que la libertad significaba sólo protección contra la tiranía de los gobernantes. Eran los tiempos en los que se pensaba en el gobierno como algo necesario, pero peligroso y, sobre todo, contrario a los intereses de los gobernados. Se intentó poner límites a esa autoridad y se logró que fueran reconocidas ciertas inmunidades del ciudadano frente a la autoridad. Esas inmunidades eran algo así como derechos y libertades. Se impusieron también algunos frenos, como el requisito de aprobación de actos importantes de gobierno por parte de representantes de los ciudadanos. Luego, en tiempos más cercanos, vino la noción de entender a las autoridades como formadas por personas delegadas, con puestos revocables, según la voluntad de las personas. Todo con la idea de evitar el abuso del poder. Con el tiempo, poco a poco, esto fue una demanda de puestos temporales de elección popular. Más tarde se pensó que se había dado demasiada importancia a la limitación del poder. Se quiso ahora dar otro paso, que fue la identificación de los gobernantes con la gente. De esta manera los intereses de los gobernantes serían los mismos de los gobernados. Tuvo éxito esa serie de medidas que limitaron el poder del gobierno. De esa evolución del poder del gobierno vinieron los ideales democráticos y prácticas como la elección de gobernantes y la división de los poderes. Pero, dice Mill, el éxito que ha tenido esa evolución revela defectos que los fracasos habrían ocultado.

Ahora nos damos cuenta que la voluntad del pueblo es en la realidad otra cosa sutilmente diferente: es la voluntad de la mayoría, o de quien es reconocido como la mayoría. Este es el gran descubrimiento de Mill, hay que distinguir entre pueblo y mayoría. La voluntad del pueblo no es lo que se creía, fue convertida en otra cosa muy diferente. En la voluntad de la mayoría. Esta distinción que hace Mill facilita la comprensión de un problema grave: *la mayoría, o quien se cree la mayoría, puede querer oprimir al resto de los ciudadanos*. Esto es lo que lleva a la sociedad al origen, cuando buscó protección contra las amenazas del gobierno. Igual que

³⁶ Mill, John Stuart (1991). ON LIBERTY [1859] AND OTHER ESSAYS. (John Gray). Oxford ; New York. Oxford University Press. 019282208X, On Liberty, I Introduction, pp. 5-19. John Stuart Mill (1806-1873) es uno de los autores británicos de mayor fama e influencia.

se buscó protección contra el abuso de poder del gobierno, por tanto, se debe buscar protección contra el abuso de poder por parte de la mayoría. Se necesita protección contra el poder de la mayoría.

La conclusión de Mill es clara. La dictadura de la mayoría es un problema, uno de los males contra los que la sociedad debe estar protegida. La mayoría puede ejecutar actos malos y meterse en cuestiones donde no debe. Esta tiranía es *más* grande que la del gobernante, pues deja menos salidas a la persona y penetra más en la vida, esclavizando. La mayoría se impone en las opiniones y sentimientos. La mayoría, sin imponer penas civiles, obliga a actos e impide la individualidad. La sociedad necesita protección contra el abuso de poder por parte de la mayoría. Es un problema de balance y equilibrio en el planteamiento del autor. Es necesario encontrar estabilidad entre la individualidad y el control social. El asunto, a fin de cuentas, es uno de establecer eso que debe ser sujeto de leyes y eso otro que no es de la incumbencia de la ley. Este es el problema principal que existe en los asuntos humanos. Es precisamente este tema donde menos progreso ha habido.

La solución al problema de la imposición indebida de la mayoría radica en la determinación de las cosas que deben ser sujetas a leyes y las que *no*. Y, se queja Mill, cuando este tema ha sido tratado no se ha usado el entendimiento ni la razón. Ha imperado el sentimiento por encima del raciocinio. Se han impuesto las emociones creyendo que son ideas firmes. Los simples gustos se han tornado opiniones y esas opiniones se han convertido en leyes. No se ha reconocido que antojos y deseos han sido llevados a rango legal. Cuando las personas ven problemas en la sociedad, actúan sin pensar. Unos piensan en la autoridad civil como el remedio de esos males y solicitan su intervención. Otros prefieren solucionar esos problemas por sí mismos y no dar aún más poder al gobierno. Todos hacen eso sin razones sólidas. Lo que Mill quiere es encontrar un único principio. Una sola base sobre la que se solucione la cuestión del control de la persona, sea de gobierno o de la mayoría. ¿Hasta dónde debe llegar el control sobre el individuo?

Ese principio, según Mill, es el de la protección de la persona. El razonamiento de Mill parte de la idea de que el individuo es soberano de sí mismo. La persona es libre en su cuerpo y en su alma. Resulta lógico entonces que sí existen razones para controlar al individuo en las acciones que realiza y que son causas de daño en los demás. Es lo que lastima a otros el terreno en el que el poder puede intervenir. Si se acepta que la persona es digna y soberana sobre ella misma, puede establecerse una definición de libertad. La única libertad que merece ese nombre es ésa por la que perseguimos nuestro propio bien de acuerdo con nuestras maneras, mientras no intentemos quitar a los demás esa misma posibilidad. Somos libres por naturaleza y podemos hacer lo que queramos mientras no quitemos esa misma libertad a los demás. Obviamente para Mill la libertad de conciencia no daña a los demás. Por tanto, la libertad incluye el dominio de nuestras creencias. También, la libertad debe significar autonomía en los gustos y objetivos personales. Todo eso hace llegar a la libertad de asociación entre las personas. Si esas libertades no existen, la sociedad no es libre. El punto principal está en el principio de que la libertad de uno, en todos esos sentidos, no debe alterar las mismas libertades en los demás.

Lo que Mill hace es darnos una advertencia muy seria: la libertad está amenazada por dos enemigos. Sí, la autoridad civil ha sido un enemigo de la libertad y en la limitación de su poder ha habido grandes avances; pero hay otro enemigo más sutil, que puede entrar con ma-

yor profundidad. *El otro enemigo de la libertad es la creencia de que la voluntad de la sociedad está en la voz de la mayoría.* ¿Qué hacer? Es una realidad que existe una tendencia a ejercer mayor control sobre el individuo. Esa tendencia tiene dos fuentes, la legislación gubernamental y las ideas de la mayoría. La mayoría es, pues, una fuente potencial de opresión y está alimentada por los mejores y los peores deseos y rara vez se reprime. La solución está en un principio. La persona es soberana y autónoma y nada debe hacerse por impedir sus actos, excepto en eso que haga que lastime esa misma posibilidad en otros. Ese es el único terreno en el que puede ejercerse poder sobre el ciudadano, provenga del gobierno, o de la voluntad de la mayoría.

Thomas Sowell

El intermediario de una minoría

Si las mayorías son una parte del asunto político, las minorías son la parte que lo redondea. Y generalmente las minorías son los diferentes, los fácilmente culpables de lo que sea que le suceda a las mayorías y que a ellas no agrada. Es sencillo crear minorías odiadas, como la de los comerciantes abusivos. Si antes se trató el tema de las mayorías, ahora una idea³⁷ de Sowell ayuda a comprender a las minorías y su papel en una sociedad.

Uno de los tipos especiales de inmigrantes es el intermediario de una minoría racial o cultural. Esto incluye a todo tipo de detallistas, desde comerciantes callejeros hasta prestamistas internacionales. Desde luego, son más numerosos los intermediarios pequeños que los grandes, sin embargo, la modesta prosperidad de estas minorías de intermediarios produce más resentimiento que la opulencia de otros grupos sociales como las celebridades o la aristocracia. Más aún, quienes llegan a la opulencia de esas minorías suelen ser vistos como representantes de toda la minoría cuando son sólo una pequeña parte de ella.

Así comienza Sowell esta parte de su obra, señalando con datos que esas minorías raciales de comerciantes son producto de la imaginación. No todos los integrantes de la minoría en cuestión son comerciantes y tampoco todos tienen un éxito extraordinario. Los intermediarios ayudan a llevar los bienes del productor hasta el consumidor sin necesariamente ellos producir nada por sí mismos. Los intermediarios de minorías hacen estas actividades de distribución en lugares en los que otros grupos son la mayoría de la población. Para que esto tenga posibilidad de mantenerse con éxito debe existir una diferencia cultural entre el intermediario y sus clientes. De otra manera cada una de las comunidades produciría sus propios intermediarios. Pero no hay un patrón cultural entre las minorías de intermediarios. Algunos son africanos, como los Ibos en Nigeria, otros son Libaneses, otros son Chinos. Todos

³⁷ Sowell, Thomas (1996). *MIGRATIONS AND CULTURES : A WORLD VIEW*. New York. BasicBooks. 046504588X, Chapter I, Migration Patterns, Middleman Minorities, pp 27-35.

esos grupos son diferentes entré sí culturalmente. Pero cuando esas minorías son vistas desde la perspectiva de sus hábitos de trabajo y sus habilidades laborales, así como su fuerza para realizar el trabajo demandante del intermediario, se puede ver que esas minorías tan diferentes en lo cultural son similares en sus hábitos de trabajo. Tienen en común un tipo de capital humano, la experiencia y el conocimiento que son necesarios en la realización de una actividad económica. En otras palabras, cuando dentro de una sociedad alguna minoría realiza actividades de comercio en mayor proporción a la población local, eso es muestra de diferencias culturales entre la minoría y el resto de la población. Y esas diferencias culturales están más relacionadas con la forma de trabajar que con otras variables culturales.

Las relaciones entre el grupo minoritario de intermediarios y los grupos mayoritarios muestran fricciones y llegan a presentarse situaciones de extrema violencia entre ellos, incluso en la actualidad. Lo que las víctimas de muchos hechos sangrientos han tenido en común es el representar a minorías de intermediarios en algunas naciones. La mayoría de esas minorías no eran intermediarios, pero se les representaba como intermediarios.

¿Qué es lo que hace tan violenta la reacción en contra de las minorías de intermediarios? Otros grupos minoritarios han enfrentado situaciones de rechazo y violencia contra ellos, pero ninguno ha enfrentado el nivel de violencia tan grande como los intermediarios de una minoría. Más aún, las minorías de intermediarios han sido rara vez violentas ellas mismas. La violencia contra las minorías y los inmigrantes han sido un fenómeno común en la historia en muchas regiones del mundo, pero esto no puede explicar la intensidad del odio en contra de los intermediarios minoritarios. Quizá, dice Sowell, lo que intensifica la reacción en su contra es que realizan una actividad económica que ha sido muy malentendida e incluso condenada a través de la historia, independientemente de quien haya realizado esa actividad. Es decir, esas minorías de intermediarios causan recelo por ser culturalmente diferentes y ese recelo se amplifica por dedicarse ellas al comercio, una actividad económica vista con sospecha. Más aún, el aislacionismo o clanismo de las minorías intermediarias hace fácil que otros se imaginen lo peor y que de eso se aprovechen los demagogos que juegan con la imaginación de los ciudadanos ocasionado odios en contra de esas minorías.

La minoría intermediaria existe y florece donde la población local no genera sus intermediarios propios. Puede ser que esas ocupaciones no atraigan a las personas de la mayoría cultural. A menudo los intermediarios locales no pueden soportar la competencia de grupos con más experiencia en esa actividad. Por ejemplo en Argentina, dice Sowell, los propietarios argentinos de tiendas perdieron negocio en favor de intermediarios judíos que daban precios más bajos y mejores condiciones de crédito. Operar con márgenes más bajos requiere una administración más fina y genera ingresos más bajos, hasta que exista un volumen mayor de negocios. Igualmente, dar crédito requiere experiencia y agudeza para saber a quien se le presta y en qué condiciones. La experiencia de esas minorías en las actividades de intermediación, de siglos, tiene ventajas en un trabajo demandante, duro, de jornadas largas y donde los grandes riesgos son la norma. El éxito en el comercio de esas minorías no es gratuito.

Los judíos no son de hecho la minoría detallista más grande del mundo, ni la mayoría de ellos se ocupa en estas tareas. Sin embargo, a través de la historia, los judíos han estado desproporcionalmente dedicados a las actividades de intermediación, desde los tiempos que seguían a las legiones romanas para realizar ventas entre los pueblos conquistados. En siglos más recientes y en sociedades más abiertas, los judíos y otras minorías de intermediarios han

tendido a dar educación profesional a sus hijos, después de haber logrado cierto nivel económico. Pero aún antes de llegar a niveles de buena situación financiera, han mostrado habilidades en actividades de producción, como la manufactura de zapatos, de ropa y otras. Estas no son ocupaciones de intermediación. Por ejemplo, los armenios en Rusia, donde la mayoría de las fábricas textiles son de su propiedad en la provincia de Astrakhan. El punto de Sowell es mostrar que la noción de minorías dedicadas al comercio es mucho más compleja cuando se ve la realidad. La mayor parte de esa minoría es posible que no se dedique al comercio, sino a otras actividades productivas. Y, más aún, con el tiempo, las minorías de comerciantes desaparecen cuando sus descendientes poseen ya educación profesional. Muchas minorías de intermediarios han dominado el comercio local en varias partes del mundo, como los hindúes y pakistaníes en África del Este y los griegos y armenios en el Imperio Otomano. Este dominio se mantiene hasta la actualidad en algunas partes, pero ha ido desapareciendo con el tiempo. O bien, esas minorías han sido expulsadas masivamente, un destino muy común en varios países de Europa, Asia y África, debido a la hostilidad que han enfrentado, un hecho tan notable como el éxito que esas minorías han tenido.

El autor va ahora al origen de las supuestas fortunas de esas minorías de comerciantes. En rara ocasión las minorías han iniciado sus carreras de intermediación llevando riqueza con ellos al país al que han emigrado. Casi invariablemente ellos han creado riqueza, para ellos mismos y para el resto de la sociedad en la que viven, no solo en negocios específicos sino en industrias enteras y en negocios que antes no existían. Comenzado en la pobreza, las minorías de intermediarios han sido comerciantes y ambulantes en gran número, como los libaneses en el sur de Australia. De esas minorías han salido firmas como Levis en los Estados Unidos. Desde luego, la mayoría de los comerciantes no llegan a esos niveles de éxito, pero muchos han creado sus tiendas propias y cadenas de tiendas. Las minorías de intermediarios han sido generalmente urbanas, incluso en sociedades predominantemente campesinas. A menudo la mayoría de ellos se concentran en una sola ciudad, como los libaneses de Francia viviendo en París, o los chinos de Perú, en Lima. La ocupación misma de los intermediarios minoritarios puede explicar su urbanismo, pero la concentración en una sola ciudad sugiere la necesidad de mantener un contacto entre sus compatriotas. Con el paso del tiempo ellos van haciéndose a la cultura del país y esas concentraciones se hacen menores, al igual que la concentración de ocupación en el comercio, también desciende por entrar las generaciones siguientes en actividades profesionales. En sociedades primariamente campesinas, los intermediarios minoritarios han con frecuencia financiado a los agricultores. Por ejemplo, en lo que ahora es Kenia, Uganda y Tanzania, los agricultores locales llegaron al mercado mundial por causa de hindúes que los financiaron y compraron sus cosechas.

A pesar de sus contribuciones, los intermediarios minoritarios han sido vistos como parásitos sin papeles útiles en la economía. Esas minorías, entonces, sufren una situación compleja; vistos con recelo cultural, se les ve aislados del resto, exitosos y dedicados a una actividad vista con desconfianza. Esta supuesta inutilidad de los intermediarios es una idea encontrada con frecuencia en los gobiernos coloniales de África y Asia, entre los intelectuales y los ignorantes, los religiosos y los laicos. El tener utilidades por el simple hecho de mover una mercancía a la que no se le hace ningún cambio físico, huele a brujería, al igual que el prestar dinero con la condición de devolver más dinero, algo que ha obtenido condenas religiosas.

Desde luego, el intermediario podría desaparecer si todo lo que hace es ponerse en medio sin hacer ninguna contribución importante. Los productores simplemente podrían abrir sus

propias tiendas de fábrica o los consumidores ir a las fábricas a comprar. Sólo donde los riesgos y los costos de esas opciones exceden lo que cuesta el intermediario, éste puede sobrevivir. Los costos y los riesgos son menores en el intermediario porque él se especializa en manejo de inventarios, trato con clientes y el resto de las funciones que realiza. El intermediario puede dar crédito a clientes de bajo ingreso porque los conoce individualmente y más que el fabricante. En resumen, el intermediario baja los costos de las transacciones económicas y si no lo hiciera, no le darían negocio ni los fabricantes ni los clientes. La creencia del intermediario como parásito ha sido probada empíricamente en diversas partes del mundo y en diversos momentos de la historia, cuando los gobiernos han expulsado en masa a las minorías de intermediarios. Sólo después de que los precios suben y los intereses se elevan, e incluso la economía cae, se ha hecho clara la contribución del intermediario. Sin embargo, ni siquiera esas lecciones dolorosas de economía práctica han servido para evaluar de nuevo las políticas de los gobiernos, mucho menos dar marcha atrás, por vergüenza de la mala imagen de la autoridad.

A menudo las minorías son intermediarios no sólo en el sentido económico, sin también en el político y social. Las minorías de intermediarios han sido usadas para recolectar dinero de grupos mayoritarios con los que el grupo en el poder no quiere tratar directamente; por ejemplo recolectar impuestos, una actividad que difícilmente logra popularidad: la British East India Company trató con la gente de Bombay por medio de los *parsees* para la recolección de impuestos y el comercio. Igualmente, los intermediarios minoritarios han sido en ocasiones intermediarios culturales que facilitan las transacciones entre grupos cuyas costumbres hacen difícil el trato directo. La historia de las minorías de intermediarios no es únicamente económica, sino social y política también. Las diferencias raciales, religiosas, lingüísticas, y de otro tipo entre las diversas minorías de intermediarios en el mundo hacen notable la prevalencia de un patrón político y social general en sus relaciones con los que los rodean. El odio especial dirigido al intermediario de minoría tiene implicaciones escalofriantes que van más allá de asuntos raciales y culturales. Que quienes han sido de tanto beneficio en una sociedad sean odiados por quienes son los recipientes pasivos de esos beneficios, habla de la parte irracional de los seres humanos y de su susceptibilidad para ser manipulados por hábiles demagogos. Esos ataques son malos y crueles, pero no surgen espontáneamente. Esos grupos viven en paz dentro de las sociedades, hasta que algo sucede para hacerlos blancos de ataques. Muchas veces esos instigadores son competidores de negocio o sencillamente demagogos que busca de un beneficio personal, como los líderes de la comunidad que instigan a los negros americanos en contra de los coreanos o vietnamitas que tienen tiendas en los *ghettos*.

Giovanni Sartori

Muchos medios y escaso interés

Una gran diferencia entre la democracia y el totalitarismo es su estructura de medios de comunicación, un asunto que no ha recibido la atención que merece. Y el interés en los asuntos públicos, necesario en la democracia, debe ser reconocido, es muy pobre entre los ciudadanos. Sartori tiene una idea³⁸ al respecto. La multiplicidad de los medios de comunicación es uno de los rasgos esenciales de la democracia defensora de la libertad y el problema de una opinión pública escasamente interesada en los asuntos públicos es uno que afecta a las democracias actuales. El gran tema de Sartori es el papel de los medios en un sistema de libertades ciudadanas, donde la opinión pública tiene un papel de importancia. [Ortega y Gasset](#) criticó duramente al ciudadano elector dentro de las democracias modernas. Sartori también hace otra crítica severa.

Comienza el autor esta parte de su libro diciendo que la opinión pública es aplicable sólo dentro de un sistema democrático y que esa opinión está sostenida en tres supuestos: libertad de pensamiento, libertad de expresión y *poli-centrismo* de los medios. La libertad de pensamiento es sencilla de explicar y demanda la posibilidad de que las personas tengan acceso a las fuentes de información que deseen, pero también que ellas puedan desechar las que no desean. Es el ejercicio de control personal de los medios de información. Aquí, Sartori coloca una advertencia. Esa libertad de pensamiento no tiene mucho sentido si ella no está guiada por el ansia de la verdad, de lo verdadero en lo sucedido, de lo verdadero en los razonamientos. Sin esta apetencia por la verdad, la libertad de expresión se torna un simple derecho a engañar y falsear. También, la libertad de pensamiento requiere de un ambiente seguro, más allá de lo que la ley garantiza. Puede ser que existan ambientes en los que existe temor y miedo en la libertad de pensamiento, cuando la opinión independiente, fuera de la ortodoxia dominante, hace de lado a la persona y margina el pensamiento original creando un ambiente intelectual estacionario y atrofiado.

De la libertad de pensamiento sigue la libertad de expresión que es la capacidad para difundir lo que alguien piensa, que es el tema de interés para el autor en esta parte de su obra. Dentro de la libertad de expresión se encuentra la organización de esa propagación de ideas, especialmente dentro de una estructura de comunicación de medios masivos. Dentro de una democracia existen por naturaleza varios medios, diversos centros de emisión. Esto es una estructura *poli-céntrica* esencial a la democracia. Esto debe ser reconocido, sobre todo ante una estructura opuesta dentro de las dictaduras y sistemas totalitarios, donde esa estructura es *monocéntrica*. Sí, los medios de las democracias merecen muchas críticas, pero eso no obsta para reconocer que existen diversos medios en ellas y que esa diversidad no es propia del totalitarismo. En este tipo de régimen dictatorial, los medios masivos son monocéntricos y monocromáticos, todos dicen lo mismo. Más aún, las escuelas en los sistemas totalitarios hacen que no exista diferencia entre educación y propaganda. Dentro de una dictadura, adi-

38 Sartori, Giovanni (1997). ¿QUÉ ES LA DEMOCRACIA? México. Editorial Patria. 9683912680., capítulo V, Opinión pública y democracia gobernante, Nos 4 y 5, pp, 65-71.

cionalmente, se tiene un sistema cerrado de comunicación en el que no hay contacto con el exterior. Lo que hacen los medios de comunicación dentro del totalitarismo es meterse a la vida privada y aniquilarla. Los totalitarismos han fracasado notablemente, pero sin duda hay que señalar que ellos también han fallado en la creación del "hombre nuevo" que perseguían crear, produciendo en su lugar personas atrofiadas, que permanecen en la mentira porque en ella nacieron y en ella han vivido toda su vida. Allí no puede existir una opinión pública. Hay una diferencia entre la opinión pública que es producida por el policentrismo de la democracia y las opiniones que difunde el monocentrismo del totalitarismo, donde no existe la idea de una opinión del público.

Después de algunas consideraciones no tratadas en este resumen, el autor entra al tema de lo que llama "la base de la información". Esto es el asunto de si los ciudadanos de un país están o no lo suficientemente informados de los asuntos públicos. La respuesta es negativa. El conocimiento de las grandes masas de ciudadanos sobre asuntos públicos es mínimo y pobre. El punto importante es tratar de explicar ese desinterés y esa falta de conocimiento del ciudadano. El asunto es viejo y se explicaba antes viendo el nivel de educación, decidiendo, por ejemplo, que quien no sabía leer no podía votar. La hipótesis es la creencia de que la educación eleva el interés en las cuestiones públicas, lo que ha resultado falso. Hay que buscar la explicación en otras partes. Aquí Sartori habla de tres puntos sobre los procesos de difusión de información.

- ▶ Uno de ellos es el de la carencia de información suficiente, a la que no acepta pues si algo existe es información que nos anega.
- ▶ Otro de ellos es la parcialidad de los medios, lo que puede anularse viendo la diversidad de opiniones que existen.
- ▶ El asunto más serio es el de la pobreza cualitativa de la información, algo que la televisión hace peor.

El hecho es que los aumentos en los niveles de educación no han producido más interés en los asuntos públicos. Una de las razones es la del costo de la información. Adquirir información sobre cualquier tema tiene costos para quien difunde la información y para quien la recibe. Por eso es que existen segmentos con especialidades de conocimiento, uno de los cuales es el conocimiento político. La educación en sí misma no iguala el conocimiento de las cuestiones políticas. Una cosa es estar informado y otra es ser competente. Puede tenerse cierto nivel de conocimiento sobre asuntos públicos, lo que no significa que se posea competencia sobre el tema. Dice Sartori que es común encontrar casos de salidas del tema de competencia propio a temas ajenos, con la consecuencia de una caída estrepitosa en el razonamiento. Pedir a un gran científico que opine sobre asuntos ajenos a su campo, en especial acerca de política es crear testimonios falsos. No es razonable esperar que el gran experto en un campo sea también lo sea en otro que no es de su especialidad. El remedio está en una educación que incluya una mayor instrucción sobre asuntos públicos, pero no sólo limitar eso a cuestiones informativas, sino muy importantemente a generar dominio en esas cuestiones.

La pequeña parte de la obra de este autor, examinada aquí, tiene dos partes sustanciales que merecen ser estudiadas en el esquema de la democracia. Primero, la llamada de atención sobre la estructura de los medios masivos en una democracia. Necesariamente debe ser una estructura diversificada, con medios independientes, en un sistema policéntrico. De lo con-

trario estaríamos dentro de un sistema totalitario, donde ese sistema es monocéntrico. Segundo, otra llamada de atención. La opinión pública en una democracia necesita de un conocimiento de los asuntos públicos y para eso se creyó que era suficiente tener mayores índices de información, lo que no resultó cierto. Se requiere no sólo información, sino una educación que cree competencia en esos asuntos.

Bernard Mandeville

Millones de eslabones unidos

¿Qué sucedería si en una ciudad se creara una zona de tolerancia para la prostitución? Es probable que eso ayudara a decencia. ¿Y qué sucedería si de un día para otro todos sus habitantes se tornaran absolutamente incapaces de robar? Eso ocasionaría, momentáneamente, desempleo. La idea³⁹ de Mandeville explica paradojas como éstas y, lo mejor, propone comprender a la sociedad como una muy compleja entidad que causa sorpresas inesperadas. Decisiones que parecen promover el vicio en realidad promueven la virtud. Medidas que persiguen el bienestar en realidad causan daños. Este autor es de obligada lectura para todo gobernante que piense en medidas simplistas y directas; y también es para todo ciudadano que se pregunte cómo es posible que sueños de sociedades mejores acaben produciendo sociedades peores. El gran tema es el de la Ley de Consecuencias Inesperadas, también tratada por [Spencer](#).

La tesis central del autor está contenida en unas pocas palabras. Puede decirse que la virtud ha hecho amistad con el vicio cuando gente trabajadora, que mantiene a su familia y paga impuestos, deriva su forma de vida de algo que depende de los vicios de los demás. La sociedad es en efecto una entidad muy embrollada y de efectos sorprendentes. La modista cuya propia manutención y la de sus costureras depende de la afición por la moda; el mesero que trabaja en un bar y que puede pagar la escuela de sus hijos gracias al consumo de alcohol de sus clientes; la fábrica de telas que hace posible la vida de sus trabajadores y que existe gracias a la pasión por el lujo. Esta gente trabajadora no es culpable de esos vicios, como no lo es el afilador de lo que se haga con los cuchillos. Las tiendas de telas, de muebles, sus fabricantes, los bares, los casinos, todos ellos estarían muriendo de hambre si el orgullo, la moda, la bebida, la diversión y el lujo fueran erradicados de una nación. El que envía materiales,

39 Mandeville, Bernard (1970). THE FABLE OF THE BEES. Harmondsworth. Penguin. 0140400168, pp 117-130. Bernard Mandeville (1670-1733), nació en Rotterdam, fue graduado en filosofía y medicina y emigró a Londres donde vivió el resto de su vida. Fue un afamado médico, al mismo tiempo que escritor. Es autor de La Fábula de las Abejas, de 1715, a la que añadió una serie de observaciones en prosa y que llegó a su forma final en la edición de 1724. Si bien puede ser considerada una sátira de la sociedad, Mandeville mostró una sociedad compleja, en la que dejó una idea muy importante para la posteridad: las acciones gubernamentales pueden tener efectos muy opuestos a los buscados.

ropa o telas a otros países de los que se adquieren vinos y licores está fomentando el crecimiento de la industria de su país. El es un benefactor de la navegación, de las tarifas de aduana. Es de muchas maneras beneficioso para el público. Y, sin embargo, no puede negarse que depende altamente del amor por el lujo y el alcohol. Porque si nadie bebiera, excepto por sólo aquello que verdaderamente necesitara, esa multitud de mercaderes de vino, estaría en una condición miserable, no pudiendo importar el licor con las divisas logradas con la exportación de esos materiales. Lo mismo puede decirse de aquellos que fabrican cartas de juego y dados, que pueden ser vistos como los ministros de una legión de vicios.

Mandeville continúa con las paradojas para reiterar la complejidad de la sociedad. ¿Cuál puede ser el beneficio que el público reciba de la existencia de ladrones? Los ladrones son un peligro. Ellos realizan actos contrarios al bienestar de los ciudadanos. Los ladrones deben ser perseguidos y castigados. Pero, ¿qué sucedería si por algún milagro repentino absolutamente toda la gente de una nación se tornara incapaz de robar? Mandeville contesta que la mitad de los artesanos del país estarían desempleados. La razón es sencilla. En todas partes existen adornos, cerrojos y objetos que sirven de protección contra robo a las casas. Nunca se hubiera pensado en esas rejas, puertas y cerraduras, de no existir el peligro de ser robado. Quienes hacen su trabajo de la satisfacción de esas necesidades se quedarían sin empleo. Desde luego y muy importante, Mandeville no afirma que para fomentar el empleo debería haber más ladrones. Se limita a señalar esa paradoja, que es el punto central de su idea: un acto reprobable produce un beneficio, es decir, la sociedad tiene efectos inesperados. Si eso que se afirma parece demasiado exagerado, dice Mandeville, no hay más que solicitar al lector que vea a su alrededor en el consumo de artículos, para ver que los más perezosos e inactivos, los gastadores y pródigos, son todos ellos forzados a hacer algo por el bien común.

La sociedad es muy compleja. Presenta situaciones extrañas a primera vista. Son miopes quienes no ven más allá de un paso de la gran cadena de eventos ligados en la sociedad. Los que poseen una mirada más amplia sí pueden gozar del gran panorama de sucesos concatenados. Se verán en ese panorama amplio muchas instancias en las que del mal sale el bien, tan naturalmente como salen los pollos de los huevos.

Mandeville sigue con su mención de los beneficios derivados del consumo de alcohol. El dinero que llega de las tarifas aplicadas a la malta es una parte considerable del ingreso nacional. Si no se destilaran bebidas de ellas, el tesoro público sufriría de falta de fondos. Viendo el panorama completo de sucesos concatenados, podrá entenderse el largo catálogo de beneficios que son posibles gracias al consumo de la bebida. Es necesario considerar a todas las actividades de su fabricación, transportación, comercio y actividades relacionadas, para comprender los beneficios de ese consumo. Mandeville da otro ejemplo de esas situaciones en las que el mal y el bien se abrazan. ¿Imaginaríamos que las mujeres virtuosas, sin saberlo, promueven el trabajo de las prostitutas? O puesto de otra manera, la incontinencia presta un servicio a la preservación de la castidad. Quien genera deseos poco limpios en medio de jóvenes mujeres decentes, sabe que de llegar sus instintos a límites puede acudir a los servicios de mujeres más complacientes. No puede culparse de esto a la decencia de esas mujeres castas.

Dice Mandeville que *no* quiere mostrarse como un promotor de vicios, lo que es algo en verdad básico a tenerse muy en cuenta para valorar su idea, pero que considera imposible hacer desaparecer esas malas opciones. Las pasiones de algunos son demasiado violentas para ser

transformadas por preceptos o leyes. Lo que los gobiernos deben hacer es tener sabiduría al tratar estos temas y optar por las opciones menos inconvenientes. Cuando miles de marinos llegan a un puerto, solamente han tenido a su propio sexo durante muchos meses. No puede esperarse que mujeres honestas caminen por las calles de la ciudad sin ser molestadas y violentadas por esas personas. Gracias a mujeres de ciertos vicios, que absorben a esos marinos, pueden las mujeres de esas ciudad caminar tranquilas por sus calles. Esa es la razón por la que los sabios gobernadores de esa ciudad, dice el autor, toleran cierto número de casas lascivas, en las que se alquilan las mujeres como caballos. En esta gran tolerancia hay mucha prudencia y economía. No son esas autoridades contrarias a la religión, al tolerar esas casas. Tan sólo quieren prevenir un mal mayor. Quieren proteger la seguridad de las mujeres de honor. Por eso es posible concluir que lo que era una paradoja, se vuelve una realidad: la castidad es protegida por la lascivia y la mejor de las virtudes quiere la ayuda del peor de los vicios.

La lección principal de Mandeville se encuentra en estas últimas ideas. El gobierno no puede ser juzgado como promotor del mal cuando tolera la prostitución. La autoridad ha visto ese panorama de eventos concatenados y ha aceptado la complejidad de la sociedad. Y así ha seleccionado el menor de los males. Solamente quien ve un solo eslabón de la cadena podría criticar a ese gobierno. La lección es, desde luego, posible de proyectar a todo acto de gobierno. Mucho de un buen gobierno radica en su capacidad para *prever los efectos siguientes de sus decisiones*, los eslabones en las cadenas de eventos de la sociedad. Mandeville muestra, por tanto, la razón por la que tantas decisiones gubernamentales de tan loables objetivos logran lo contrario de lo que se proponen. Esos gobiernos no toman en cuenta la complejidad social, esas paradojas de la sociedad.

En la superficie, el autor puede provocar una reacción de indignación en su lector, pues aparece como un tipo frío, calculador y carente de principios morales que tolera la prostitución y todo género de vicios viendo en ellos incluso beneficios. Pero es en el fondo que Mandeville muestra su verdadero mérito al señalar la enorme complejidad de la sociedad humana, con sus efectos inesperados. Esta visión de la sociedad, debida en esencia a este autor, es de importancia mayúscula pues explica las razones por las que medidas oficiales de aparentes objetivos loables producen efectos de malas consecuencias. Eso es lo que hay que ver en Mandeville, el fondo de lo que nos dice: debemos ver la cadena de eventos probables de las acciones gubernamentales. La sociedad es en extremo enredada y embrollada, y presenta contradicciones y contrasentidos. Quienes no perciben la cadena de efectos absurdos a primera vista que puede tener una decisión gubernamental están escasamente preparados para tomarla. No es que Mandeville apruebe los vicios y desórdenes, sino que tiene el gran mérito de señalar los efectos colaterales e imprevistos de las medidas gubernamentales.

Herbert Spencer

Los tiros que salen por la culata

¿Qué es lo que hace que las mejores intenciones de las decisiones de los gobiernos produzcan un efecto que empeora la situación que han tratado de resolver? Spencer da una idea⁴⁰ sencilla que enriquece la de [Mandeville](#). Los gobernantes no tienen los conocimientos suficientes sobre la sociedad. Y sin esos conocimientos no es posible emitir disposiciones adecuadas. La idea de [Tuchman](#) señala el embrutecimiento que el poder produce en el gobernante y, tal vez, los efectos no intencionales son una ilustración clara de ese fenómeno: no poder prever o no querer ver consecuencias indeseables de las decisiones del gobernante.

Spencer inicia con un razonamiento que suena teórico, pero que lo llevará al final a conclusiones muy prácticas. Dice que si un principio o una regla es correcta, puede poseer valor sólo si sus palabras tienen un significado. Si esas palabras son aceptadas por todos en el mismo sentido, entonces hay validez. Pero, si hay variaciones en el significado de las palabras ya no hay validez. Por ejemplo, el principio que establece "la mayor felicidad para el mayor número" presupone que existe acuerdo sobre lo que es la felicidad. Dice el autor que ésta es una suposición desafortunada, pues el estándar de felicidad es muy variable. En todos los tiempos, en todas las personas existe un significado distinto de felicidad. Ni siquiera un mismo hombre tiene la misma idea de felicidad en dos momentos distintos. La causa de esa variabilidad en la felicidad es sencilla. La felicidad es un estado satisfecho de todas las facultades, es decir, ser feliz es tener todas las facultades ejercitadas en proporción a su desarrollo. Por tanto, un estado ideal sería ése que diera todas las circunstancias que pudieran asegurar esa felicidad. Pero, dice Spencer, no hay dos personas iguales en la combinación de sus elementos. A esto se debe que las cosas que hacen feliz a unos no hacen feliz a otros. La felicidad depende de la disposición y del carácter de las personas. Esto significa que la felicidad varía infinitamente. Esto es un acertijo que no tiene solución. Por ejemplo, si se quisiera definir a la felicidad habría que definir cosas como la proporción adecuada de actividades físicas y de actividades mentales que debe tener la felicidad. Hay que dar respuestas específicas a respuestas como ésta. Simplemente no se puede definir "la mayor felicidad" y, más aún, existe controversia sobre lo que la forma.

Pero puede suponerse que es posible definir la felicidad. Entonces, quedaría por resolver otra cuestión que es la de determinar con precisión las maneras y los métodos para alcanzarla. La experiencia ha demostrado que si hay dificultad al definir los fines también hay dificultad al determinar los medios. Los hombres, dice Spencer, no hemos sido exitosos al intentar alcanzar los elementos que forman la felicidad. Más aún, las más prometedoras medidas que hemos tomado han resultado ser los más rotundos fracasos. Es aquí donde empieza el sorprendente análisis de Spencer. Por ejemplo, en Bavaria la autoridad decretó una ley que perseguía la felicidad de los hijos, prohibiendo el matrimonio a personas que no tuvieran buenas perspectivas para el mantenimiento de su descendencia. Esa ley buscaba la felicidad

⁴⁰ Spencer, Herbert (1995). SOCIAL STATICS. New York. Robert Schalkenbach Foundation. 0911312331, Introduction The doctrine of expediency, pp 5-16, 258.

de los menores, pero produjo en la realidad que la mitad de los nacimientos fueran ilegítimos. Spencer cita otro caso en el que las cosas salieron al revés de lo intentado por la autoridad. Para combatir el tráfico de esclavos las autoridades enviaron buques de guerra que atacaran a los barcos de los traficantes. La intención era buena, pero los efectos fueron terribles. Los traficantes empezaron a usar barcos más rápidos, con cupos enormes de esclavos, lo que motivó tasas enormes de mortandad en el viaje e, incluso, el arrojar a los esclavos por la borda en caso de emergencia. Lo mismo sucedió en la Edad Media, dice el autor, cuando existían reglas que perseguían a la usura. Esas reglas lograron lo contrario de lo que deseaban, pues complicaron y encarecieron los movimientos financieros que hubieran sido de beneficio para todos. Otro caso es el de una disposición en Berlín, en 1845, cuando se dispuso la supresión de los burdeles y tres años después fue reconocido que la situación había empeorado.

El autor va más allá al señalar un fenómeno de la autoridad que asume la responsabilidad de lograr la felicidad de sus gobernados. Dice que los ingleses han emitido más de cien leyes, todas ellas destinadas al propósito de alcanzar la felicidad. Todas esas leyes tienen ese objetivo y cada una de esas leyes es la consecuencia de la necesidad de corregir fallas en una legislación anterior. Es una cuestión de experiencia en la vida diaria de todas las naciones, la que muestra la inutilidad de esos esfuerzos empíricos que intentan el logro de la felicidad. En los códigos legales está la historia de esos fracasos y esos remedios y los nuevos fracasos. Se emiten leyes nuevas para corregir las anteriores, que de nuevo fallan y provocan nuevas leyes y más fracasos. Es un ciclo que inicia al emitirse una disposición legal que se aplica y falla. Luego viene una modificación y otro fracaso. Hay discusiones que llevan a nuevas disposiciones que tienen el mismo destino, venirse abajo, no lograr lo que perseguían.

Spencer llama a esto la filosofía del oportunismo (*expediency*). Los hombres seguimos cometiendo el mismo error, que es el depositar nuestra confianza en políticos de escaso juicio. Esos políticos no saben nada del funcionamiento de la sociedad. Los gobernantes piensan que la sociedad es simple y que las causas de la conducta humana son obvias, y eso les basta para hacer leyes. Los gobernantes fracasan porque piensan que al ver alguna información agregada sobre la sociedad ya están capacitados para emitir disposiciones buenas y oportunas. Los políticos parten de la idea de que al echar una mirada rápida sobre la sociedad pueden conocer los caracteres generales e individuales, pueden estimar los efectos de las creencias, los prejuicios y las supersticiones. Creen que pueden prever las probabilidades de eventos futuros. Ellos piensan que conocen las complejidades de una sociedad dinámica. No es una sorpresa que la legislación de esos gobernantes de escaso juicio fracase de manera consistente. La verdadera sorpresa sería que sus leyes tuvieran éxito.

La conclusión es la natural. Al aplicar un principio sobre el que no existe un acuerdo sobre sus términos, la única salida es el fallo final que da la autoridad, la legislatura. Es la interpretación de la autoridad la que prevalece y aplica a la realidad algo que no se hubiera realizado sin esa decisión unilateral. La sociedad es compleja, mucho más complicada que lo que piensan los gobernantes y no admite las simplistas soluciones de los gobiernos. Sin fundamentos, sin conocimientos suficientes los gobernantes emiten leyes y disposiciones que al ser aplicadas fallan, no logran el buen objetivo que las justificó y producen peores problemas.

Wilhelm Humboldt

Todo lo que debe hacer el Estado

Lo mejor que puede hacer la autoridad civil es abstenerse de ser un promotor del bienestar de la sociedad, dejar de querer redistribuir la riqueza. Debe limitarse a las funciones de cuidar la seguridad de los ciudadanos, sus bienes, derechos y posesiones. Esa es la idea⁴¹ Humboldt, pues esas medidas de aparente bondad aprobadas por casi todos, tienen consecuencias negativas en la humanidad. Esto es un corolario de la Ley de las Consecuencias Inesperadas tratada por [Mandeville](#) y [Spencer](#): intentando los más loables objetivos, el gobierno comete errores serios que logran lo opuesto de lo buscado.

Comienza con un pensamiento muy claro. Toda interferencia de la autoridad civil en la vida de las personas debe ser reprobada si ella no tiene su causa en el uso de la violencia de alguien al atacar los derechos individuales de otro. Por tanto, el punto de partida de Humboldt es que el Estado no debe intervenir en la sociedad nunca, excepto cuando se da una violación de los derechos de las personas. Desde luego, lo más interesante no es esta opinión, sino las justificaciones con las que el autor la sostiene. Inmediatamente después, Humboldt anota que el Estado tiene ante sí dos alternativas de acción, la de elevar la felicidad de las personas y la de simplemente limitarse a prevenir el mal. El mal, desde luego, puede venir de sucesos naturales o de la acción humana. Restringirse al segundo es equivalente a concentrarse en la seguridad. Esa seguridad en su sentido más estricto está opuesta a cualquier otro fin del Estado en el que se incluyan objetivos de bienestar positivo. Para que las cosas queden claras: las acciones del Estado que tienen un objetivo de bienestar positivo se refieren a acciones como medidas de promoción a la agricultura, ayudas a los pobres, regulaciones del comercio exterior, todo lo que coloque al gobierno como un actor directo en la preservación o el aumento del bienestar físico de la nación. Todo eso debe ser evitado. Hay varias razones de peso para justificar esa aseveración. Y en esto radica la riqueza del escrito del Humboldt, en hacer ver las causas por las que debemos poner en tela de juicio la opinión aceptada de un gobierno que juega un papel activo en la promoción del bienestar del ciudadano.

La primera de las razones es que esas medidas del gobierno producen lo que el autor más teme, la uniformidad social, individuos estandarizados e indiferenciados, con la consecuente pérdida del valor de la diversidad. Esto es una limitación del poder de acción de las personas. El gran bien de la nación es la diversidad social y la espontaneidad de las acciones individuales, que la intervención gubernamental aniquila. Cuando hay libertad, las personas desarrollan relaciones espontáneas entre sí, dentro de su individualidad y diversidad. Pero

⁴¹ Humboldt, Wilhelm (1993). THE LIMITS OF STATE ACTION. (J.W. Burrow). Indianapolis. Liberty Fund. 0865971099, chapter III, On the solicitude of the state for the positive welfare of the citizen, pp. 16-33. Humboldt (1776-1835) fue un estadista alemán, filólogo, pedagogo, historiador, helenista y teórico político, con desafortunadamente pocas cualidades literarias, lo que hace a su obra algo densa. La esencia de su pensamiento es la de creer que la vitalidad de una sociedad radica en la actividad espontánea de las personas que actuando en libertad aprovechan sus energías creativas y fortalecen su fibra moral. Sobre esta base fundamental sostiene que la intervención estatal para la promoción del bienestar es claramente negativa.

cuando el gobierno interviene se pierden las relaciones interpersonales y se crean relaciones sólo entre cada persona y la autoridad, con el resultado de que las personas comienzan a parcerse entre sí. La diversidad se ha perdido. La esencia de la persona es la actividad y la variedad, pero al depender del Estado, la persona se degrada y prefiere la pasividad a la actividad y la tranquilidad a la diversidad. Es decir, cuando las personas actúan con libertad, se da una enorme riqueza de relaciones y de iniciativas individuales; es un fomento a la diversidad, a la variedad y a la acción personal. Pero cuando entra la intervención estatal, esas relaciones son anuladas, sustituyéndose por una relación Estado-persona, aislada de las demás personas, que impulsa la similitud y la uniformidad entre los ciudadanos.

Las medidas estatales debilitan a la sociedad pues implican dosis de obligatoriedad. Las personas así se acostumbran a ser guiadas, a recibir instrucciones, a buscar ayuda, a recibir asistencia; esas personas ya no se valen por sí mismas. Esa gente pierde el valor de las iniciativas personales y deja de confiar en ellas y sus habilidades. La intervención estatal para promover el bienestar, entonces, aniquila el entusiasmo y la ilusión de las recompensas futuras del esfuerzo personal. Esto es un deterioro de la fibra moral de la sociedad. Quien está acostumbrado a ser guiado sacrifica su espontaneidad, sus ideas propias y, peor aún, sus nociones del bien y del mal se vuelven confusas. Renuncia a su responsabilidad personal y la delega en quien da las órdenes. Ese individuo, aniquilado, se ha liberado de todo deber que no le sea impuesto por la autoridad y se siente exonerado de sus responsabilidades ante las demás personas. Abandona sus deberes, renuncia a sus responsabilidades y deja las iniciativas en el Estado. Por el contrario, si se dejara libre a la iniciativa individual, de seguro habría problemas y conflictos, pero la felicidad de cada persona no sería otra que la que su propio esfuerzo produjera, lo que mejorará sus talentos y desarrollará su carácter. Rotundamente se ve la preocupación del autor al concentrarse en los efectos que tiene la intervención estatal en la esencia de la persona. Esa intervención es un ataque a la individualidad, a la iniciativa, al desarrollo del carácter, a las responsabilidades personales. No es gratuita, por tanto, su afirmación inicial en el sentido de que los gobiernos deben abstenerse de medidas de promoción activa del bienestar social.

La vida que se vive con reflexión y con sensibilidad es una que vigoriza la moral y el intelecto de la persona. El autor abunda en su gran preocupación, la aniquilación de la persona individual producida por el intervencionismo. Lo que no sale de esa espontaneidad y de la selección libre de la persona y se recibe sólo como una orden, no forma parte del interior de la persona, se recibe pasivamente y por eso no se hace con energía. Lo que satisface al interior del hombre lo hace fuerte y eso es su iniciativa, no la obediencia en un trabajo que sólo verá como un medio, sin satisfacción de realizarlo. La asociación espontánea entre las personas no aniquila a la individualidad, sino lo contrario. Esa asociación voluntaria aminora el aislamiento de la persona, fomenta la comunicación. Estas asociaciones voluntarias fomentan el entendimiento de la individualidad. Pero la intervención estatal, en la proporción que pretende elevar el bienestar material, no puede evitar ser un ataque a la comprensión de esa individualidad.

Hasta aquí las razones de Humboldt están claramente referidas al campo del ser humano y cómo la intervención estatal es un ataque a la individualidad y al desarrollo de la persona. Bajo regímenes intervencionistas, por tanto, el autor ve acciones que tienen una intención loable, pero que producen efectos inevitables muy negativos, pues son ataques a la realización de la persona como ser humano. Pero no sólo existen argumentos de ese tipo en contra

de la intervención estatal, ella también tiene problemas en su implantación. Señala Humboldt que cada medida restrictiva de la libertad choca contra la espontaneidad y hace surgir muchas otras nuevas circunstancias, algunas con consecuencias imprevisibles. Con esto, Humboldt apunta hacia los problemas de consecuencias imprevistas negativas que tiene el intervencionismo. Además, la realidad muestra, para cualquiera que haya ocupado un puesto público, que pocas de las medidas tomadas por la autoridad son realmente necesarias y que la mayoría de las que se toman son de muy escasa importancia. Y por si fuera poco, el gobierno que interviene de esa manera requiere de mayores fondos para realizar su tarea. Dentro de la intervención estatal, la complejidad crece de tal manera que un gran número de personas se dedican a la supervisión de las funciones estatales para evitar confusiones. Se crean además, carreras profesionales, cuyos egresados dependen del gobierno, lo que crea aún mayor dependencia de la sociedad. Así, se pierde de vista la esencia y se pone más atención en la forma; las nuevas regulaciones, quizá con buenas intenciones, crean nuevas complicaciones, nuevas dependencias, más oficinas, más funcionarios. Crece la autoridad y decrece la libertad. En este ambiente, las personas se tornan máquinas y todo lo honesto, espontáneo y genuino decrece en la proporción en la que se pierde la confianza. Los valores son invertidos; lo trivial pesa más que lo importante, lo despreciable que lo digno, lo secundario que lo esencial. Es decir, la intervención no sólo afecta negativamente el desarrollo de la persona humana, sino que tiene serios problemas en su implantación, de tal naturaleza que puede lograr efectos contrarios a los que persigue.

Con estos razonamientos, el autor, repite su opinión inicial. El Estado debe abstenerse de toda intervención directa para promover el bienestar positivo de la nación y no ir más allá de lo que se necesita para la mutua seguridad de los ciudadanos y su protección de enemigos externos. Esos son los únicos límites que pueden imponerse a la libertad.

Milton Friedman

La atracción de lo visible

Es posible comparar los resultados reales del intervencionismo y de los mercados libres. Esa comparación favorece a los mercados libres. Entonces, ¿cuál es la razón por la que aún hoy se clama por la intervención estatal para resolver los problemas económicos de los países? La idea⁴² de Friedman da una respuesta. De manera organizada y coherente, el autor va paso a paso explicando la preferencia de los intelectuales por las ideas colectivistas hasta llegar a dos ideas culminantes. De nuevo, el gran tema es el desbordamiento del gobierno temido por [Trenchard y Gordon](#) y que constituye el punto de arranque para la idea de [Montes-](#)

⁴² Milton Friedman, CAPITALISM AND FREEDOM, Fortieth Anniversary Edition, 2002, ISBN 0226264211, Chapter XII Conclusion. El libro fue originalmente publicado en 1962 y en ese capítulo final contiene una enorme idea: el gran obstáculo al intervencionismo estatal es una criatura llena de recursos, ideas e iniciativas, el propio Hombre.

[quieu](#) de dividir el poder. Si [Locke](#) propuso especializar a las iglesias separándolas del poder político, Friedman ahora hace lo mismo, separar a la economía del poder del gobierno.

Comienza Friedman el último capítulo de su obra con un pensamiento claro. Dice que en los años 20 y 30 del siglo XX, la comunidad intelectual de su país fue convencida por la idea de que el capitalismo era en realidad un sistema malo y con defectos, que debían ser corregidos. Al capitalismo se le culpó de falta de desarrollo y de bienestar. El efecto neto de esta manera de pensar fue el obvio: se pensó que la esperanza de un futuro mejor para la humanidad radicaba en la intervención de los gobiernos en los asuntos económicos.

Los intelectuales, en esos tiempos, no sufrieron del contagio que hubiera tenido la existencia de un país con una economía socialista contra el que se compararan los Estados Unidos. Sí, en esto influyó el establecimiento de un sistema colectivista en la antigua URSS, pero la comparación hecha por los intelectuales fue otra. Compararon ellos a lo existente en la realidad diaria con un estado ideal inexistente e imaginario. Para ellos, parecía obvio que con todos los adelantos de la época moderna y el establecimiento de sistemas democráticos, la situación real con todos sus defectos, podían ser mejorada hasta el nivel de una situación ilusoria. Esta manera de pensar aún prevalece. Se sigue comparando a la realidad con un estado ideal no existente e hipotético. Todos los males y errores existentes en la realidad se atribuyen al mercado y se piensa que el control gubernamental puede remediarlos bajo el supuesto que ese gobierno ideal está formado por seres sin defectos, que no sucumben a presiones e intereses. Los defensores de mercados libres están aún en una posición defensiva ante esas posturas de los intelectuales que comparan a la realidad con un estado ideal.

Con el transcurso del tiempo, las bases de la comparación anterior cambiaron. Si antes sólo podía compararse una situación existente y real con un modelo imaginado ideal, ahora ya es posible comparar a dos situaciones igualmente reales. El capitalismo real y la situación ideal de una intervención gubernamental presentaban enormes diferencias, pero no tantas como la comparación entre el capitalismo real y el colectivismo real. A continuación, el autor señala que en realidad no puede verse ningún avance humano en su dignidad ni en su libertad dentro del la tiranía y el despotismo que se sufre en la URSS. Si en el *Manifiesto Comunista* se escribió que los proletarios no tienen que perder nada excepto sus cadenas, ahora puede verse que esas cadenas son fuertes allí donde prometían ser rotas.

Ahora el autor pasa a un examen de algunas de las reformas realizadas en los Estados Unidos e inspiradas en la intervención estatal dentro de la economía. Por ejemplo, los reglamentos ferroviarios para proteger al consumidor se convirtieron en lo contrario, una herramienta de defensa de esas empresas que daña al comprador. Los impuestos personales, inicialmente bajos, han sido cambiados para convertirse en instrumentos de redistribución que están llenos de lagunas y excepciones. De hecho un impuesto llano de 23,5% daría iguales fondos que los que dan las tasas actuales que van desde 20 hasta 91 por ciento (debe recordarse la fecha original de publicación, 1962). Más aún, ese impuesto que tenía una intención redistributiva causó una práctica de reinversión que favorece a las empresas grandes, lastima al mercado de capitales al que hace limitado y además inhibe el desarrollo de empresas pequeñas y medianas que son menos de las que es posible fundar. Incluso las políticas monetarias gubernamentales, con la intención de promover la estabilidad, causaron lo contrario. La muy seria situación económica de 1929 fue convertida en la larga Gran Depresión por causa de esas

políticas, a lo que se añadió sin necesidad una serie de pánicos bancarios que suponían evitarían esas políticas. La política agrícola supuestamente destinada a ayudar al agricultor sin medios de hecho no lo ha logrado. La política urbana de mejora de casas habitación ha logrado lo contrario de lo propuesto, teniendo peores condiciones de vida y mayor delincuencia. La lista de medidas interventoras del gobierno es larga, casi siempre con resultados contrarios a los que esas decisiones perseguían.

Desde luego, hay excepciones a esa lista de errores. Pueden mencionarse la construcción de presas, la educación pública, la legislación a favor de la competencia, los fondos disponibles a las autoridades locales. Pero el saldo es abrumador, pues la mayor parte de las acciones interventoras han fallado. El país ha progresado, se vive mejor. Pero esos avances han sido posibles gracias a la intervención no de las autoridades, sino de las personas que colaborando entre ellas han trabajado dentro de mercados libres. El intervencionismo ha estorbado en ese progreso logrado, no cooperado a él. La mano invisible ha funcionado mejor que la mano visible.

A continuación, el autor plantea una interrogante. ¿Es accidental que esos programas gubernamentales fallen continuamente? El punto es explorar la posible explicación de que las acciones interventoras estatales hayan podido fracasar por razones de detalle o de mala implantación. Friedman responde que no. Los programas y las acciones intervencionistas naufragan por diseño propio. La razón de ese fracaso consistente es de fondo. Los programas fallan porque las medidas interventoras fuerzan a las personas a realizar acciones que ellas no realizarían por su propia decisión. Las personas no harían eso que las medidas gubernamentales les piden bajo la supuesta intención de que eso contrario a su inclinación es de ayuda al interés general.

Visto de otra manera, la intervención estatal produce una sustitución de valores. Los valores de la “gente de fuera” son forzados en la “gente de adentro”. Quienes realizan las acciones económicas son forzadas a actuar de cierta manera artificial por quienes no las realizan. Los actores de la economía tienen sus propias ideas sobre las que deciden sus acciones, pero esas ideas son sustituidas con las ideas del gobierno, de lo que necesariamente resulta que esos actores ya no hacen lo que ellos harían por iniciativa propia. Esas ideas propias son retiradas creyendo que las nuevas ideas son para el bienestar de todos, o incluso la autoridad toma lo de alguien para dárselo a otros. Lo que hacen las medidas gubernamentales es intentar resolver supuestos conflictos de intereses entre diversas partes de la sociedad, pero no por medio de lo obvio que es el establecer marcos de solución de esos conflictos, sino por medio de obligar a las personas a actuar en contra de sus propios intereses. Lo que esas medidas interventoras gubernamentales enfrentan es a un enemigo considerable, el mayor que pueda pensarse, a la persona humana y los deseos que ella tiene de vivir su vida de acuerdo con sus propias ideas y decisiones. Es por esto que las medidas gubernamentales tienen tantas veces efectos contrarios a los que ellas persiguen. Éste gran enemigo del colectivismo es la gran fuerza de una sociedad libre. Los intereses personales no son pequeños deseos materialistas nada más. Allí están las intenciones de quienes lucharon contra Hitler a pesar de poner en riesgo su vida. Están las personas que se dedican a actividades caritativas. Puede ser que estas acciones altruistas no sean realizadas por la mayoría, pero el punto es que ellas se pueden hacer en una sociedad libre. Esto explica el por qué una sociedad capitalista es menos materialista que una sociedad colectivista.

La pregunta siguiente es la lógica. Se pueda ya comparar a una situación real de capitalismo con una situación real de colectivismo. Las diferencias son abismales. ¿Cuál es la razón por la que aún así se insiste en recomendar acciones de intervencionismo estatal? ¿Por qué muchas personas e intelectuales insisten en proponer soluciones que se basan en medidas colectivistas? Una explicación de esta paradoja es la visibilidad de la acción gubernamental. Los programas estatales tienen una naturaleza tangible que les da una apariencia de acciones directas e inmediatas. Esas mismas acciones tienen defectos y consecuencias malas, pero ellas son graduales, indirectas y no están a la vista. Las medidas gubernamentales intervencionistas tienen ventajas de visibilidad, pues hacen que el gobierno aparezca como una entidad preocupada que está implantando acciones concretas. Eso es lo que se ve. Lo que no se ve es a las consecuencias negativas, que nos posteriores y graduales, con orígenes que no se entienden con facilidad. Otra razón es la creencia de las personas acerca de la eficiencia de los gobernantes y burócratas. Las personas en su mayoría no piensan en la posibilidad de que esos funcionarios sean incompetentes, negligentes, descuidados e incluso corruptos. Una minoría de personas entiende que el intervencionismo anula la iniciativa personal. Éstas razones son las que mantienen viva la idea del intervencionismo estatal, la que sólo puede ser combatida si es que en la sociedad las personas tienen muy alto el valor de su libertad personal. El debilitamiento de la iniciativa personal explica mucho del crecimiento de legislaciones que tienden al socialismo. Las personas seguirán solicitando la intervención estatal a pesar de toda la evidencia en su contra cuando esas personas no tienen fuertes convicciones de independencia y autonomía personal.

Las amenazas al sentimiento de libertad son para Friedman y su país, de dos tipos. Uno de ellos es la amenaza externa de rivales como el Kremlin. La otra es más sutil y viene de adentro. Es la amenaza de personas con buenas intenciones y con ideas de grandes reformas, pero que siendo impacientes ante la lentitud que representan las tareas de convencimiento desean tomar el poder para implantar sus ideas de inmediato. Es obvio que de llegar al poder, sus proyectos fracasarán con daño para todos, incluyendo ellos mismos. La concentración del poder no se vuelve inofensiva gracias a las buenas intenciones que los gobernantes puedan tener. La influencia del gobierno como un gran comprador de bienes y servicios concentra ya demasiado poder en manos de los gobernantes y modifica el ambiente de negocios, lo que daña al mercado libre. La situación no puede evitarse totalmente, pero no debe elevarse la intervención a campos más allá de lo militar. Se puede tener mercado libre si se convence a los demás de que ese mercado es una herramienta más segura, aunque quizá más lenta, que la intervención estatal. Las luces de un cambio intelectual en este sentido, dice Friedman, ya pueden verse.

Milton Friedman, Rose D. Friedman

El Estado de Bienestar

La noción del Estado de Bienestar es aceptada más por los bienes aparentes que promete que por los males reales que esconde. Poner la noción en tela de juicio es un ejercicio obligatorio para quitarse la venda que ciega ante los innegables defectos de un gobierno de ese tipo y, de paso, para encontrar sugerencias sobre las correcciones de esos fallos. Esa es la idea⁴³ de Milton y Rose Friedman en un libro clásico, donde se ilustra el otro lado de las ideas propuestas por [Maquiavelo](#) y [Mill](#), sobre la libertad como causante de prosperidad.

El comienzo de los autores en el tema es simple. Plantean ellos la interrogante acerca de la decepción que han causado los resultados de los Estados de Bienestar. Después de todo lo que esos sistemas han intentado alcanzar son objetivos sin duda admirables. Sin embargo, por alguna razón, esas metas no han sido alcanzadas. El resto de esta sección está destinada a una mirada analítica del por qué del fracaso del Estado de Bienestar.

Una visión histórica ayuda a contestar al menos en parte esto. En los arranques de un sistema de Estado de Bienestar, la estructura de la población era una ayuda sólida a ese régimen. El número de personas que debía recibir los beneficios era reducido y el número de personas que debían cubrir los costos de esos beneficios era mucho mayor. De esta manera, en tiempos pasados, una pequeña cantidad pagada individualmente por un grupo muy numeroso hacía posible reunir una cantidad total suficiente para pagar los programas de asistencia a un conjunto muy diminuto. Con el transcurso del tiempo, esos números han cambiado y los programas del Estado de Bienestar se han expandido. Pero la visión histórica es sólo una explicación parcial de ese fracaso, el que se debe más a poderosas razones en el diseño de un sistema defectuoso por naturaleza propia.

Inmediatamente después de esa introducción, los Friedman utilizan una herramienta que les permite analizar los tipos de gasto que realiza una persona. Desarrollan ellos cuatro tipos de gasto posible, dependiendo de quién hace el gasto y de a quién se dedica ese gasto. Con esos conceptos se tienen, por tanto, cuatro posibilidades o categorías de gasto.

- ▶ Categoría I. La persona gasta su propio dinero en su propio beneficio. El ejemplo más claro de esto es toda compra que uno hace de un bien que uno mismo usará. Puede ser el gasto que alguien realiza en un supermercado para adquirir artículos para su propio consumo, o bien la compra de un automóvil para su propio uso. Claramente existe en esta categoría un fuerte incentivo para realizar una compra eficiente y económica, comprando el bien que más valor representa para la persona.
- ▶ Categoría II. La persona gasta su propio dinero para beneficio de un tercero. El ejemplo más típico de esto es la compra de regalos de Navidad o cumpleaños. Igualmente en esta

⁴³ Friedman, Milton, Friedman, Rose D (1990). FREE TO CHOOSE : A PERSONAL STATEMENT. San Diego. Harcourt Brace Jovanovich. 0156334607, Chapter 4, Cradle to Grave, The Fallacy of the Welfare State, pp. 115-119. El libro es, desde luego, uno de los más recomendables para ser leídos, especialmente por quienes desean recordar conceptos básicos de economía y política o quienes se inician en esos terrenos.

categoría se tiene un fuerte incentivo para economizar, aunque algo menos para lograr el máximo valor para el receptor del regalo.

- ▶ Categoría III. La persona gasta dinero ajeno en ella misma. Es el caso de las cuentas de viaje cubiertas por la empresa. En este caso, la persona no tiene un fuerte incentivo de ahorro, aunque sí tiene una motivación para obtener el máximo valor posible para ella.
- ▶ Categoría IV. La persona gasta dinero ajeno en terceras personas. Es el caso de pagar uno mismo la cuenta de otra persona con cargo a la empresa. No hay aquí incentivo para gastar menos ni para buscar el máximo valor.

Los gastos que realiza un Estado de Bienestar son del tipo III y IV. Es decir, el gobernante gasta dinero de otros en sí mismo, por ejemplo, con un programa de seguridad social para burócratas; o bien, el gobernante gasta dinero de otros en programas de vivienda para trabajadores de empresas. Obviamente, por diseño, en esas categorías de gasto existen motivos débiles para el ahorro y, dependiendo de la categoría, puede tenerse un escaso incentivo para lograr valor en la compra. Ésta naturaleza del gasto de un Estado de Bienestar es la causa central de los defectos de ese sistema. El mecanismo puede ser visto de la manera siguiente.

Los legisladores votan eligiendo la manera en la que el gasto se realizará y los ciudadanos que han elegido a esos legisladores están de manera indirecta seleccionando la manera como su dinero será gastado en ellos mismos. Pero ese gasto no es igual al de la Categoría I, pues el gasto realizado no es elegido por cada ciudadano en lo individual. Los burócratas que realizan el gasto están en realidad usando dinero que no es de ellos, por lo que no debe sorprender que los gastos se eleven escandalosamente. En una situación en la que alguien gasta dinero ajeno en terceros no puede funcionar la fuerte motivación de ser eficiente y gastar esos fondos de la manera que sea de mayor beneficio para los beneficiarios del gasto. Por esto es que tampoco debe sorprender el desperdicio y la ineficiencia de ese tipo de gasto en un Estado de Bienestar.

La cuestión no para allí. Debe considerarse la tentación de obtener dinero de terceros. Una tentación difícilmente resistible, que provoca que los burócratas quieran el dinero para ellos mismos y no para esos terceros a quien se supone debe beneficiar el gasto. Las oportunidades de corrupción, de engaños y fraudes en un Estado de Bienestar son amplias y no siempre se rechazan o evitan. Pueden, al mismo tiempo, existir maneras legales por las que el dinero se desvíe a los burócratas, por ejemplo, con sindicatos de burócratas que consigan sueldos y prestaciones superiores a los del mercado. Esta realidad, además, tiene dos consecuencias que no han sido suficientemente examinadas. La primera de ellas es la situación por la que esos programas gubernamentales tienden a favorecer a grupos organizados de ingresos medios y altos y no a quienes se supone son sus receptores naturales, las personas de ingresos muy bajos. Y es que las personas pobres lo son por carecer de habilidades bien pagadas en el mercado y tampoco poseen las habilidades para entrar al juego político que logre planes gubernamentales para su beneficio. La elevación de las prestaciones de trabajo de un sindicato poderoso que ya ha logrado sueldos superiores para sus trabajadores, es un ejemplo de esta posibilidad. La segunda consecuencia es de naturaleza cuantitativa: la cantidad total transferida a la autoridad puede ser mayor que el beneficio neto recibido por los destinatarios del programa. Si por ejemplo existiera un programa con beneficios iguales a un millón y que cualquiera puede obtener, entonces tiene sentido para el recipiente potencial gastar hasta un máximo de esa cantidad para obtenerlo. Puede gastar en cabildeo, en campañas de comuni-

cación, en contribuciones a campañas políticas, en marchas de apoyo y otras muchas actividades.

Ninguno de esos gastos es de beneficio para el ciudadano. Esos gastos, en realidad, deben ser deducidos del beneficio total obtenido por quien los haya realizado, haciendo que el beneficio neto sea menor a la cantidad destinada al programa, incluso con resultados de déficit. La búsqueda de esos beneficios a grupos organizados, subsidios sectoriales, explican la presión que existe adicionalmente para la obtención de cantidades crecientes de recursos para más y más programas de gasto, para más y más gasto. En esos programas de bienestar los resultados iniciales suelen fallar, poniendo aún más presión en los burócratas para elevar los dineros disponibles para ellos. Es natural que ante resultados no satisfactorios, los gobernantes concluyan que requieren más programas y más dinero para el bienestar de la sociedad.

Gastar dinero de acuerdo con las condiciones de la Categoría IV tiende a corromper a las personas que realizan el gasto, ya que las coloca en una posición con buena dosis de soberbia. Son ellas las que se han puesto en la posición de decidir qué es lo que es bueno para los demás, lo que les crea un complejo de divinidad con gran poder sobre otros. Y en los otros, crea un sentimiento de dependencia infantil que atrofia su sentido de responsabilidad personal. Un Estado de Bienestar, por tanto, no sólo desperdicia recursos de una sociedad sino que también erosiona el tejido moral que debe tener una sociedad. Además, un Estado de Bienestar se sustenta en la posibilidad de retirar dinero de los ciudadanos por la vía de impuestos usando la coerción del gobierno. Por tanto, es obvio concluir que detrás de todo Estado de Bienestar está la amenaza de un poder gubernamental desmedido. Un real ataque a la libertad personal.

John Stuart Mill

Uso y desperdicio de talentos

¿Dónde están los límites de la intervención gubernamental? Es obvio que ella tiene límites, pues de lo contrario se anularía la sociedad entera con todo y sus ciudadanos. Pero, ¿cuáles son esos límites? Mill tiene una idea⁴⁴ que revela una dimensión poco conocida de este tema: el efecto de la intervención gubernamental en el individuo mismo.

El punto que Mill desea tratar en esa parte de su obra es claro a más no poder. Su intención es la de examinar los límites de la autoridad política: hasta dónde puede llegar la interven-

⁴⁴ Mill, John Stuart (1970). PRINCIPLES OF POLITICAL ECONOMY. (Donald Winch). Harmondsworth. Penguin. 0140400176, Book V, chapter XI, Of the grounds and limits of the Laisser Faire or non-interference principle, pp. 304-314. La obra de Mill (1806-1873), inglés, filósofo, escritor, publicada en 1848 es considerada uno de los puntos más altos del desarrollo de la ciencia económica.

ción del gobierno y no ir más allá de lo que le es propio y conveniente. Es, por tanto, una cuestión de examinar las ventajas y desventajas de la intervención estatal. Según Mill, de inicio, hay dos tipos de intervención.

- ▶ Una de ellas es la tipo autoritario que es ésa por la que el gobierno prohíbe ciertos actos o no los permite sin su autorización expresa.
- ▶ El otro tipo de intervención es menos común y por naturaleza no es autoritaria: se trata de los casos en los que el gobierno deja libres a los ciudadanos, pero les ofrece una alternativa oficial; por ejemplo, el caso de hospitales públicos que coexisten con los privados y entre los que los ciudadanos seleccionan el que deseen. Lo mismo sería el caso de una oficina oficial de correos y de instituciones públicas de educación conviviendo con otras instituciones privadas de su clase que no requieren de permisos para operar.

Para Mill es evidente que la intervención de tipo autoritario tiene un radio de acción más estrecho que la del tipo que no lo es. Igualmente, para el autor, las personas tienen dentro de sí un círculo de acción dentro del que nadie puede entrar, ni otras personas ni el mismo gobierno. Ese círculo personal de la persona está formado por la conducta interna y externa que no afecta a los demás. Por admirable que sea difundir las ideas de lo bueno y de lo malo, de lo loable y de lo despreciable, ello no justifica entrar al círculo personal de acciones que no afectan a los demás.

Añade Mill ahora una observación de la experiencia diaria. Es conocido que los depositarios del poder siempre están listos para asumir un poder más allá de lo debido y poner límites a la acción individual. La naturaleza del gobierno es así, tiende a usar su autoridad para imponer límites a la conducta de los individuos. Lo mismo sucede con los grupos que también siempre están listos para imponer sobre los demás sus costumbres y opiniones. Ante estas presiones sobre el individuo, de la autoridad y de los grupos, nunca ha sido más necesario proteger a la persona y su individualidad. Hay que defender a la persona, su expresión y su conducta porque ello significa preservar la originalidad individual que es la fuente de todo progreso real y lo que separa a los seres humanos del resto de los animales. Más aún, esa defensa del individuo es más necesaria en las democracias, pues en esos regímenes la opinión pública es soberana y el individuo no tiene instancias de apelación para la defensa de su individualidad, como sí sucede en otros regímenes.

Con el anterior marco mental, Mill entra al tema diciendo que hay quienes objetan la intervención del gobierno usando argumentos de división del trabajo. El gobierno es una institución muy cargada ya de funciones y con responsabilidades abundantes; darle aún más funciones ocasionaría negligencias y malos resultados. Estos argumentos no son fuertes según el autor, pues se solucionan con una buena administración de la autoridad. Pero sí son argumentos válidos en los casos de gobiernos centralistas, donde unas pocas personas en la capital quieren que todo pase por sus escritorios. Por el contrario, en un gobierno descentralizado, donde hay balance entre los gobiernos locales y federales, existe cierta garantía de buenos resultados en el gobierno, pues el funcionario debe responder por su actuación ante el electorado e incluso ante los tribunales.

Pero es cierto, reconoce Mill, que la gran mayoría de las cosas estarán peor en manos del gobierno que en las de particulares interesados en ellas. Es verdadera la opinión de que las personas atienden mejor sus asuntos y tienen más interés en ellos que el gobierno. Esto es demostrable al comparar situaciones de igual competencia entre las empresas particulares y

las estatales. Un gobierno puede disponer de los mejores recursos humanos y materiales, que ello no importa pues carece interés en el trabajo. Incluso un gobierno con las personas más inteligentes es inferior al resto del total de los ciudadanos.

Deja Mill al último la más poderosa razón en contra de la intervención gubernamental más allá de cierto límite. Aún teniendo personas brillantes en el gobierno, dice, no sería deseable que una gran parte de los asuntos sociales fuera quitado de las manos de quienes más interés tienen en ellos. Según el autor, la vida misma es una parte de la educación de las personas. No bastan las cuestiones académicas y escolares, también es necesario el ejercicio de las cualidades personales: el trabajo mismo, el juicio personal, el auto control y los estímulos a la acción que imponen los retos y las dificultades. Tiende a desarrollar parcialmente sus facultades el pueblo que no tiene el hábito de actuar espontáneamente en los asuntos colectivos. Está sin desarrollo el pueblo que tiene por costumbre buscar al gobierno para que le dé órdenes, el pueblo que espera que otros hagan las cosas que él podría hacer. Ese pueblo tiene una educación defectuosa. No hay peor situación, afirma Mill, que la de alto talento en la autoridad y un pueblo incapaz de actuar por sí mismo.

Esta es una situación de despotismo completo que tiene como arma adicional a la superioridad intelectual. La única defensa contra esto es la difusión de la inteligencia, actividad y espíritu público entre los gobernados. Es de suprema importancia que las personas de toda posición sean dejadas libres para que usen sus talentos en los asuntos que a ellos atañen y que son atendidos en cooperación voluntaria con otros, que vean los resultados de su inteligencia y virtudes.

Una democracia sin organizaciones democráticas al detalle y confinado al gobierno central a menudo crea el efecto contrario: llevar a todos los grupos el deseo de dominar a los demás, que es lo que hay que evitar pues es la persona y su individualidad la causa del progreso real. Esta es una idea en especial importante para democracias recientes. Cuando las personas por el contrario están acostumbradas a manejar sus asuntos, como en las democracias de mucho tiempo, ellas repelen los intentos del tirano. Pero, cuando las organizaciones sociales residen en el gobierno no mueven el deseo de la libertad, sino el apetito del poder y la vanidad del burócrata.

Sheldon R. Richman

La educación en las peores manos

El tema de la educación es universalmente quizá el de mayor importancia, por eso no es casualidad que los gobiernos se hayan adentrado en ese terreno. El punto, sin embargo, es qué tan bueno es el sistema de educación pública. La

idea⁴⁵ que tiene Richman sobre el tema es negativa. La educación pública, por su misma naturaleza, presenta cualidades que producen daño a la sociedad. El tema mayor tratado aquí es también el de los límites del gobierno, tratado por [Mill](#) en general, pero ahora cuestionando su participación en acciones educativas.

Para poder estudiar a las escuelas públicas y emitir un juicio sobre ellas, lo que primero debe hacerse es tener en claro qué son, cómo funcionan, de dónde viene su financiamiento y cómo son administradas. Eso dará una idea de las implicaciones de la educación pública. Es obvio que las escuelas públicas son una rama del gobierno, lo que tiene repercusiones pues el gobierno es la única institución de la sociedad que puede usar la fuerza. Esta es la manera por la que el gobierno obtiene sus ingresos mediante impuestos obligatorios. Esos impuestos son la fuente de financiamiento de las escuelas públicas. Esta naturaleza de las escuelas públicas es clave para entenderlas y compararlas con un sistema de educación libre y voluntario. Quienes administran una escuela oficial tienen acceso a fuentes y formas de financiamiento que otros no tienen. El autor pone un ejemplo: un zapatero no puede mandar una nota de venta a todas las casas y exigir con amenazas su pago incluso a las personas que no le han comprado zapatos. Tampoco puede elevar sus precios sin considerar que sus clientes pueden irse con un competidor. El financiamiento por medio de impuestos crea en los administradores de la educación pública y los maestros una actitud diferente a la que poseen quienes dependen de las preferencias libres de sus clientes. Los clientes de la educación pública tienen muy escaso poder de decisión: sus hijos deben estudiar donde el gobierno quiere, con el programa oficial de estudios, con los maestros que la autoridad o el sindicato decidan. Esto no sucedería en un sistema libre de educación.

Las escuelas públicas presentan otra irregularidad, pues las personas no saben lo que por ella pagan. Los costos de la educación gubernamental están confundidos y revueltos con otros de la autoridad. Esto no sucede en un sistema libre en el que las personas saben exactamente cuánto pagan por cada bien o servicio. El ignorar el precio de las escuelas públicas tiene consecuencias al debilitar el sentido de responsabilidad de las autoridades educativas y darles poder para gastar dinero a su antojo imponiendo modas educativas dudosas. La separación entre el administrador y el cliente ocasiona falta de responsabilidad en el primero, además de facilitar la entrada de supuestos expertos en educación con ideas equívocas e inseguras. La falta de conocimiento de los costos de la educación impide el establecimiento de precios de mercado, lo que obstaculiza la disponibilidad de la información necesaria para hacer cálculos económicos; no se puede planear al igual que lo hacen las empresas y con ello satisfacer necesidades de las personas. El incentivo de las utilidades no lo tienen las escuelas públicas y por eso carecen de la motivación para satisfacer necesidades de una mejor manera. En un mercado libre el cliente es soberano, pero no lo es en el caso de las escuelas públicas.

El aislamiento de las autoridades públicas tiene otra consecuencia, el de la influencia desproporcionada de una minoría. En casi todo grupo o equipo emergen personas que toman el liderazgo ya que no todos en ese grupo tienen el tiempo para dedicarlo a esas tareas; las

45 Richman, Sheldon L (1995). SEPARATING SCHOOL & STATE : HOW TO LIBERATE AMERICA'S FAMILIES. Fairfax, Va. Future of Freedom Foundation. 0964044714, chapter 2, What's wrong with public schools, pp. 11-36.

ocupaciones diarias no dan tiempo a las actividades del grupo, pero quien sí tiene tiempo emerge y toma el control. Esto sucede en las escuelas públicas y produce la influencia desmedida de una elite de activistas que no necesariamente representan las opiniones de los contribuyentes. Por otro lado, los burócratas que manejan las escuelas públicas poseen intereses personales y tienen incentivos para la elevación de sus presupuestos, para la implantación de sus programas y la ampliación de sus controles. Son un grupo pequeño de intereses personales con inmenso poder en el control de la educación.

Otra forma de centralización de la educación pública es la sindicalización de profesores y maestros, la que hace difícil la remoción de maestros de baja calidad. Además, la centralización se agrava por el hecho de que el financiamiento de las escuelas públicas provienen de fondos estatales o federales, muy retirados de las comunidades específicas donde las escuelas se localizan. La consecuencia es lógica, los principales actores del sistema de educación pública son los administradores y los burócratas, no los padres de familia.

La educación pública no distingue entre quienes tienen hijos en edad escolar y quienes no. Todos son tratados por igual. No hay justicia en el pago igual por educación que hacen los solteros, los ancianos y quienes no tienen hijos. Puede argumentarse que ellos pagan porque la educación pública es un bien para todos y que eso tiene un costo para todos. Pero aunque todos nos beneficiemos de una sociedad mejor educada eso no significa que todos debamos pagar por ella; igualmente nos beneficiamos con la disponibilidad de libros, que compramos si queremos, sin que ello signifique que todos deben pagar por esos libros. En un sistema libre cada persona decide lo que cada cosa vale, sin que haya nadie que lo obligue a comprarlo. No debe temerse que en un sistema educativo libre se deje de comprar ese servicio, las personas lo quieren para ser mejores y progresar. La no distinción entre padres con hijos en edad escolar y quienes no lo son significa además que en el financiamiento del sistema de escuelas públicas tiene igual peso las personas interesadas en él y las personas a quienes no interesa. Los padres de familia tienen que contentarse con la educación que para sus hijos deciden otros, la elite de activistas.

Esto es un ataque a la familia, que es el más importante factor de la educación de los hijos; las escuelas públicas quieren que la educación de los hijos sea dejada en sus manos sin voto de sus padres, sin posibilidades de selección alterna. Se trata de una transferencia del poder que de los padres va al gobierno y esto debilita a la familia, la que es negativo en el desarrollo de los hijos. Las leyes obligan a los hijos a asistir a la escuela pero es el gobierno el que califica lo que una escuela es y naturalmente las escuelas públicas califican como tales; pero el gobierno se reserva el poder de descalificar como escuela a quien no cumpla con sus estándares. Incluso el gobierno determina las escuelas a las que los hijos deben ir, dependiendo de zonas. Quienes pagan educación privada pueden seleccionar la escuela que desean pero eso significa el pago doble de la escuela privada y de la escuelas públicas a la que sus hijos no acuden.

Las personas de recursos medios o escasos no pueden darse ese lujo, es decir, que el poder de seleccionar a las escuelas es irreal. El poder del gobierno para determinar la escuela a la que los hijos deben ir significa que tienen el poder para decidir el tipo de compañeros que tendrán, lo que equivale al retiro del poder de los padres para seleccionar una situación mejor para ellos. En pocas palabras esto es decir que el gobierno sabe mejor cómo educar a los hijos que los padres mismos. Más aún los padres tienen muy poco que decir acerca de lo que

sus hijos aprenden en las escuelas públicas. Si el programa de estudios no les agrada no hay remedio posible. Esto es especialmente importante en lo que se refiere a la enseñanza de valores, donde las escuelas públicas no necesariamente coinciden con los valores familiares ni se distinguen en esta tarea. A pesar de que las escuelas públicas claman una neutralidad moral, se inclinan hacia una educación que favorece las nociones de los gobiernos grandes y paternalistas que caricaturizan a los empresarios y los mercados libres. Igualmente sesgada es la educación sobre temas ecológicos, sin disciplinas científicas y que pueden crear una especie de adoración pagana de la Madre Tierra. También, las escuelas públicas tienen inclinación por enseñar ideas que coinciden con los puntos de vista oficiales.

Las escuelas públicas son de talla única, en las que los alumnos son mezclados sin atención a sus talentos y habilidades, ignorando las diferencias reales entre los alumnos. El resultado es injusticia para todos, para los menos dotados, para los más dotados y para quienes tienen diferentes aptitudes en diferentes materias. Las escuelas públicas violan la libertad de los pobres al imponerles impuestos y forzarlos a que sus hijos asistan a escuelas malas. Esas escuelas atentan contra la familia como una unidad de cuidado de los hijos y golpean la individualidad. Las decisiones de la educación de los hijos son transferidas de los padres a las autoridades educativas. Se culpa de la falta de unidad familiar de la actualidad a la violencia en la televisión, pero no se pone atención en el debilitamiento de la familia producido por las escuelas públicas.

Michael Novak

Las tres esferas del capitalismo

La idea⁴⁶ de Novak explora las causas por las que el capitalismo democrático es un sistema ignorado dentro de círculos teológicos, especialmente los católicos; la aseveración podría ampliarse para incluir otras personas, numerosas, lo que significaría que el capitalismo es una doctrina tan escasamente comprendida como quizá criticada. El capitalismo no es un sistema sencillo de entender, pues en él operan tres dimensiones a la vez, incluyendo una dimensión de profundas raíces morales. Además, siendo un sistema nuevo, con unos doscientos años de vida, presenta dificultades de comprensión para quienes tienen visiones de un mundo estático. Este resumen, en conjunto con el de [Heywood](#), pretende aclarar conceptos y llevar a una discusión más productiva a partidarios y opositores de sistemas liberales.

⁴⁶ Novak, Michael (1984). VISION RENOVADE DE LA SOCIEDAD MODERNA. Monterrey, México. Centro de estudios en economía y educación A.C., capítulo 1, Capitalismo, socialismo y religión, un examen de la riqueza espiritual de las naciones, pp. 19 a 34.

En el inicio de esta parte de su libro, Novak señala un hecho que da por descontado y que todos reconocen. La realidad de que entre todos los sistemas de economía política, el capitalismo es el que verdaderamente ha beneficiado a la humanidad; gracias al capitalismo se han revolucionado las expectativas de la vida humana, tenemos mayor esperanza de vida, se ha posibilitado la eliminación de la pobreza y en general, se tiene una más amplia posibilidad de elecciones humanas. Estos logros son indudables y reconocidos universalmente, incluso en el mismo Manifiesto Comunista hay una mención explícita del éxito capitalista. Sobre esta base, el autor coloca su punto principal. Hay sistemas de economía política, como el mercantilismo y el socialismo, que tienen sus admiradores teológicos, pero esto no sucede con el capitalismo democrático; ningún teólogo cristiano ni judío se ha preocupado por evaluar la significación teológica de ese sistema capitalista. Sencillamente, el capitalismo democrático ha tenido logros como nunca antes se habían tenido en la historia de la humanidad; y sin embargo, esto es algo ignorado por los teólogos judíos y cristianos.

A continuación, Novak expone la manera como él piensa que debe entenderse el capitalismo democrático. Y lo explica como la combinación de tres sistemas en uno solo.

- ▶ Primero, está la esfera de la economía que tiene una orientación de mercado;
- ▶ Luego, la esfera de la política, que es respetuosa de los derechos a la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; y
- ▶ La tercera esfera es lo moral y cultural, formada por instituciones que son movidas por ideales de justicia y libertad para todos.

La clave está en entender que esos tres sistemas funcionan como uno solo y único, por ejemplo, en países como Alemania y Estados Unidos. Allí hay una economía basada en mercados e incentivos, hay un sistema político democrático y existe un sistema moral y cultural que es plural y liberal en toda la extensión de la palabra. Más aún, existe una intensa relación entre democracia y economía de mercado. En la realidad diaria la democracia es compatible únicamente con un mercado libre y esos dos sistemas son alimentados por una cultura liberal.

El autor refuerza su punto al señalar que la democracia y el capitalismo moderno tienen las mismas fuerzas históricas de origen. Es decir, un régimen democrático y un sistema de mercados libres poseían una fuerza moral antes de que sus instituciones se desarrollaran. Lo que esa fuerza moral deseaba era limitar el poder del gobierno, evitar la tiranía y liberar el potencial de las personas y comunidades organizadas de forma independiente. Existe, sin duda, una profunda relación entre democracia y mercados libres. Es posible que alguna forma especial de capitalismo pueda crearse y perdurar bajo condiciones no democráticas, pero la lógica interna del capitalismo lleva necesariamente a la democracia. Las libertades económicas sin sus correspondientes libertades democráticas, son inestables. Si acaso un gobierno no reconoce a las libertades económicas, las libertades políticas terminarán siendo destruidas.

Pero la cuestión va más allá de esa íntima relación entre libertades económicas y políticas. La política democrática es dependiente del crecimiento económico. Aquí señala Novak que en la historia ningún régimen ha producido igualdad entre personas ni entre grupos; las diferencias individuales de talentos y de disposiciones tienen como efecto inevitable las diferencias entre las personas. Es por eso que ningún sistema político justo puede ofrecer la garan-

tía de resultados iguales para todos. La legitimidad de la democracia no depende de resultados iguales para todos los ciudadanos, sino de iguales condiciones de oportunidad para todos, lo que es muy diferente y es consecuencia de pensar que todos pueden mejorar su situación. La posibilidad de pensar que todos pueden mejorar su situación, es lógico, sólo puede darse cuando existen posibilidades de crecimiento económico. La libertad requiere expansión y apertura. Pero también se necesita la posibilidad de tener movilidad social. Sí, podrán existir diferencias entre grupos, pero a nivel individual existe la posibilidad de que los individuos se muevan de un grupo a otro. El crecimiento económico y la movilidad social son necesidades del capitalismo democrático, pues de lo contrario, la democracia presenta tendencias de autodestrucción y de balcanización, al inspirar luchas internas. Es cuando existe crecimiento que existe paz y tranquilidad.

Novak continúa resaltando que la democracia y la economía se apoyan una a la otra teniendo necesidad ambas esferas de una base moral y cultural, es decir, de ciertas creencias acerca del mundo. Sin esas creencias no pueden existir ni la democracia, ni el capitalismo. Son ideas que el autor menciona como creencias acerca de la naturaleza humana, de la historia, del trabajo, del ahorro, de la moderación, del trabajo en cooperación mutua. En otras palabras, el capitalismo democrático es un sistema triple, en el que operan tres subsistemas. Es un sistema, por eso, complejo, muy distinto de los arreglos de sociedades anteriores y de las sociedades planificadas, las que son mucho más simples de entender.

Para dar un panorama histórico, el autor cita a 1776 como un año que es parteaguas, cuando se publicó *La Riqueza de las Naciones* y tuvo lugar la Independencia de los Estados Unidos, la primera nación capitalista democrática. Antes de eso el sistema era mercantilista, pero la invención de la economía de mercado cambió al mundo, por ejemplo, con una elevación impresionante de las expectativas de vida, con la libertad de creencia. Antes de eso, no había lo que después fue común, como el agua potable y el drenaje. Insiste en el punto, al mencionar que después de muchos siglos, los hombres al fin habían encontrado un sistema para producir riqueza. Por ejemplo, los salarios reales en Inglaterra entre 1800 y 1850 se duplicaron, y de nuevo se duplicaron entre 1850 y 1900, con un aumento de cuatro veces en la población.

Y ahora vuelve al punto esencial de su escrito. Las iglesias no entendieron este nuevo suceso económico y, peor aún, lo vieron como algo materialista y peligroso para la religión. Las iglesias no comprendieron las dimensiones morales y culturales de la nueva ciencia económica; permanecieron en el pasado, sin iluminar la realidad como antes lo habían hecho al tratar al feudalismo, los gremios y al medioevo. El Cristianismo y el Judaísmo tienen un gran refinamiento político e histórico, pero no económico; la teología se ha retrasado en la esfera económica. Esta ciencia no existía antes y quizá era comprensible ese retraso, pero su incompreensión en estos días es escandalosa.

De 1800 para acá, las cuestiones de economía han sido más algo práctico que teórico, continúa Novak. La realidad diaria prueba la superioridad real del capitalismo, pero en un mundo lleno de comunicaciones, han entrado ideas que tienen más poder que la realidad y las demostraciones prácticas. Hay ideas que parecen regular la mente de las personas a pesar de ser falsas y estar en contra de la realidad. Hay ideas que son ineficientes y crueles, pero que son conservadas por las elites que se benefician con ellas. Las demostraciones empíricas parecen no haber podido desbancar a ideas falsas y absurdas. En épocas anteriores, dada su carga moral y cultural, el capitalismo no sintió la necesidad de desarrollar una teoría comple-

ta de sí mismo, especialmente en lo referente a sus supuestos morales. Era natural que eso sucediera dadas sus profundas raíces morales. Y resulta sorprendente cómo incluso ahora los documentos de la Iglesia Católica sean escritos como si no existiera el capitalismo democrático. Siguiendo con sus consideraciones históricas, el autor hace mención de las colonias en América. Hace doscientos años las colonias inglesas y las españolas eran igualmente pobres, pero diferentes en cuanto a las ideas que les dieron origen. Una tomó los fundamentos del mercantilismo y feudalismo español, pero la otra estableció un nuevo orden, con ideas nuevas. Sería lógico suponer que el estudio de las consecuencias de dos ideas, cristianas ambas pero tan diferentes, despertara un gran interés para su estudio y análisis; y, sin embargo, hubo un gran silencio intelectual al respecto. Los teólogos están atrasados y se han quedado mudos al respecto. Ese silencio de los teólogos puede ser explicado por tres razones.

- ▶ Primero, el pensamiento católico estaba mucho más acostumbrado a estudiar un mundo estático, sin movimiento, y no uno dinámico, lleno de acciones. Esto explica la fascinación católica por la ética de la distribución y su ignorancia respecto a los problemas de la producción.
- ▶ Segundo, la actitud católica ante el dinero estaba sostenida en creencias premodernas, que no hacían consideraciones de creatividad y de productividad del capital invertido.
- ▶ Y tercero, el orgullo católico era el sentido de comunidad que logró crear en medio del cruel mundo feudal, con su sentido de orden y de sociedad jerárquica que le permitía ignorar a las relaciones feudales.

En pocas palabras, el pensamiento católico está atrasado y tiene una liga tenue con las sociedades liberales; ha estado fuera de la revolución capitalista democrática e incluso la ha interpretado erróneamente.

Termina Novak señalando que este capitalismo democrático no es el reino de Dios ni está libre de faltas, pero es el mejor de todos los sistemas que conocemos. Este sistema tan despreciado es quizá nuestra última esperanza para aliviar la pobreza y constituye nuestra mejor esperanza. Al final, las ideas de Novak pueden ayudar a entender las razones del rechazo del sistema social liberal. Es un sistema nuevo, con unos doscientos años nada más, lo que le hace ser difícilmente entendido por quien tiene una inercia mental de muchos más siglos de tratar situaciones estáticas. Y es un sistema complicado, mucho más complejo que las sencillas propuestas mercantilistas y de planificación estatal, difícil de asimilar en tan poco tiempo.

Andrew Heywood

Liberalismo: orígenes, ideas

Si [Novak](#) intenta precisar el concepto del capitalismo democrático, se espera lograr con este resumen una razonable comprensión del liberalismo por ambas

partes, detractores y partidarios. La idea⁴⁷ de Heywood puede ayudar en esta tarea. Es un intento de determinación de los rasgos que son parte del liberalismo dentro de un enfoque cronológico. Contrario a la costumbre, he añadido algunos comentarios personales entre corchetes.

Comienza el autor con una breve visión histórica del liberalismo, una palabra usada según él desde el siglo 14, con una variedad de significados. El término latino *liber* era usado para designar a los hombres libres en oposición a los siervos del feudalismo y a los esclavos. También significaba el ser generoso, liberal en las dádivas; e incluso, connotaba la idea de ser de mente abierta. [Estos significados, sin duda se mantienen en nuestros días, ayudando a crear confusión sobre lo que significa ser liberal.] Pero como un término de connotación política, el liberalismo fue una creación en el siglo 19, en España, resumiendo en una palabra ideas desarrolladas durante los pasados 300 años y abarcando las nociones opuestas al feudalismo, el absolutismo y la aristocracia, en defensa de la clase media que se había desarrollado. Fueron ideas radicales, que buscaban reformas profundas. Se trató de defender nociones de gobiernos constitucionales y representativos, contrarios a sistemas políticos de gobiernos de poder concentrado. Proponían libertad religiosa y de conciencia. [Un fuerte elemento adicional fue sin duda el reclamo de libertad de expresión, por ejemplo, con Milton (Milton, 1999) en una de las obras más importantes de las raíces del liberalismo.] Los sistemas políticos occidentales han sido fuertemente influidos por las ideas liberales, tanto que sus gobiernos son generalmente llamados democracias liberales, significando un régimen constitucional que acota los poderes gubernamentales para salvaguardar las libertades de los ciudadanos y que es representativa en el sentido de que las posiciones gubernamentales se ganan por medio de elecciones.

El autor llega a tiempos más actuales, diciendo que los éxitos liberales quitaron la faceta radical al liberalismo, el que se tornó más conservador al querer preservar los avances logrados. Incluso a partir del industrialismo, los mismos liberales iniciaron la revisión de sus ideas [posiblemente sea J. S. Mill el más obvio ejemplo de esto]. Aquí el autor establece una distinción muy útil para nuestros días entre dos tipos de liberales:

- ▶ Los liberales tempranos proponían un gobierno limitado. Pueden ser llamados liberales clásicos.
- ▶ Los liberales modernos, como les llama Heywood, comenzaron a creer que el gobierno debía intervenir activamente, haciéndose responsable de servicios sociales de bienestar, como salud, casa, educación, jubilaciones, y la reglamentación de la actividad económica.

Esta división de mentalidades es lo que produjo el desarrollo de dos tradiciones de pensamiento dentro del liberalismo, la del clásico y la del moderno [lo que suele ser causa de una buena cantidad de confusiones, cuando por ejemplo se llama liberal en los EEUU a quienes proponen grandes esquemas sociales de intervención gubernamental y ello no es fácilmente comprendido por quien entiende al liberalismo como un defensor de una autoridad política no interventora].

⁴⁷ Heywood, Andrew (2003). POLITICAL IDEOLOGIES: AN INTRODUCTION. New York. Palgrave Macmillan. 0333961781, pp 25-39. Se trata de la primera parte del capítulo dedicado al liberalismo. La siguiente carta será dedicada a proseguir con otras dimensiones del liberalismo. La obra de Heywood es una obra recomendable como referencia no única de la naturaleza de ideas y posiciones políticas.

En la siguiente sección de este capítulo, el autor señala cinco grandes ideas centrales del liberalismo: el individuo, la libertad, la razón, la justicia y la tolerancia/diversidad. A la explicación de cada uno de ellos dedica un apartado.

El **primero** de esos cinco elementos es el individuo. La visión feudal era más bien colectivista, las personas eran entendidas como pertenecientes a grupos, pero al desaparecer, las personas empezaron a pensar por sí mismas y tener idea de su individualidad, desarrollándose las nociones de derechos naturales en los siglos 17 y 18, como en Locke y Kant. [La idea central es la de pensar en el ser humano como un fin en sí mismo y no como un medio para ser usado por los demás [uno de los puntos de mayor peso en la filosofía objetivista (Rand, 1996)]. El liberalismo, por tanto, pone atención individual en la persona como ser único, definido por sus rasgos propios. Pero que al mismo tiempo comparte con el resto una naturaleza humana. Existe por tanto una tensión en estas dos ideas: por un lado las personas son diferentes, pero al mismo tiempo son iguales [la idea de esta doble concepción está admirablemente tratada en el nuevo catecismo católico (Católico, 1992) y esto me lleva a señalar otro aspecto no tratado por el autor: la noción de seres valiosos en sí mismos, individuales ha sido sin duda una idea anterior, que data de las ideas Judeo Cristianas, muy anteriores a las señaladas por el autor]. Esta idea en la preeminencia del ser humano individual ha producido una noción en algunos liberales que es llamada atomista, es decir, la que entiende a las personas como átomos separados dentro de la sociedad, cada uno con sus propias necesidades y deseos, sin relación con el resto. Pero otros liberales han preferido ver a la persona como un ser que tiene responsabilidades con los demás, especialmente con quienes no pueden valerse por sí mismos. Se trata de las visiones egoísta y altruista, que sin embargo, se unen en la meta de una sociedad de tal naturaleza que permita realizar el potencial de las personas. [Sin duda la discusión entre altruismo y egoísmo es común, pero ella no revela la sutileza de ideas más refinadas como la del egoísmo ilustrado o bien entendido (Tocqueville, 1978), o la del personalismo económico ([Gronbacher](#), 1999). La crítica del *homo economicus* es una muestra del simplismo de esa clasificación extrema.]

La **segunda** idea central es la libertad. Si la persona individual es otra de las ideas centrales del liberalismo, resulta lógico que la libertad sea para el liberalismo el valor supremo. Es un derecho natural y una necesidad absoluta para llevar una vida plenamente humana. Las personas ejercitando la libertad toman decisiones y optan por alternativas sobre su vida: dónde vivir, en qué trabajar, qué comprar. Es la sola condición para que las personas sean capaces de desarrollar sus talentos y realizar sus potenciales. Pero la libertad del liberalismo no es un derecho absoluto. Si lo fuera, existiría el derecho a abusar de otros y se tendría el libertinaje. El autor menciona aquí a Mill (Mill, 1984) y su distinción entre los asuntos internos y externos de la persona, señalando que lo que la persona haga restringiendo la libertad de otros no es parte de la libertad. Pero hay más: la libertad negativa y la positiva. Los liberales clásicos o tempranos piensan que la libertad es dejar a cada persona por sí misma, libre de interferencias, para hacer lo que ella decida. Ésta es la libertad negativa, basada en la ausencia de limitaciones externas. Los liberales modernos, dice el autor, han sido atraídos a una libertad entendida en sentido positivo, comprendida como el ser dueño de sí mismo, el ser autónomo. Equivale a desarrollar habilidades y talentos, ampliar el entendimiento y realizarse. [Sin duda, la libertad es el gran valor del liberalismo, a lo que suele añadirse la consideración de que los seres humanos son todos libres, lo que necesariamente implica que “mi libertad termina donde empieza la nariz del otro”. Mi único punto es que esta observación es innecesaria: si

por principio todas las personas deben ser consideradas igualmente libres es obvio que debe haber limitaciones inherentes a esa libertad.}]

La **tercera** idea central del liberalismo es la razón. El liberalismo, dice Heywood, es en buena dosis parte de la Ilustración, en su deseo de librar a la humanidad del yugo de la superstición y la ignorancia, para alcanzar la etapa histórica de la razón. La influencia de la Ilustración en el liberalismo se realizó en diversos planos. Primero, reforzó la idea de la libertad y el individuo, las nociones vistas antes. Si las personas son seres pensantes, ellas son capaces de tomar decisiones por sí mismas. No se cree que las personas sean infalibles, pero sí se piensa que es adecuada la posición contra el paternalismo que las ve como seres incapaces. Además, el paternalismo puede abusar de la autoridad, lo que el liberalismo desea evitar [ésta es la prioridad más alta de la exposición de (Montesquieu, 1993), por ejemplo]. Segundo, se desarrolla la idea de progreso, el avance a lo mejor, la expansión del conocimiento, la posibilidad de cambiar el mundo y hacerlo mejor. El racionalismo, por tanto, es una emancipación del peso del pasado. [En esto, supongo, pueda hacerse una distinción aún mayor. La confianza razonable en la razón, por un lado, y la confianza absoluta en ella por el otro. Dos cosas muy distintas. La idea de creer en una razón falible lleva a entender al mundo como uno imperfecto; posible de mejorar, pero siempre imperfecto, lo que tiene amplias repercusiones (Ratzinger, 1987). Por su parte, la confianza total en la razón acarrea la posibilidad de pensar, inventar e intentar nuevos diseños sociales haciendo de lado toda consideración de experiencias previas, como, por ejemplo, la idea del mundo comunista futuro, o la del futuro del nacional socialismo. Los liberales que creen en una razón humana falible poseen una cierta afinidad con el conservadurismo (Kirk, 1986) en el sentido de respetar la herencia de generaciones anteriores y de creer en valores absolutos.] La razón, además, da soporte a la idea liberal de confiar en las discusiones, los debates y las argumentaciones. Sin confiar totalmente en la razón, los liberales reconocen que existen intereses opuestos en las personas, que ellas son egoístas, que pueden tener rivalidades. Entra aquí la discusión ordenada para arreglar los conflictos, con posibilidad de negociación y acuerdos. Es por esta actitud que el liberalismo considera a la violencia como la última de las opciones, incluso como sed de poder. La violencia se justifica en situaciones de defensa propia, pero siempre después de usar argumentaciones.

La **cuarta** idea es la justicia, muy relacionada con la igualdad. En pocas palabras, la justicia es dar a cada quien lo que se merece. La idea tiene sentido al pensar que todas las personas tienen igual valor, iguales derechos. Y esto lleva al rechazo de privilegios basados en raza, credo, sexo, posición social. Las personas son iguales ante la ley y en la política. El liberalismo propone la idea de igualdad de oportunidad. No significa igualdad de resultados, pero sí de oportunidades para tener éxito o fracasar. Es la recompensa al trabajo individual, es decir, el incentivo personal para avanzar. El autor menciona explícitamente a la meritocracia, donde los esfuerzos personales determinan las recompensas individuales; la distribución desigual del ingreso es el resultado de la desigualdad de habilidades y trabajo, incluyendo situaciones aleatorias. De esta manera, se tiene el incentivo de trabajo para mejorar la situación personal y esa situación personal es resultado de los esfuerzos de las personas. Los liberales modernos, dice el autor, piensan de otra forma y apoyan redistribuciones de riqueza mediante la acción de estados de bienestar. [Este es un punto vital para entender la diferencia entre los liberales y la confusión que se tiene de ese término dependiendo del lugar en el que se use. El liberal clásico, con su mentalidad de un gobierno limitado, no puede dar cabida al gobier-

no grande que supone un régimen de estado de bienestar. Por ejemplo, el partido Demócrata en los EEUU es calificado de liberal, proponiendo la expansión estatal y esto puede causar confusión entre quienes entienden al liberalismo de manera opuesta.]

La quinta idea del liberalismo es tolerancia y diversidad. Creyendo en el individuo, es lógico apoyar la idea de la pluralidad o diversidad, como resultado de las acciones de diversas personas; muchas y diversas manifestaciones humanas se dan en un sistema liberal, como el pluralismo político y el cultural. Por su parte, la tolerancia es considerada un valor ético y un principio social, que tiene elementos de autonomía personal y reglas de comportamiento en la relación con los demás. La primera de las manifestaciones fue la de la tolerancia religiosa (Locke, 1999), que ayudó a distinguir entre las esferas pública y privada de las personas. La tolerancia se aplica a esa esfera privada de las personas, corresponde a la libertad definida negativamente y tiene un componente que implica también desaprobación de otros [el punto es importante y merece mayor énfasis: la misma idea de la tolerancia acarrea la implicación de desaprobación, ya que sólo puede ser tolerado lo que no va de acuerdo con las ideas propias, con desde luego, una gran variedad de intensidades]. La diversidad y la tolerancia, más aún, se justifican en el liberalismo por su resultado neto benéfico, permitiendo que dentro de un libre mercado de ideas la verdad emerja y las ideas buenas desplacen a las malas (Milton 1999, Mill, 1991). Entra aquí de nuevo la confianza en la razón, para argumentar, discutir y analizar esa diversidad evitando la posibilidad del conformismo con la opinión mayoritaria. Hay en esto armonía, a pesar de que las personas posean intereses distintos. Entre ellos se encuentra al final algo en común. Por ejemplo, los intereses de trabajadores y de empleadores pueden ser opuestos, pero entre ambos se complementan con mutuo beneficio. Resulta esto muy opuesto a los supuestos socialistas que entienden a la sociedad como en conflicto estructural [una buena referencia general es la propuesta muy al inicio de las ideas económicas liberales (Smith, 1993) y que señala que la existencia misma de la división del trabajo implica la colaboración; algo muy alejado de las posiciones socialistas que sostienen que existe una relación esencial de lucha entre diversas clases sociales]. La tolerancia, sin embargo, no es ilimitada y puede ser calificada al enfrentar opiniones intolerantes a pesar de que en muchos casos se acepte la difusión de esos puntos de vista. A partir del siglo 20, algunos liberales han apoyado la noción de la neutralidad moral, implicando un abandono frecuente del apoyo a la idea de una serie de valores fundamentales en favor de la aceptación de diversos valores que puedan convivir pacíficamente. Pero, dice Heywood, cuando el liberalismo acepta el pluralismo moral es difícil contenerlo dentro del marco liberal [este pensamiento debe ser puesto de manera más explícita: cuando se sostienen valores como la libertad y la dignidad de la persona, es imposible dar entrada a la neutralidad moral, pues ella significaría que esos mismos valores deben ser abandonados. De hecho, por tanto, el liberalismo contiene un fuerte apoyo a la propuesta de valores absolutos en inmutables].

Termina así la exposición del autor de los cinco temas centrales acerca del liberalismo, para continuar con otros rasgos como el gobierno, la ley, democracia, la globalización, el neoliberalismo y otras ideas en su relación con el liberalismo.

El liberalismo implica por definición la creencia en el gobierno como una entidad necesaria para el bien de todos. La libertad es una idea central del liberalismo y los individuos deben actuar libremente, pero en un mundo imperfecto eso presenta problemas. La libertad puede ser abusada y las personas salir lastimadas. Se necesita una fuerza que impida y castigue esos abusos y esa fuerza es un gobierno soberano. Es la idea de que la libertad puede existir sólo

bajo el imperio de la ley aplicada por un gobierno. En un estado anárquico, sin gobierno, y de absoluta libertad existirán situaciones indeseables de conflicto y atropello, por lo que se requiere algo que lo evite. Es la teoría del contrato social, una ficción reconocida como tal, pero que contiene una poderosa noción: los hombres aceptan que vivirán mejor bajo la autoridad de un gobierno con leyes, que en un estado de anarquía. Es decir, el gobierno es una creación liberal “desde abajo”, dice Heywood. Es el producto de un acuerdo entre los hombres, las personas lo crean para que les sirva a ellas. Más aún, un estado liberal comprendido así es una especie de árbitro neutral, que sirve a todos por igual y no a ciertos individuos o grupos [las repercusiones de esta manera de entender a la autoridad gubernamental son enormes y de muy largo alcance; si el gobierno nació para servir a personas libres es lógico que esa autoridad tenga como función esencial preservar la libertad de las personas. Ésa es su misión y su razón de ser, lo que explica el rechazo liberal a los gobiernos interventores de cualquier signo, los que son obstáculos a la libertad de las personas].

Con esa concepción del gobierno, el liberalismo coloca un énfasis especial en el control de esa institución. Un gobierno es siempre una tiranía potencial que debe ser controlada [así se justifica la división del poder en la obra clásica al respecto ([Montesquieu](#), 1993)]. Un gobierno ejerce una autoridad soberana, dice Heywood, y esa autoridad es una amenaza continua para los individuos libres a quienes debe servir. Está en la misma naturaleza gubernamental el riesgo de abusar de su poder y eso debe ser evitado. De allí la noción liberal de establecer límites al gobierno por medio de una constitución, la ley más alta y que establece los poderes y deberes del gobierno, bajo el principio central de limitarlo. La constitución para el liberalismo es un instrumento de acotación del poder gubernamental para así servir a quienes lo fundaron. Es central a la constitución la idea del poder controlado por medio de pesos y contrapesos, es decir, la división del poder gubernamental. Esto es lo que crea mecanismos como el control de primeros ministros por parte de un gabinete de ministros, de los presidentes por parte del legislativo, del legislativo por medio del bicameralismo, además de las divisiones territoriales dentro de la nación, es decir, el federalismo para controlar al gobierno central. [La idea de la fragmentación del poder es realmente central para el liberalismo y su obsesión con la idea de evitar los abusos de poder. La propuesta de [Popper](#) (Popper, 1966) es especialmente importante aquí al enfatizar que esa división del poder es un seguro que evita abusos y permite cambios pacíficos de gobierno. Un amplio ensayo está dedicado a este tema del equilibrio del poder ([García Gaspar](#), 2005)].

El liberalismo está íntimamente asociado con la democracia, un concepto sobre el que no existe consenso acerca de su definición; incluso existen definiciones en conflicto. La democracia más generalizada y que parece haberse impuesto a las demás es la llamada democracia liberal y que contiene dos elementos distintos. Su elemento liberal es el de un gobierno limitado y su elemento democrático es el de un mandato popular. A continuación Heywood señala tres características principales de esta democracia liberal:

- ▶ Un gobierno delegado, es decir, indirecto y representativo. Los gobernantes son elegidos por medio de elecciones en las que cada persona emite un voto de igual peso, con independencia de sus rasgos personales.
- ▶ Un gobierno basado en la competencia y la selección electoral. Se alcanza esto con un sistema de partidos, de pluralismo político que implica otro rasgo liberal, la tolerancia a ideas opuestas entre sí.

- Un gobierno que está claramente separado de la sociedad civil, que ayuda a mantener su poder limitado por controles internos y externos, con la existencia de asociaciones ciudadanas autónomas y mercados libres [el punto de las instituciones privadas es central en la más clásica obra sobre la democracia (Tocqueville, 1978) y que implica que una democracia radica en su mayor parte en el espíritu de los ciudadanos que forman esas asociaciones].

[Me parece que Heywood falla al no incluir explícitamente el otro rasgo vital de la democracia liberal, tratado antes, el de la separación de poderes. La elección de un gobierno nuevo por medio del voto popular es una de las formas de división del poder, pero seguramente son más importantes las otras.]

Continúa el autor analizado afirmando que en el siglo 19 los liberales tenían sentimientos ambivalentes frente a la democracia, a la que veían como peligrosa. La razón de este temor es que la democracia puede tornarse un gobierno de las masas y por ello minar las bases de la libertad personal. El pueblo es una colección de muy diversos puntos de vista e intereses propios, muchas veces opuestos. Ante esto, la solución de la democracia es numérica: la mayoría gana y prevalece sobre la minoría y con eso nace el temor expresado en la frase “tiranía de la mayoría”. La libertad, el valor central del liberalismo, puede ser aplastado si así lo decide la mayoría. Por esto es que son vitales los mecanismos de la fragmentación del poder, para proteger la libertad de todos, especialmente de las minorías [el tema es vital y ha sido llevado hasta definir a la democracia no como la voluntad de la mayoría, sino el respeto de las minorías]. El temor es el del voto de personas no educadas, que tienden a ver de manera estrecha lo que les beneficia a ellas, mientras que sucede lo opuesto con el voto educado.

Heywood menciona explícitamente la obra de Ortega y Gasset ([Ortega y Gasset, 1995](#)), en la que se previene de la posible destrucción del mundo civilizado por parte de una democracia masiva que lleve al poder a gobernantes autoritarios que apelen a los bajos instintos de las masas [el aviso es real: entendida la democracia como la voluntad mayoritaria, su esencia misma es prostituida y puesta al servicio del dictador que se legitima bajo el voto popular, pero que viola la esencia democrática de la separación de poderes y a una autoridad acotada que sirva a todos por igual]. Uno de los casos más usados por el liberalismo para justificar un gobierno limitado es el de los impuestos. Si la autoridad tiene el poder para expropiar porciones de la propiedad personal, es lógico que las personas sean las que eso decidan por medio de su representación dentro del mismo gobierno en el legislativo. Esto ilustra bien la mentalidad liberal sobre el gobierno: una autoridad de mínima intervención en la vida de personas que son libres.

Heywood continúa insistiendo en la ambivalencia del liberalismo frente a la democracia. Por ejemplo, J. S. Mill entiende que la democracia sin restricciones conduce a la opresión, pero sin ella se llega a la ignorancia y la brutalidad; y piensa que ella es un medio para el cultivo de las capacidades humanas. Es la visión de la democracia como un instrumento de aprendizaje para las personas. En la actualidad, continúa diciendo el autor, se ha dado menos énfasis a la participación y más al consenso. [Tal vez el error de la democracia haya sido el ser comprendida como un valor en sí misma, cuando en realidad se trata de uno de varios mecanismos posibles para preservar la libertad de personas dignas, con derechos y libres. Entenderla como el respeto a la voluntad de la mayoría resulta un error grave que lleva a su misma destrucción. Véase [Lord Acton](#).]

Es ahora el turno de examinar al liberalismo clásico, desarrollado en la transición del feudalismo al capitalismo y que llegó a su punto más alto en el siglo 19, durante la Revolución Industrial. Nació en la Gran Bretaña y ha tenido un renacimiento durante la segunda mitad del siglo 20, dice Heywood, siendo conocido como neoliberalismo o liberalismo neoclásico. Dice que los liberales clásicos apoyaban la idea de una persona egoísta, racional, que persigue sus propios intereses, por lo que la sociedad era entendida como formada por personas independientes a las que no debía impedírseles el ejercicio de su libertad. Es una sociedad en la que el gobierno es un mal necesario, un estado policía, destinado a preservar el orden, velar por el cumplimiento de los contratos y proteger a las personas de ataques del exterior. [Las expresiones del autor, sin duda, hacen surgir el concepto del *homo economicus*, ese ser frío, carente de sentimientos que sólo es movido por sus propios intereses y que ha servido como fuente de fuertes críticas por los opositores del liberalismo. No creo que deba ser llevado a esos extremos. Si bien el *homo economicus* puede ser usado como una hipótesis para cálculos econométricos, la realidad ha sido reconocida como diferente; recuérdese la obra de Adam Smith que trata sobre sentimientos morales (Smith, 1997).] La sociedad civil es el terreno de la libertad, pero el gobierno, el de la coerción. Es una visión positiva de la sociedad, afirma el autor, donde los mercados son entidades auto reguladas. Este liberalismo clásico, dice el autor, toma prestado de cinco fuentes: la teoría de derechos naturales, el utilitarismo, el liberalismo económico, el darwinismo social y el neoliberalismo. Cada una de ellas es tratada a continuación.

La literatura política moderna, dice, está plagada de referencias a **derechos**, que pueden ser naturales o legales. Los naturales son los que corresponden a la naturaleza humana en sí misma o como creación de Dios. Se consideran como inalienables, no puede renunciarse a ellos y no pueden ser retirados. Son necesarios para llevar una vida humana plena y han sido definidos en esa tradición clásica como vida, libertad, propiedad y consecución de la felicidad. Los gobiernos están justificados por su misión de preservarlos y si llegaran a violarlos, las personas tiene derecho a rebelarse. [El tema de los derechos naturales y otros tiene una clara explicación en una obra (Hazlitt, 1988), en la que puede comprenderse bien la diferencia entre los derechos y los pseudoderechos, a los que son muy propensos los opositores al liberalismo.] Surge de nuevo el tema del gobierno limitado a la protección de esos derechos, sin salir de los límites impuestos por sus funciones de preservar el orden, proteger la propiedad, defender contraataques externos y asegurar el cumplimiento de contratos. Está es esto la idea de que un gobierno que bien realiza su labor es uno que poco gobierna. Es decir, los derechos naturales de vida, libertad, propiedad y consecución de la felicidad propia son los que un gobierno está destinado a proteger y esa es la función por la que fue creado “desde abajo” por los ciudadanos a quienes debe servir como árbitro neutral [en otro lenguaje, esto coincide con enseñanzas católicas (Catecismo, 1992) al mencionar que el gobierno es posterior a la persona].

Entra ahora el autor al **utilitarismo**, esa escuela de pensamiento asociada a James Mill y Jeremy Bentham. Aquí no hay cabida a los derechos naturales, a los que ven sin sentido. Lo que debe considerarse es la tendencia humana a evitar el dolor y buscar el placer y eso, dicen, puede ser calculado en términos de utilidad que sustituye a lo moral, o mejor dicho es su equivalente. La idea central es la de una persona capaz de entender lo que más le conviene y que eso no puede ser realizado por terceros. La consecuencia de pensar así es el rechazo del paternalismo estatal que considera a los ciudadanos como incapaces a quienes debe cui-

dar dando lo que el gobierno piensa que les conviene. El utilitarismo, por tanto, tiene ese apoyo al liberalismo, el de ver a las personas como capaces por sí mismas, pero dice Heywood que contiene también un riego en contra del liberalismo. Si el estándar de actuación es el bienestar del mayor número de personas entonces las mayorías pueden imponerse sobre las minorías y violar el ideal liberal de los derechos naturales.

El siguiente punto del autor acerca del liberalismo clásico se refiere a lo que él llama **liberalismo económico** [capitalismo para muchos]. Su referencia inicial es la de Adam Smith y David Ricardo, con sus clásicos textos de economía [a los que podrían añadirse los fascinantes antecedentes de los Escolásticos Tardíos, estudiados en una exposición reveladora (Chafuen, 1986)]. El mercantilismo de los siglos 16 y 17 produjo gobiernos intervencionistas que aplicaron medidas económicas destinadas a fomentar las exportaciones y limitar las importaciones, lo opuesto de lo sostenido por las nuevas ideas económicas del siglo 18, que pedían a los gobiernos retirar esa intervención. Los intercambios voluntarios entre personas libres de obstáculos gubernamentales son causa de prosperidad, lo que dio origen a la idea de la mano invisible y a la célebre cita de que no es la benevolencia del panadero lo que coloca el pan en nuestras mesas, sino la propia consideración de su interés propio. [Esta idea, desde luego, puede conducir a la promoción del *homo economicus* y sobre ella acusar al liberalismo de sustentarse en la moralmente reprobable actitud egoísta de las personas; pero también puede llevar a la idea más pulida del interés bien entendido (Tocqueville, 1978). Y más aún, a la noción de que el egoísmo innegable en los humanos es domado por la competencia que fuerza al productor a servir al consumidor si es que él quiere salir beneficiado (Bastiat, 1996).]

De allí pasa Heywood a nombrar al **darwinismo** social. Inicia esta sección hablando de lo que dice que es un rasgo del liberalismo clásico, su posición frente a la pobreza y la igualdad social. Un liberal clásico sostiene que siendo libres, las personas son responsables de sus acciones; los trabajadores esforzados lograrán más que los perezosos. Es la idea de un ser que puede ayudarse a sí mismo. Pero dentro de un ambiente intelectual que había sido afectado por Darwin, las ideas de la obra de Spencer dieron entrada a esa idea, la de la sobre vivencia de los más aptos, llegando a creerse que los intentos de ayudar a los pobres eran actos contrarios al desarrollo mismo de la naturaleza; debían ser dejados a su propio destino [sin duda, esta idea del darwinismo social es un valioso instrumento de crítica en manos de los opositores del liberalismo acusándolo de inmoral; sin embargo, la realidad es distinta, el liberalismo contiene un fuerte componente moral atado al uso de la libertad (Termes, 2001) y confirmado con su énfasis en el cumplimiento de la ley.]

Finalmente, Heywood señala al neoliberalismo y lo define como el retorno del liberalismo económico clásico a partir de los años 70 del siglo 20, para combatir al gobierno grande e intervencionista que ha sido la norma en ese siglo. Los ejemplos de Thatcher y Reagan acompañan ese retorno junto con una serie de ideas que fusionan al *laissez-faire* con una filosofía social conservadora, y apoyan la globalización. Dice después que el neoliberalismo es un fundamentalismo del mercado libre, el que es visto como un mecanismo mejor al del control gubernamental. Hayek es explícitamente mencionado (Hayek, 1980) con su crítica a la planeación económica central que argumenta en contra de la posibilidad de contar con la información necesaria para planear centralmente con eficiencia, cosa que sí pueden realizar las personas libres; y peor aún, la planeación central lleva en última instancia al totalitarismo. Friedman, por su parte, criticó al keynesianismo y su estrategia inflacionaria de gasto

gubernamental. Y se tiene además, la crítica liberal del *public choice* que señala que el crecimiento de los gobiernos es producto no de los deseos de corregir los defectos de los mercados libres, sino del interés propio de los gobernantes. A lo anterior deben añadirse otras contribuciones de importancia que el naciente liberalismo del siglo 20 tuvo. Por ejemplo el muy severo ataque al socialismo de Mises (Mises, 1981) y su gran obra sobre economía (Mises, 1966); está además, su obra sobre el liberalismo en la tradición clásica (Mises, 1985). Sigue Heywood hablando de la defensa que el liberalismo hace de los mercados libres como un proceso que se regula a sí mismo y puede ser comparado con un sistema de señales de precios que son indicaciones de acción para las personas [un sistema socialista en el que los precios son fijados por organismos gubernamentales anula el sistema de precios reales, fijados por la acción de compradores y vendedores; y lo anula de tal manera que la contabilidad de las empresas, con precios controlados, es falsa en su totalidad]. Además, los mercados permiten el uso eficiente de recursos escasos gracias a la búsqueda de utilidades. Otra defensa de los mercados libres, según el autor, es su comprensión como un mecanismo democrático en el que los consumidores fuerzan a los productores a fabricar lo que ellos desean, dando oportunidad a todos de participar en ellos y aceptar el riesgo de producir. Y como se dijo, el neoliberalismo es acompañante de la globalización.

Bibliografía

- ▶ Bastiat, Frédéric (1996). ECONOMIC HARMONIES. (George B. de Huszar). Irvington-on-Hudson, N.Y. Foundation for Economic Education. 091061413X.
- ▶ Católica, Iglesia (1992). CATECISMO. Madrid. Asociación de editores del catecismo. 8428811121.
- ▶ Chafuen, Alejandro Antonio (1986). CHRISTIANS FOR FREEDOM : LATE-SCHOOLASTIC ECONOMICS. San Francisco. Ignatius Press. 0898701104.
- ▶ Gronbacher, Gregory M. A. (1999). PERSONALISMO ECONÓMICO. Monterrey, México. Centro de estudios en economía y educación A.C. 9709036017.
- ▶ García Gaspar, Eduardo. [EQUILIBRIO DEL PODER](#). Publicado en ContraPeso.info.
- ▶ Hayek, Friedrich A. von (1980). THE ROAD TO SERFDOM [1944]. Chicago. University of Chicago Press. 0226320782.
- ▶ Hazlitt, Henry (1988). THE FOUNDATIONS OF MORALITY. Lanham, MD. University Press of America. 0819170925 (pbk. : alk. paper). Kirk, Russell (1986). THE CONSERVATIVE MIND : FROM BURKE TO ELIOT. Washington, D.C. Regnery Pub. 0895269341.
- ▶ Locke, John (1999). ENSAYO Y CARTA SOBRE LA TOLERANCIA [1689]. Madrid. Alianza Editorial. 8420639834.
- ▶ Mill, John Stuart (1984). SOBRE LA LIBERTAD [1859]. Madrid. Sarpe. 844997285x.
- ▶ Mill, John Stuart (1991). ON LIBERTY [1859] AND OTHER ESSAYS. (John Gray). Oxford ; New York. Oxford University Press. 019282208X.
- ▶ Milton, John (1999). AREOPAGITICA [1643] AND OTHER POLITICAL WRITINGS OF JOHN MILTON. Indianapolis. Liberty Fund. 086597196X.

- ▶ Mises, Ludvig von (1985). LIBERALISM IN THE CLASSICAL TRADITION. New York. The foundation for economic education.
- ▶ Mises, Ludwig Von (1966). HUMAN ACTION: A TREATISE ON ECONOMICS. Chicago. NTC/Contemporary Publishing Company. 0809297434.
- ▶ Mises, Ludwig von (1981). SOCIALISM. Indianapolis. Liberty Fund. 0913966630.
- ▶ Montesquieu (1993). DEL ESPÍRITU DE LAS LEYES. Barcelona. Altaya. 8448701291.
- ▶ Novak, Michael (1984). VISIÓN RENOVADA DE LA SOCIEDAD MODERNA. Monterrey, México. Centro de estudios en economía y educación A.C.
- ▶ Ortega y Gasset, José (1995). LA REBELIÓN DE LAS MASAS [1930]. Barcelona. Planeta DeAgostini. 8439544898.
- ▶ Popper, Karl Raimund (1966). THE OPEN SOCIETY AND ITS ENEMIES VOLS 1 AND 2. London. Routledge & K. Paul.
- ▶ Rand, Ayn (1996). FOR THE NEW INTELLECTUAL : THE PHILOSOPHY OF AYN RAND. New York. Signet. 0451163087.
- ▶ Ratzinger, Joseph (1987). IGLESIA, ECUMENISMO Y POLÍTICA. Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos. 8422013037.
- ▶ Smith, Adam (1997). LA TEORÍA DE LOS SENTIMIENTOS MORALES [1759]. Madrid. Alianza Editorial. 8420608319.
- ▶ Termes, Rafael (2001). ANTROPOLOGÍA DEL CAPITALISMO. Madrid. Ediciones Rialp. 8432133698.
- ▶ Tocqueville, Alexis de (1978). LA DEMOCRACIA EN AMÉRICA. México. Fondo de Cultura Económica. 9681600916.
- ▶ Tocqueville, Alexis de (1978). LA DEMOCRACIA EN AMÉRICA. México. Fondo de Cultura Económica. 9681600916.

Gregory M. A. Gronbacher

La persona y sus herramientas

En las defensas y en las críticas sobre el libre mercado existe una gran aspereza y enemistad. Los ataques y las defensas son sangrientas en demasiadas ocasiones. En este medio ambiente de rivalidades enormes una distinción puede ser de gran ayuda para arrojar nuevas luces y lograr algunos acuerdos. Lo que Gronbacher hace es proponer una idea⁴⁸ que puede ser trascendental y que es la distinción entre la persona y las herramientas que utiliza, o mejor dicho, entre la persona y los sistemas o procesos que ha desarrollado. ¿Qué sucede si aunque sea por un

⁴⁸ Gronbacher, Gregory M. A. (1999). PERSONALISMO ECONÓMICO. Monterrey, México. Centro de estudios en economía y educación A.C. 9709036017., La Filosofía de la Libertad Económica, pp. 17-23.

momento, aceptamos la idea de que el mercado es un proceso o un sistema y nada más que eso? Las consecuencias de aceptarlo son mayúsculas y tienen una agradable consecuencia, la persona humana se mantiene como el centro de todo, lo que es de agrado tanto para liberales como para intervencionistas.

El punto de partida del autor es muy sencillo. Dice que la libertad económica es una de las porciones de la libertad total de la persona, una parte de su propia autonomía. Si se piensa que la persona es libre en general, necesariamente se debe aceptar que también es libre en lo económico. Pero, dice, esa libertad económica ha sido puesta de lado e ignorada, incluso descreditada. Con el objetivo de colaborar en la solución del problema de la pobreza se proponen muchas ideas y planes, que en común tienen un factor, la limitación de la libertad económica humana. Quienes hacen esas sugerencias de ayuda a los pobres, basados en la limitación de la libertad, por necesidad suponen que el intercambio libre de bienes y servicios es causa de pobreza. Esto no tiene lógica.

Sobre esa base, Gronbacher inicia la exposición de su idea. Cuando se piensa acerca de la autodeterminación personal es necesario ver cómo se altera la vida económica. La libertad humana necesariamente se manifiesta en acciones concretas en áreas de política, de economía y de la sociedad en general. En el terreno económico, sabemos que los recursos de los que disponemos son escasos. Esa escasez, por necesidad lógica, requiere la toma de decisiones para su aprovechamiento en nuestra supervivencia. Las decisiones tienen como propósito determinar las mejores formas de uso de los recursos y satisfacer así necesidades. Cada una de las personas interactúa con el medio ambiente tomando esas decisiones. En ese medio ambiente, no existe una distribución homogénea de los recursos. No en todas partes existen los mismos recursos en iguales proporciones. Algunas personas están más cerca de algunos recursos y otras están más alejadas. Unos tienen más y otros tienen menos. Ésa es una realidad innegable. Más aún, las personas son también desiguales entre sí. Lo que esa distribución diversa de recursos y talentos hace es provocar la necesidad de intercambios y de cooperación entre las personas para vivir mejor. La autosuficiencia absoluta del ser humano es una imposibilidad y, por ello, es necesaria la comunidad dentro de la que surge espontáneamente un sistema de intercambio, el mercado.

Los intercambios, por tanto, son una forma natural de elevar la prosperidad de las personas que así logran hacerse de bienes de los que ellas no disponen, pero que necesitan. La esencia de un intercambio libre es simple: por medio de él se entrega algo a cambio de otra cosa. Para realizar un intercambio se necesita presuponer que el objeto dado es de menor valor percibido que el objeto recibido en su lugar. Las dos partes involucradas en un intercambio libre siempre salen ganando.

Continúa el autor afirmando que cuando existen condiciones de libertad en una comunidad para que sus miembros realicen intercambios, el resultado es una red grande de cooperación entre ellos. Esa red es un mercado. Dentro de esa red, las personas pueden realizar intercambios ahora y también, planearlos para el futuro. El mercado es, por tanto, un proceso que está siempre cambiando. Ese dinamismo es causado por cambios en las disponibilidades de los recursos y por cambios en las valuaciones que las personas hacen de los bienes. Dentro del mercado, el dinero es usado como un medio de cambio que hace más sencillos a los intercambios.

El paso siguiente del autor es hablar de la propiedad con relación a su exposición anterior. Hace aquí otra afirmación de simple sentido común. El intercambio de bienes necesariamente implica la existencia de derechos sobre los bienes intercambiados, pues no sería lógico intercambiar bienes que no son propiedad de las personas involucradas en ese canje. Por tanto, si los intercambios están destinados a la supervivencia de las personas, entonces necesariamente la propiedad es una herramienta de esa supervivencia. Visto de otra manera, la libertad de elegir para hacer esos intercambios y la propiedad de los bienes son elementos esenciales de la libertad humana. Y, señala el autor, que la tradición Cristiana, cuando prohíbe el robo, reconoce el derecho a la propiedad. Todos los días, en todo momento, las personas tienen frente a sí una buena cantidad de decisiones de muy diversos tipos, muchas de ellas de tipo económico. Por lógica, si se reconoce la libertad humana en algún campo de acción, también debe reconocerse en el terreno económico. La realidad cotidiana, en verdad, muestra una realidad mucho más compleja que la explicada antes. Pero esa complejidad no anula los razonamientos anteriores, en el mercado sigue operando el beneficio mutuo y la cooperación. La complejidad de los mercados, por lógica, no conducen a situaciones naturales de explotación o de ilegalidad. Según Gronbacher, esa complejidad de los mercados significa simplemente que existen aspectos que están fuera del control personal. Es decir, son los defectos de las personas los que desequilibran a los mercados y obstaculizan su funcionamiento. O puesto en otras palabras, la lógica del mercado es sólida, pero necesariamente en ella operan personas que no son perfectas. Los mercados no pueden operar en vacíos, aislados del mundo. Estos sistemas o procesos están muy sujetos a los que el autor llama la salud moral de la sociedad. Un mecanismo, un proceso, o una herramienta no pueden ser en sí mismos objetos morales, pero sí lo son las personas que los usan.

A continuación, Gronbacher habla de acciones intervencionistas en la economía. Por ejemplo, alguien puede percibir un mercado impuro o pecaminoso en algún aspecto y dirige sus acciones a corregir la imperfección moral de ese sistema, quizá con medidas dirigidas a elevar el empleo en esa sociedad. La verdad es que el resultado neto de esa intervención es la colocación de obstáculos para la buena operación del mercado, lo que altera la maximización de bienestar.

Lo que las instituciones políticas deben hacer es crear un marco legal para el mercado, sin que exista justificación para intervenciones de otro tipo. Los gobiernos, en otras palabras, sí deben cuidar del mercado, dándole un soporte jurídico. Intervenir en el mercado más allá de esa función tiene intenciones loables, pero resultados dañinos. Los mercados tienen sus propios indicadores, que las personas usan para tomar decisiones. Esos indicadores son los precios de los bienes y recursos. Además, el mercado tiene sus principios de funcionamiento, la oferta y la demanda. Intervenir en el mercado distorsiona la realidad de los precios y de los principios, lo que lleva a decisiones erróneas de las personas.

En la parte final de esas páginas, el autor hace una serie de consideraciones que afinan su idea central. La meta de una alta calidad de vida no es posible si no existe libertad económica y propiedad privada. La intervención en la economía es una perturbación del mecanismo que daña los intercambios entre las personas, con lo que se agravan los problemas. Su tesis es la de apoyar a los mercados restringidos y no a los mercados que carecen de contenciones. Los mercados restringidos son muy diferentes a los mercados intervenidos, pues su base es la restricción moral, persuadiendo sin coerción. Lo que Gronbacher propone con la idea del personalismo económico es evitar la coerción gubernamental para regular los mercados e

influir sobre las personas por medio de las instituciones culturales y morales de la sociedad. Aquí, la familia y las iglesias juegan un papel principal, pero también importan las asociaciones voluntarias que creen cooperaciones y auto-regulaciones. En otras palabras, si la cultura moral de la sociedad es saludable y positiva, el mercado también lo será.

Henry Hazlitt

Los derechos tienen dos direcciones

Con frecuencia se hacen declaraciones sobre los derechos del hombre. A fuerza de tanto uso es posible que hayamos distorsionado su noción. Resulta conveniente, por tanto, recordar su significado. Este resumen examina una idea⁴⁹ de Hazlitt al respecto, él es uno de los economistas más leídos. Es autor de un clásico moderno, *Economy in One Lesson*.

La primera parte de la idea de Hazlitt es examinar los derechos legales. En los últimos trescientos años, los derechos legales han sido reconocidos. Son una noción aceptada e incuestionable. Durante ese tiempo, los derechos legales han incluido la libertad de reunión, el derecho a procesos judiciales objetivos, al derecho a la propiedad y otros más, por ejemplo, la libertad de culto y la libertad de expresión. Hay otro derecho legal muy importante, sin el que nuestra sociedad sufriría indeciblemente, el derecho a exigir el cumplimiento de contratos. No es accidente, dice Hazlitt, que la noción de derechos tenga un origen legal. No es casual que la palabra Derecho sea sinónimo de Ley. Ese es su origen más claro. Los derechos legales establecen un rango de acción que es permitido al ciudadano. Delimitan la amplitud de la conducta de las personas. Son la formalización de una especie de espacio libre de actos para los individuos. Lo anterior no tiene mucho de interesante a primera vista. Pero esa manera de entender los derechos implica que esos derechos establecen obligaciones. Si tú quieres asistir a cierto templo religioso, yo tengo la obligación de no impedírtelo. En todos los derechos legales, por tanto, hay dos elementos.

- ▶ Por un lado está la parte que ejerce ese derecho.
- ▶ Por el otro, está la parte que tiene la obligación de respetarlo.

En nuestra sociedad, los ciudadanos tenemos ambos papeles: reclamamos ciertos derechos y debemos respeto a esos mismos derechos en los demás. Esta forma de pensar es la clave del razonamiento de Hazlitt.

Hazlitt dice que en los últimos doscientos años, se ha hablado de los derechos naturales del hombre. Se trata de una ampliación del concepto de derechos legales. Cuando se usa la expresión derechos naturales, se está dando una serie de connotaciones: esos derechos han

⁴⁹ Hazlitt, Henry (1988). THE FOUNDATIONS OF MORALITY. Lanham, MD. University Press of America. 0819170925, chapter 28, Rights, pp. 279-287.

existido siempre, tienen un origen divino, son evidentes por sí mismos, son inherentes y propios a la naturaleza humana. Dice Hazlitt que estos derechos naturales son en realidad derechos ideales que todos debemos tener. Entonces, la idea de los derechos legales original ha sido ampliada a la de derechos naturales. Esta ampliación, sin embargo, no cambia el sentido original de los derechos legales: sigue teniéndose la idea de que ellos implican obligaciones en otros. Si existe un derecho natural a vivir, existe una obligación natural en los demás de no atentar contra mi vida. Si existe un derecho natural a tener posesiones, existe una obligación natural en los demás de no robarme. Legales o naturales, los derechos son un concepto dual, una especie de calle de dos sentidos. Es parte de la esencia de la idea de derechos la existencia de reclamos y deberes. No puede anularse esta interpretación de los derechos. Todo derecho implica por necesidad una obligación muy concreta en alguien muy bien definido.

Ha sido durante la última generación, dice Hazlitt, que ha surgido una nueva interpretación de la idea de derechos. El la llama Pseudo Derechos. Para aclarar este nuevo concepto, el autor usa dos ejemplos, el primero de ellos es el del presidente americano, F. Roosevelt. Como parte de su plataforma política Roosevelt habló de cuatro derechos humanos. Habló de la libertad de expresión y de la libertad de culto. Sobre estos dos primeros derechos, no hay problema, según Hazlitt. Se entienden claramente y han sido usados desde mucho antes, además siguen manteniendo la idea de una relación doble, de reclamos y de obligaciones. Pero Roosevelt también habló de la libertad de la necesidad (*freedom from want*) y de la libertad del temor (*freedom from fear*). A esos dos últimos llama Hazlitt Pseudo Derechos. Con estos derechos empieza a haber problemas por su vaguedad: no son específicos en la obligación de las demás personas. ¿A quién en concreto le impone una obligación el derecho a la libertad de necesidad y a la libertad del miedo? No hay respuesta clara. Hazlitt utiliza otro ejemplo. En la Declaración Universal de los Derechos Humanos, de 1948, se habla de que todos los hombres tenemos "el derecho al descanso y a la diversión... y vacaciones periódicas pagadas". El problema que señala Hazlitt es más sencillo de ver aquí. ¿Quién tiene la obligación de dar esas vacaciones, esa paga, ese descanso? No hay una respuesta clara. En nuestros días se han incorporado al lenguaje político ejemplos aún más claros de estos Pseudo Derechos. Se habla hoy del derecho al trabajo, del derecho a la educación, del derecho a la salud y del derecho a un estándar mínimo de vida. Nadie negará el ideal de que todos los hombres del mundo contaran con un trabajo bien remunerado, o que hubiera atención médica al alcance de todos. Pero entender esos ideales como derechos es un asunto muy diferente. ¿En quién recae esa responsabilidad de dar trabajo, educación, atención médica o ingreso? La respuesta más obvia es la de que el gobierno sea la parte obligada de esos Pseudo Derechos, pero esto no resuelve el problema de la infraestructura y condiciones para cumplir con esa obligación. Los Pseudo Derechos no aclaran el quién, ni el cómo. ¿Tiene alguien derecho a un trabajo para el que no está calificado?

El último punto de Hazlitt es decir que los derechos legales o naturales no son siempre evidentes, ni sencillos y tampoco absolutos. Los derechos de una persona están limitados por los derechos de otra. Es el clásico dicho que el derecho a extender tu brazo termina donde empieza mi nariz. Hay muy pocos derechos absolutos, si es que los hay. Los derechos de las personas tienen que estar armonizados entre sí. El derecho de libre expresión no puede amparar a la pornografía, que es muy difícil de definir, y tampoco a la mentira, ni la difamación. Tenemos derechos que deben ser respetados, como el derecho a la vida, el derecho a la pro-

piedad, etc. Esos derechos deben ser respetados en ausencia de otras consideraciones o conflictos de derechos. Más aún, esa inviolabilidad de derechos no proviene de una supuesta ley natural mítica, es producto de consideraciones utilitarias, lo que puede escandalizar a muchos. Los más grandes beneficios permanentes provienen del respeto a esos derechos. La paz, el orden, la cooperación, el progreso provienen del escrupuloso respeto a los derechos inalienables de las personas. Esa es su razón de ser.

En un análisis muy sencillo, el autor nos dice que hay que ejercer extremo cuidado con aquello que llamamos derechos del hombre. Todo derecho, por naturaleza, implica una obligación en otros. Y sin embargo, se han propuestos derechos cuya obligación en otros no está clara. Si alguien tiene derecho a la salud, ¿en quién recae la obligación de atenderlo y cómo se realizará ese derecho? Ese es el grave problema de confundir situaciones muy deseables con derechos formales.

Herbert Spencer

La confusión de los derechos políticos

Nuestros tiempos son de reverencia indiscriminada ante los derechos políticos. Lo que hemos hecho es producto de una grave confusión, pues han sido equivocadas las ideas. Nuestro interés ha dado un énfasis exagerado a los asuntos superficiales de las cosas, desatendiendo su esencia. Los medios ocupan el lugar de los fines. Por eso hemos elevado el voto universal al nicho sagrado que hoy ocupa, sin preocuparnos de ver el asunto con mayor profundidad. ¿Es el derecho a votar un derecho en realidad? Seguramente no, al menos para Spencer y su idea⁵⁰, según la que el sufragio no es nada más allá de un utensilio diseñado para ayudar a preservar los derechos verdaderos. Peor aun, ese utensilio no viene con garantía de cumplir con su objetivo.

La introducción de Spencer es demostrativa. Quiere decir que todos los días vemos ejemplos en los que nuestra atención se fija en lo inmediato y descuida lo que es menos fácil de ver. Vemos la superficie, pero olvidamos en fondo de las cosas. Si acaso una casa es construida, sólo vemos el trabajo que esa obra necesitó sin atender a la elevación que tuvo el conjunto de bienes de la sociedad. Esta falta de atención en lo profundo tiene un defecto en extremo negativo, pues crea falacias y percepciones falsas. Nos hace creer que un incendio es positivo cuando para reparar su destrucción el comercio eleva su actividad. Igualmente, nos hace llegar a pensar que la nueva maquinaria es perjudicial para las personas. Todas estas percepciones que colocan todo su énfasis en lo inmediato y superficial impiden ver el fondo

⁵⁰ Spencer, Herbert (1978). THE PRINCIPLES OF ETHICS VOL 2. Liberty Fund Inc. 0913966754, Part IV, Chapter 25, Political Rights - so called, pp. 193-199. La obra original fue publicada en diversas fechas hacia los últimos años del siglo XIX.

de las cosas. Por ejemplo, nuestra idea del dinero es la de que gracias a él podemos adquirir una serie de bienes, lo que es cierto, pero si nos detenemos allí solamente en nuestro análisis podemos llegar a concluir equivocadamente que para progresar todo lo que se necesita es tener abundancia de billetes. Si lo vemos en el fondo nos daremos cuenta de que la profusión de dinero no crea riqueza ni progreso.

En la política, dice el autor, sucede algo igual a lo anterior. También en estos terrenos cometemos ese mismo error, ponemos nuestra atención en lo inmediato y descuidamos lo sumergido e importante. Confundimos los medios con los fines y ésta es la razón por la que hemos creado derechos políticos que no lo son. El punto de Spencer es ya notorio. Sostiene la idea de que hemos instituido derechos falsos en el terreno político. Lo que sigue es un razonamiento para demostrar esta idea.

El primer paso de su razonamiento es recordar con brevedad la noción de la libertad. Ella es la capacidad para poder realizar acciones propias de un individuo que persiguen el logro de sus objetivos personales y que necesariamente respeta esa misma capacidad en las demás personas. Las consecuencias de esa libertad son obvias. Cada persona puede decidir por sí misma la naturaleza de su trabajo, las cosas que ella quiere hacer. Elegirá su ocupación, sus estudios, sus compras, su religión, sus opiniones, sus lecturas, sus amigos, las asociaciones a las que desea pertenecer. Y, desde luego, esa libertad estará limitada por la no alteración de esa misma posibilidad de elegir del resto de las personas. Una vida en la que esos derechos son completamente posibles es todo lo que puede reclamarse. No existen otros derechos que esos y allí no tienen cabida los llamados derechos políticos. Pero resulta que los arreglos gubernamentales que llevan a la conservación de esos derechos verdaderos han sido considerados también como derechos y, peor aún, han sido colocados en un plano superior al de los derechos esenciales. En otras palabras, las partes del poder político de las personas que en la práctica han sido utilizadas con éxito para hacer respetar los verdaderos derechos a la vida, la libertad y la propiedad, han sido confundidas con derechos en sí mismos. Los medios han sido confundidos con los fines.

Entremos más a fondo en esta cuestión. Dice Spencer que la distribución más amplia del poder político en las sociedades más avanzadas ha servido para reducir las violaciones a los derechos de las personas. También ha servido para mantener a gobiernos que se identifican con la defensa de los derechos. Concretamente, el poder del voto ciudadano ha sido instrumental en la preservación de los derechos, pero ha llegado a usurpar el lugar de los verdaderos derechos. El voto es una herramienta que en sí misma no es un derecho. El sufragio universal no impide la elección de gobiernos corruptos, ni la selección de gobernantes que emiten altos impuestos o que son ineficientes en sus tareas. El voto de los ciudadanos tampoco frena la formación de organizaciones que por la fuerza hacen que las personas renuncien a su libertad y den poder a líderes que viven de sus influencias. Tampoco impide, por ejemplo, la formación de gobiernos que se entrometen en la vida privada dictando lo que el ciudadano debe beber. El voto de los ciudadanos no impide tampoco que ellos paguen precios más elevados por artículos que están sujetos a tarifas restrictivas de comercio y que, por eso, protegen sólo a unos pocos. El voto universal no es obstáculo para vivir en una sociedad en la que la inseguridad social es una regla.

Esos llamados derechos políticos, por tanto, han violado a los derechos. Los derechos políticos pueden ser usados para hacer respetar los derechos reales, pero también para profanar-

los e incluso para el establecimiento de regímenes tiránicos. Spencer, pues, señala el error de llamar derecho político al voto universal, que es sólo una herramienta para la función verdaderamente crucial, que es la defensa de la vida, la libertad y la propiedad. El voto, peor aún, siendo un instrumento nada más, puede tener aplicaciones contrarias a los verdaderos derechos.

Spencer ahora entra a una idea básica. Dice que un derecho está compuesto por dos elementos y que es un error que al estar uno de ellos presente se concluya que el otro también lo está. Hay un elemento positivo en todo derecho que es la libertad de la persona. El segundo elemento de todo derecho es el negativo y se refiere a la limitación de esa libertad de una persona para respetar la libertad de las demás. Esos dos elementos de todo derecho, afirma, en muy pocas ocasiones conviven en las debidas proporciones. Si tenemos nada más el elemento de la libertad, éste genera un estado permanente de guerra y agresión entre las personas. Y si únicamente tenemos el segundo elemento, entonces se destruye la libertad personal.

Con esto se llega a la tesis central del autor en esas páginas. Los llamados derechos políticos colocan su énfasis en el segundo elemento de todo derecho, el limitativo, y olvidan el elemento de la libertad. Esto, desde luego, quiere decir que la adquisición de los llamados derechos políticos no es equivalente a obtener derechos. Los llamados derechos políticos son meros instrumentos para mantener los derechos. Esas herramientas pueden o no ser usadas para respetar a los derechos. Votar es únicamente un instrumento para preservar derechos. La pregunta sobre si el tener el derecho a voto es en sí mismo un mecanismo mejor para preservar los derechos, debemos contestar negativamente.

Gottfried Wilhelm Leibnitz

Tres niveles de derecho

La idea⁵¹ central de Leibnitz, analizada aquí, examina tres niveles de derecho que el autor afirma, tienen el mérito de articular el entendimiento, y con eso hacer más clara nuestra visión actual del trato entre los humanos. Incluso sobre ella es posible derivar ideas acerca del papel de los gobiernos.

A partir de la sección XI del prefacio, escrito en 1693, el autor comienza su exposición diciendo que las nociones de ley y de justicia, a pesar de haber sido tratadas por tantos, no han quedado claras. Este inicio establece conceptos y definiciones, para más tarde dar cabida a su teoría de justicia. Sus definiciones y conceptos son vistos a continuación más como un antecedente que permite entrar a esos tres niveles que Leibnitz establece.

⁵¹ Leibniz, Gottfried Wilhelm (1988). LEIBNIZ : POLITICAL WRITINGS. (Patrick Riley). Cambridge ; New York. Cambridge University Press. 052135899X., Part V, On international relations and international law, II. Codex Iurus Gentium (Præfatio), pp. 165-176.

Derecho, dice al comienzo, es una posibilidad moral; una obligación es una necesidad moral. Moral es equivalente a lo que es natural para un hombre bueno que ama a todos hasta donde su razón lo permite. Justicia es la virtud que regula el sentimiento que los griegos llaman filantropía y que puede ser definido como la caridad del hombre sabio, es decir, la caridad que sigue los dictados de la razón. Caridad es la benevolencia universal y benevolencia es el hábito de amar o querer lo que es bueno. Por su parte, amor significa gozar la felicidad de otros, que es el convertir la felicidad de otros en felicidad propia.

Lo anterior resuelve, según Leibnitz, un gran problema, el de qué manera es posible amar de manera desinteresada, independiente de esperanza, de temor y de provecho personal. En verdad, la felicidad de aquellos a quienes nos complace ver felices se vuelve nuestra felicidad, ya que las cosas que nos placen son deseadas en sí mismas. Ya que Dios posee supremo poder y suprema sabiduría, su felicidad no se vuelve simplemente la nuestra, sino que la crea. Pero ya que la sabiduría debe guiar al amor, es necesario definir sabiduría, que es la ciencia misma de la felicidad.

A partir de ahora, el autor expone su explicación, basada en tres niveles, de la justicia. Dice que el derecho natural puede verse en esos tres niveles, cada uno de ellos diferente y más elevado que el anterior.

- ▶ En el primer nivel, el del derecho estricto, se encuentra la justicia conmutativa.
- ▶ En el segundo nivel, más alto, está la caridad estricta y es el campo de la justicia distributiva.
- ▶ En el tercer nivel, el más alto de todos, está la piedad y la justicia universal.

Esos tres niveles son al final lo que es aceptado por todos, como principios de derecho. Primero, no lastimar a nadie. Segundo, dar a cada quien lo que merece. Y tercero, vivir con honestidad y piedad.

El nivel más bajo es el del precepto del derecho estricto, en el que se señala que nadie debe ser dañado, de manera que no se den motivos de acción legal por parte de la autoridad. De aquí surge la justicia conmutativa. De ese nivel, se sube al siguiente, que es el de la caridad o igualdad en sentido estricto, claramente yendo más allá del rigor propio del derecho estricto, para incluir obligaciones que tenemos y para las que no existe causa de acción legal que nos obligue a realizar. Son éstas, acciones de gratitud, de limosna, para las que existe un reclamo moral, pero no un reclamo legal. Repite el autor la idea, diciendo que el principio del nivel más bajo es no lastimar a nadie y que el principio siguiente más elevado es el de hacer el bien a todos. Pero, añade, el hacer el bien a todos tiene un límite que es el de dar a cada quien lo que merece, pues es imposible satisfacer a todos. Aquí es donde radica la justicia distributiva, que es el principio de dar a cada quien lo que merece y es el campo de la política del Estado, que es la que asegura la felicidad de los súbditos, haciendo posible que los que no tienen un reclamo moral tengan ahora un reclamo legal. Esto es, hacer que puedan demandar a otros lo que es justo hacer en este nivel. En el nivel más bajo de derecho, el de la justicia conmutativa, no se toman en cuenta las diferencias entre los individuos, excepto las de la circunstancia particular, porque todos los hombres son tratados por igual. Pero en el nivel más alto, los méritos son tomados en cuenta, lo que implica necesariamente la existencia de premios, castigos y privilegios, que aquí encuentran su lugar.

Hay aún otro nivel más alto, el que el autor llama piedad. Todo lo dicho antes puede interpretarse como limitado a las relaciones dentro de la vida mortal. El derecho privado nace del principio de la conservación de la paz. La caridad va más alto, al beneficio de los demás y de allí la elevación de la felicidad propia. El derecho estricto evita la miseria y la caridad tiende a la felicidad hasta donde ella es posible en esta vida. En este otro nivel, el más alto de los tres, concierne a Dios y a nuestras almas. Es el terreno de la justicia universal e incluye a todas las demás virtudes, como el no abusar de nuestros cuerpos ni de nuestras propiedades, aunque esté más allá del poder de la ley, ello sigue siendo contrario al derecho natural.

Michael Novak

Globalización definida

Un libro reciente (Heywood, 2003) define a la globalización como “una compleja red de interconectividad por medio de la que la vida está crecientemente influida por las decisiones o eventos sucedidos a distancia; la globalización es la creciente permeabilidad de la nación-estado”. De menos, tal definición es incompleta y provee una visión parcial. La globalización es mucho más que eso. Entra aquí Novak y su idea⁵², quien en pocas páginas provee una visión más completa, tridimensional, que facilita la comprensión de eso que es llamado globalización. El autor sigue su conocida distinción de la sociedad en tres esferas (Novak, 1984) y con ello permite un acercamiento fiel al fenómeno del que tanto se habla. Cuando poco, será posible ver que la definición de globalización va bastante más allá que el de sus aspectos económicos.

El primer punto de Novak es señalar que la globalización abarca al menos tres dimensiones: economía, política y la dimensión cultural. Su exposición inicia con la dimensión política.

Las expresiones políticas de la globalización se multiplican desde las guerras mundiales del siglo 20. Los intentos dictatoriales de dominio del mundo enseñaron la amarga lección de que la democracia no es perfecta, pero es mejor que los sistemas totalitarios para la protección de los derechos humanos de las personas y de las minorías; protegerlos de los abusos de los tiranos y de la opresión de la mayoría. A esta expresión política de la globalización, debe añadirse otra. El diseño de sistemas nacionales de ley positiva que guíen, enseñen y den forma a los pueblos respetando esos derechos naturales. Este proceso ha significado largas luchas de ensayo y error, complicadas por las pasiones humanas. Novak señala expresamente que este es el intento humano de crear la vida que el Creador quiere para sus criaturas en la tierra. Es decir, la historia reciente ha mostrado con lecciones amargas las terribles consecuencias del totalitarismo y las dificultades de crear un estado de derecho en el que cada

⁵² Novak, Michael (2004). THE UNIVERSAL HUNGER FOR LIBERTY. New York. Basic Books. 0465051316, pp. 24-30.

persona es igual a otra, sin privilegios distintos. La tercera expresión política de la globalización es una serie de sucesos que retan la definición que se tiene de la nación-estado. Al mismo tiempo que se crean organismos por encima de la nación, como en el caso de la UE, se dan sucesos de autonomías regionales dentro de las naciones. Es un movimiento doble, desde arriba y desde abajo, creando instituciones mayores y también menores. Si bien en esto hay motivos reprobables, también existe una esencia de subsidiariedad, que señala lo obvio: algunos problemas son mejor tratados a niveles locales, menores, pero otros son mejor tratados a niveles más altos. Hay en esto dos movimientos diferentes. Las consideraciones prácticas del pensamiento actual se inclinan por soluciones locales y concretas, de acuerdo con el sentido común; pero la tendencia universalista, utópica, se inclina a organizaciones e instituciones globales.

Pasa el autor ahora a la dimensión económica de la globalización. Inicia esto hablando del colapso del socialismo, señalando que la idea socialista queda eliminada y que se tienen grandes dudas sobre la llamada tercera vía. Lo mismo, los estados de bienestar han prometido futuros que no pueden cumplir; sus poblaciones envejecen y los nuevos trabajadores son escasos. Sufren de lo opuesto a la explosión poblacional. Pero también, el estado de bienestar padece de otro sufrimiento. Su hipótesis de que la nación podría permanecer aislada del resto del mundo y seguir su propia trayectoria con independencia, ya no es sostenible. Los sucesos internacionales de innovación, descubrimiento, comercio internacional, flujos libres de capitales, todo esto y más ha afectado severamente al estado de bienestar. Es una oportunidad de cambio y mejora. En el terreno económico, nuestro mundo ha cambiado notablemente. El autor ofrece cifras para probarlo. Entre 1965 y 1996, el comercio mundial se elevó de 186 mil millones de dólares a 6.37 billones. El 83% de las exportaciones de los países en desarrollo eran materias primas en 1963; para 1998, eran el 21% y el 79% eran productos terminados. El actual mundo, dice Novak, es más rico, dinámico e interrelacionado. Este mundo de dependencia mutua puede producir miedo en algunos, cuya reacción es la de desear regresar al aislacionismo anterior, su mundo más seguro. Pero, en esa interdependencia es necesario mirar el aspecto de la solidaridad entre los humanos, algo no existente dentro de aislacionismo. El comercio internacional es la expresión real de las necesidades mutuas entre las naciones y sus habitantes, y se convierte en una muestra de la unidad esencia de los humanos. Pero, las transformaciones globales tienen su aspecto negativo. Las industrias locales que han vivido dentro de esquemas de protección económica enfrentan ahora a quienes pueden producir esos mismos productos a precios menores y con más calidad. Estas fricciones incluyen también la realidad de ideas opuestas a la globalización. Ideologías como el tercermundismo, el fascismo y el socialismo son hostiles a la dinámica de la económica y a la expresión innovadora de las personas. Varios pensadores, tradicionalistas o socialistas, son extremos enemigos del capitalismo y por eso no aceptan con facilidad a la globalización con su dinamismo, invención y crecimiento.

La tercera de las dimensiones sugeridas por Novak para comprender la globalización es la cultural, la referida a las personas mismas y sus contactos y conocimientos mutuos. El autor señala de inmediato el fenómeno de la televisión mundial y la difusión de información. Es una forma de rápida difusión de ideales como los de la democracia y los derechos humanos, pero también de terribles sucesos de injusticia y sufrimiento; deben mencionarse la proliferación de imágenes negativas de hedonismo y rebeldía ante la verdad y lo bueno. Además, nunca como ahora las personas han viajado y las familias tienen miembros viviendo en dife-

rentes países. Más aún, el pensamiento empresarial considera ya sus mercados internacionales y se preocupa por los sucesos mundiales. Las ideas se difunden en todo el planeta y saltan a los controles informativos de los gobiernos que prefieren el aislacionismo para el control de sus ciudadanos. En este campo cultural se difunden ideas que tienen fuerza y convencen a las personas en el mundo, como la idea de los derechos humanos y la consideración de la persona como alguien con dignidad, lo que presenta el reto de construir sociedades basadas en esos valores.

Lo que Novak hace en pocas páginas es explicar a la globalización más allá de su reducida definición económica, para dar un panorama integral que incluye a la libertad como un hambre universal. El título del libro es muy claro en esto. Los contactos entre las personas, sin importar dónde se encuentren, son manifestaciones de la esencia humana y permiten el complemento entre los humanos. La globalización es el estado natural de los humanos y el aislacionismo, una imposición artificial que los daña.

Bibliografía

- ▶ Heywood, Andrew (2003). *POLITICAL IDEOLOGIES : AN INTRODUCTION*. New York. Palgrave Macmillan. 0333961781.
- ▶ Novak, Michael (1984). *VISIÓN RENOVADA DE LA SOCIEDAD MODERNA*. Monterrey, México. Centro de estudios en economía y educación A.C.

Virginia Postrel

Cobardía frente al futuro

Si se observa bien la realidad política actual es posible detectar un hecho extraño. Antiguos enemigos políticos son ahora aliados de algunas causas comunes con las que simpatizan. Políticos considerados de derecha, por ejemplo, se han unido con políticos de la izquierda para oponerse a la apertura de fronteras en comercio exterior, o alguna otra causa, como el apoyo a la regulación fuerte de la tecnología. Lo que la autora aporta es una idea⁵³ valiosa: el peligro totalitario involucrado en las ideas de quienes, no importando si son de derecha o de izquierda, tienen miedo al futuro, al futuro espontáneo que produce la libertad individual. Más aún, el análisis de la autora revela cómo los mecanismos de regulación de la tecnocracia sirven de valiosas herramientas para que una minoría de reaccionarios imponga su voluntad.

⁵³ Postrel, Virginia I (1998). *THE FUTURE AND ITS ENEMIES : THE GROWING CONFLICT OVER CREATIVITY, ENTERPRISE, AND PROGRESS*. New York. Free Press. 0684827603, chapter 1, The one best way, pp. 1-26.

El primer capítulo del libro comienza con esta aseveración. Una de nuestras costumbres más arraigadas es ver al panorama político como dividido en personas que son de izquierda o que son de derecha. Los de una inclinación discuten con los de la otra inclinación una serie de puntos, como el manejo de la economía, la apertura del comercio o los aumentos de impuestos. Pero hay un problema con esa costumbre: en la realidad esa es una clasificación de varias posibles. Hay otras posibles clasificaciones de políticos, más allá de las izquierdas y las derechas. Esa clasificación supone desacuerdos entre unos y otros, cuando en la realidad sí hay puntos en los que ambos están de acuerdo. Es decir, la vida diaria muestra la existencia de coaliciones de algunos de la izquierda con algunos de la derecha en varios asuntos, como quizá la protección de algunas industrias, la oposición al libre comercio y la necesidad de regular las tecnologías. El común denominador de estas alianzas entre izquierdas y derechas es, según la autora, el miedo al futuro libre que no puede ser predicho y que es demasiado diverso para ser comprendido. Para esas personas, que tienen miedo al futuro, hay alianzas posibles entre ellos, sean del signo que sean, porque ven al mundo en crisis y, por eso, creen que alguien debe tomar el control de las cosas y remediar los problemas.

Hace treinta años, no se tenía miedo al futuro cambiante. Se tenía miedo a un presente estático e hiper-controlado. Los enemigos en esos tiempos eran la tecnocracia y la represión, jamás la creatividad ni el dinamismo. Hoy las cosas son diferentes. Hoy nos hemos dado cuenta del dinamismo de la sociedad y eso ha creado un nuevo tipo de personas, las que tienen miedo del futuro y proponen, por eso, tesis estáticas. Los enemigos del futuro son de la izquierda y de la derecha, sin distinción, y han formado alianzas entre sí, a pesar de haber sido enemigos en otras cuestiones. Los enemigos del futuro son de dos tipos, lo suficientemente distintos como para analizarlos por separado, a pesar de pertenecer a ese grupo común de personas que tienen miedo al dinamismo espontáneo de la sociedad. Unos son los reaccionarios y los otros son los tecnócratas. La autora presenta a continuación las características principales de cada uno de esos grupos. El grupo de los reaccionarios propone un regreso al pasado, a un mundo estable, sin dinamismo y sin factores que alteren la tranquilidad; como en una granja en la que generaciones hacen lo mismo o como el caso de empleados de factorías que siempre tienen el mismo empleo. Incluso el *Unabomber* tenía estas propuestas de un mundo sin cambios tecnológicos. Por su lado, los tecnócratas no tienen esos sueños románticos de retornar al pasado. Más bien lo que ellos quieren hacer es controlar el dinamismo actual de la sociedad.

Los reaccionarios, como se dijo, tienen en común ideas de continuidad, estabilidad y mantenimiento de las raíces en la comunidad rural. Por eso están en contra de la tecnología, de la especialización, de lo cosmopolita. Sus herencias son románticas y ellos hacen que sus tesis tengan un carácter poético y emocional, propio de los literatos y escritores. Ellos anhelan virtudes rurales en armonías imaginadas con una vida tranquila y apacible, sin cambios, donde ninguna invención molesta esa vida sosegada. Estos reaccionarios son una minoría y no han tenido gran reconocimiento, pero sus ideas tienen gran vitalidad y el mérito de señalar los grandes cambios que se han dado en la sociedad. Ellos son claramente conservadores y muchos de ellos tienen antecedentes de izquierdas. Su posición es de influencia entre los ecologistas, el de un ecosistema sin cambios, estático, sin innovaciones, como el de una sociedad en equilibrio con la naturaleza, sin adelantos, quizá en pequeños poblados o como máximo en pequeñas ciudades que incluso no se abastecen de otras comunidades, sino que son autosuficientes.

Los tecnócratas, por su parte, están a favor del futuro, pero sólo si alguien se hace cargo de él y si ese futuro se realiza de acuerdo con un plan diseñado por ellos. Los tecnócratas reciben toda nueva idea con un sí, pero hay que regularla, hay que reglamentarla, hay que legislarla. Ellos tienen miedo a la espontaneidad del futuro y creen que todo debe hacerse de acuerdo con su planeación. Ellos creen que existe un camino que es el mejor, un camino que ellos pueden establecer y así reglamentar el futuro, dentro de un plan en el que ellos determinan qué es lo mejor, cuáles son los valores y cuáles son los estándares. En nuestros días estamos muy acostumbrados a la tecnocracia y por eso no nos inquieta que todo nuevo desarrollo deba pasar por los filtros gubernamentales, desde el entretenimiento popular hasta los nuevos equipos médicos. Toda nueva idea genera una reacción en la tecnocracia, que es la de prohibirla o controlarla. Los tecnócratas son los que fijan el ideal estático del futuro. Ellos quieren organizar a la ciencia, a la industria, a la educación, porque ellos son los que saben y son los capaces de encontrar soluciones racionales a los problemas sociales. Así es que se crean dependencias gubernamentales y comités para revisar, estudiar y proponer sobre el futuro, sin dejar nada a la espontaneidad, a la retroalimentación al juego del ensayo-error. Ellos quieren un plan para seguirlo a raja tabla. Los tecnócratas son partidarios de la democracia participativa, por medio de la cual se examina toda iniciativa individual con medios que se prestan a ser manejados por el gobierno o bien influidos por los activistas y reaccionarios.

Este es un gran peligro, advierte la autora. El dominio tecnocrático de regulaciones, leyes, comités y democracia participativa, hace lento el progreso, pone un freno al desarrollo. El dominio tecnocrático además transfiere el poder de decisión al gobierno y así el gobierno toma decisiones que muy bien podían tomar los particulares. Los tecnócratas, con estos mecanismos, hacen posible la labor de los reaccionarios. Los tecnócratas proveen a los reaccionarios con la maquinaria que ellos necesitan para imponer su voluntad. Los tecnócratas quieren estar a cargo del cambio y con ello dan la oportunidad preciosa a los reaccionarios para que lo impidan. Esta es una gran aportación de la autora, quien no sólo propone una nueva clasificación de los políticos, sino que explica cómo los mecanismos de regulación gubernamental y mecanismos en apariencia democráticos, son en realidad formas de detener el progreso y la libertad personal.

Los partidarios de lo estático, sean de izquierda o de derecha, requieren un principio central de organización de su labor, pero no lo tienen ni se han puesto de acuerdo. Lo que ellos temen es un futuro impredecible, diseñado por las acciones individuales de las personas y así, dejan ver los peligros totalitarios de sus medidas y acciones.

Francisco De Vitoria

Guerra: razones y causas

La guerra es un asunto de importancia para el estado, como fue señalado por Sun-Tzu, o por Clausewitz, como la continuación de la política por otros medios.

Hacer de lado el tema por causas emocionales y pacifistas no tiene sentido para seres que desean lograr conocimiento y entender el mundo. Vitoria (1485-1546), un notable personaje de la Escuela de Salamanca, escribió⁵⁴ sobre el tema. Él es el afamado autor de “Si los bienes se poseyeran en común serían los hombres malvados e incluso los avaros y ladrones quienes más se beneficiarían. Sacarían más y pondrían menos en el granero de la comunidad”. Se conservan apuntes de sus clases y dentro de esos apuntes, existe una idea sobre la guerra. Vitoria es parte de los llamados Escolásticos Tardíos y ligado a nombres como los de Domingo de Soto, Luis de Molina, Francisco Suárez y otros.

El tema concreto de esa parte de su lección es el de las razones permitidas y las causas de una guerra justa.

Y comienza Vitoria con la primera de sus consideraciones: la diferencia de religión no es causa de guerra, lo que es una continuación lógica de otra de sus tesis, la de no permitir el volver esclavos a los bárbaros.

La segunda de esas consideraciones sobre la guerra es afirmar que ella no es permitida con objeto de engrandecer el imperio. Si acaso ésta fuera una causa permitida, entonces ambas partes en un conflicto tendrían razón para iniciar una guerra justa y ambas serían inocentes, dice Vitoria. Si fuesen inocentes, entonces se concluiría que sería equivocado que cualquiera de los lados matara a personas del otro, lo que haría que la guerra fuese justa, pero que el matar fuese ilegal.

La tercera de sus consideraciones se refiere a la gloria del monarca y afirma que una guerra no puede ser justa si ella se hace por la conveniencia o la gloria del príncipe. Los monarcas ordenan paz o guerra por el bien de los gobernados, de lo que se sigue que no puede apropiarse el monarca de los ingresos públicos para su engrandecimiento, mucho menos poner en riesgo a esas personas por el mismo motivo. Ésa es la diferencia, dice Vitoria, entre un rey y un tirano, pues este último ordena a su gobierno de acuerdo con su propia conveniencia y beneficio, pero un rey hace lo mismo para el bienestar de los gobernados. El monarca tiene su autoridad de la comunidad y por ese hecho debe ejercer el poder para el bien de ella, no para la conveniencia de personas en particular. Por eso es que las leyes de la guerra deben ser para el bien de los gobernados y no para el beneficio del monarca, pues los hombres libres no viven para el beneficio de otros, sino para el suyo. El monarca que va a la guerra por su propio privilegio y conveniencia, y para ello fuerza a sus gobernados al servicio militar o les impone impuestos de guerra, en realidad trata a sus gobernados como esclavos, no como hombres libres.

La cuarta de sus consideraciones afirma que la sola y única causa de una guerra legítima o justa sucede cuando se ha infligido un daño. Para justificar esto se ayuda de ideas de San Agustín, Santo Tomás y otros expertos, a los que él añade reflexiones. Una guerra ofensiva se realiza para la reparación de daños y la admonición de los enemigos y de allí que se concluya que no puede existir una reparación en caso de tampoco existir un daño anterior. Por igual, también debe tomarse en cuenta que un monarca no puede tener mayor autoridad sobre los

54 Vitoria, Francisco de (1991). POLITICAL WRITINGS. Cambridge [England] ; New York. Cambridge University Press. 052136714X, On the Law of War, §10, Question 1, Article 3: What are the permissible reasons and causes of just war, pp 302-304.

extranjeros que la que posee sobre sus propios gobernados y sobre ellos no puede aplicar penas en caso de no existir una ofensa previa, por lo que no puede hacer eso sobre los extranjeros tampoco. Para esto, Vitoria se apoya en San Pablo (Romanos 13, 4): "... Pero, si obras mal, teme; pues no en vano lleva la espada; pues es un servidor de Dios para hacer justicia y castigar al que obra mal". El apóstol se refiere a los gobernantes, los que llevan la espada. Vitoria concluye que por eso no podemos usar la espada contra quienes no nos han dañado

En la quinta consideración, Vitoria contesta la obvia pregunta que se plantea en la cuarta. La guerra está justificada como justa cuando existe un daño previo, pero eso podría significar que todo daño de cualquier monto justificaría una guerra. Vitoria dice que no, que no todo daño es causa suficiente para la guerra. Para probar su afirmación acude a una comparación. No es legal infligir castigos severos a toda acción indebida. Castigos como la muerte, el exilio, o la confiscación de bienes no se aplican indiscriminadamente en los gobernados. Y ya que los efectos de la guerra son terribles, como devastación, fuego y muerte, tampoco es debido hacer lo mismo a extranjeros por ofensas triviales, una razón para la que se apoya en el Deuteronomio 25, 2: "... si el culpable merece azotes... hará que le azoten con un numero de golpes proporcionado a su culpa".

La sexta cuestión (§15, Question 1, Article 4: what, and how much, may be done in a just war) trata sobre los límites que debe tener la guerra en caso de ser ella justa. Dice que en esa guerra se puede hacer todo lo necesario para la defensa del bien común; que es legal reclamar las pérdidas y confiscar bienes del enemigo como indemnización de las pérdidas causadas injustamente por él; que el príncipe puede hacer todo lo necesario para alcanzar la paz y la protección de ataques y enseñar al enemigo una lección por el daño que él ha provocado. Cada una de esas consideraciones se justifica con razonamientos que no son mencionados aquí.

Las consideraciones de Vitoria en esa cuestión sobre la guerra tienen un mérito doble al menos. Primero, desde luego, son una contribución importante al estudio del tema. Pero, segundo, también revelan una forma de pensar sobre los gobiernos y sus deberes respecto al trato con ciudadanos que son personas libres a quienes debe gobernar como tales, en beneficio de ellos y no de quien detenta el poder.

Bibliografía

Las ideas presentadas en esta obra fueron encontradas en páginas de los siguientes libros, cuyos datos, espero, ayuden al lector a localizarlos y correr a leerlos.

- ▶ Acton, John Emerich Edward Dalberg Acton (1985). SELECTED WRITINGS OF LORD ACTON Essays in Religion, Politics and Morality, (J. Rufus Fears). Indianapolis. LibertyClassics. 0865970467. [No, la Democracia no es lo que se cree.](#)
- ▶ Aristóteles (1994). ÉTICA NICOMAQUEA, POLÍTICA. México. Editorial Porrúa. 9684323581. [Del Vaivén a la Estabilidad.](#)
- ▶ Bastiat, Frederic (1987). THE LAW. The Foundation for Economic Education Irving-on-Hudson, New York. [Mi Utopía, la Tuya, la de Otros. La Razón de Ser de la Ley.](#)
- ▶ Bastiat, Frederic (1995). SELECTED ESSAYS ON POLITICAL ECONOMY. (George B. de Huszar). New York. Foundation for Economic Education. 0910614156. [La Ley Sólo Puede Encargarse de le Justicia.](#)
- ▶ Beccaria, Cesare, Voltaire (1997). DE LOS DELITOS Y DE LAS PENAS. Madrid. Alianza Editorial. 8420639591. [El Sentido de las Penas Legales.](#)
- ▶ Chafuén, Alejandro Antonio (1986). CHRISTIANS FOR FREEDOM : LATE-SCHOOLASTIC ECONOMICS. San Francisco. Ignatius Press. 0898701104. [Impuestos y Finanzas Públicas.](#)
- ▶ Epstein, Richard Allen (1995). SIMPLE RULES FOR A COMPLEX WORLD. Cambridge, MA. Harvard University Press. 0674808207. [Para lo Complejo es Mejor lo Sencillo.](#)
- ▶ Milton Friedman, CAPITALISM AND FREEDOM, Fortieth Anniversary Edition, 2002, ISBN 0226264211. [La Atracción de lo Visible.](#)
- ▶ Friedman, Milton, Friedman, Rose D (1990). FREE TO CHOOSE : A PERSONAL STATEMENT. San Diego. Harcourt Brace Jovanovich. 0156334607. [El Estado de Bienestar.](#)
- ▶ Greenfield, Jeff (1980). PLAYING TO WIN : AN INSIDER'S GUIDE TO POLITICS. New York. Simon and Schuster. 067124762X. [Lodo Bajo el Mármol de la Democracia.](#)
- ▶ Gronbacher, Gregory M. A. (1999). PERSONALISMO ECONÓMICO. Monterrey, México. Centro de estudios en economía y educación A.C. 9709036017. [La Persona y sus Herramientas.](#)
- ▶ Hazlitt, Henry (1988). THE FOUNDATIONS OF MORALITY. Lanham, MD. University Press of America. 0819170925. [Los Derechos Tienen Dos Direcciones.](#)
- ▶ Heywood, Andrew (2003). POLITICAL IDEOLOGIES: AN INTRODUCTION. New York. Palgrave Macmillan. 0333961781. [Liberalismo: Orígenes, Ideas.](#)
- ▶ Humboldt, Wilhelm (1993). THE LIMITS OF STATE ACTION. (J.W. Burrow). Indianapolis. Liberty Fund. 0865971099. [Todo lo que Debe Hacer el Estado.](#)

- ▶ Kennedy, Paul M (1989). THE RISE AND FALL OF THE GREAT POWERS : ECONOMIC CHANGE AND MILITARY CONFLICT FROM 1500 TO 2000. New York. Vintage Books. 0679720197. [Con que no Estorbe](#).
- ▶ Leibniz, Gottfried Wilhelm (1988). LEIBNIZ : POLITICAL WRITINGS. (Patrick Riley). Cambridge ; New York. Cambridge University Press. 052135899X. [Tres Niveles de Derecho](#).
- ▶ Locke, John (1991). DOS ENSAYOS SOBRE EL GOBIERNO CIVIL. Madrid. Austral. 8423972402. [Castigar y Proteger](#).
- ▶ Locke, John (1999). ENSAYO Y CARTA SOBRE LA TOLERANCIA [1689]. Madrid. Alianza Editorial. 8420639834. [A Cada Uno su Mundo](#).
- ▶ Luis Mora, José María (1994). OBRA POLÍTICA, VOLS 1, 2, 3. México. Instituto Mora. 968691420X. [Ineptitud y Deshonestidad no son lo Mismo](#).
- ▶ Machiavelli, Niccol (1970). THE DISCOURSES. (Bernard Crick). [Harmondsworth, Eng.]. Penguin Books. 0140400141. [La Libertad Crea Prosperidad](#).
- ▶ Machiavelli, Niccol (1999). DE PRINCIPATIBUS. México. Trillas. 9682457815. [Obligaciones del Gobernante Admirado](#).
- ▶ Magid , Henry M. en Strauss, Leo, Cropsey, Joseph (1987). HISTORY OF POLITICAL PHILOSOPHY. Chicago. University of Chicago Press. 0226777081. La Libertad Como Causa de Progreso. [La Libertad Como Causa de Progreso](#)
- ▶ Mandeville, Bernard (1970). THE FABLE OF THE BEES. Harmondsworth. Penguin. 0140400168, pp 117-130. [Millones de Eslabones Unidos](#).
- ▶ Mill, John Stuart (1970). PRINCIPLES OF POLITICAL ECONOMY. (Donald Winch). Harmondsworth. Penguin. 0140400176. [Uso y Desperdicio de Talento](#).
- ▶ Mill, John Stuart (1991). ON LIBERTY [1859] AND OTHER ESSAYS. (John Gray). Oxford ; New York. Oxford University Press. 019282208X. [La Libertad Tiene un Enemigo Oculto](#).
- ▶ Montesquieu (1993). DEL ESPÍRITU DE LAS LEYES [1748]. Barcelona. Altaya. 8448701291. [Un Acto de Equilibrio y Balance](#). [Dividir También al Legislativo](#).
- ▶ Murray, Charles A (1988). IN PURSUIT : OF HAPPINESS AND GOOD GOVERNMENT. New York. Simon and Schuster. 0671611003. [Ejercicios Utópicos y Mundos Ideales](#).
- ▶ Nock, Albert Jay (1973). OUR ENEMY, THE STATE. INCLUDING "ON DOING THE RIGHT THING". New York. Free Life Editions. 0914156012. [Sí es una Cuestión de Distribución](#).
- ▶ Novak, Michael (1984). VISIÓN RENOVADA DE LA SOCIEDAD MODERNA. Monterrey, México. Centro de estudios en economía y educación A.C. [Las tres esferas del capitalismo](#).
- ▶ Novak, Michael (2004). THE UNIVERSAL HUNGER FOR LIBERTY. New York. Basic Books. 0465051316. [Democracia, Cimientos Básicos](#). [Globalización Definida](#).

- ▶ Ortega y Gasset, José (1995). LA REBELIÓN DE LAS MASAS [1930]. Barcelona. Planeta DeAgostini. 8439544898. [El Hombre Masa, el de los Derechos Nada Más.](#)
- ▶ Popper, Karl Raimund (1966). THE OPEN SOCIETY AND ITS ENEMIES VOLS 1 AND 2. London. Routledge & K. Paul, volume 1. [Respuesta Buena a Pregunta Mala.](#)
- ▶ Postrel, Virginia I (1998). THE FUTURE AND ITS ENEMIES : THE GROWING CONFLICT OVER CREATIVITY, ENTERPRISE, AND PROGRESS. New York. Free Press. 0684827603. [Cobardía Frente al Futuro.](#)
- ▶ Pufendorf, Samuel (1991). ON THE DUTY OF MAN AND CITIZEN ACCORDING TO NATURAL LAW [1673]. (James Tully). Cambridge [England] ; New York. Cambridge University Press. 0521359805. [Un Regreso a lo Básico.](#)
- ▶ Richman, Sheldon L (1995). SEPARATING SCHOOL & STATE : HOW TO LIBERATE AMERICA'S FAMILIES. Fairfax, Va. Future of Freedom Foundation. 0964044714. [La Educación en las Peores Manos.](#)
- ▶ Saavedra Fajardo, Diego de, (1584-1648) Empresas o Idea de un príncipe político cristiano representada en cien empresas, coedición del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Editorial Océano de México MCMCCIX. [Cuando Hay Demasiadas Leyes.](#)
- ▶ Sartori, Giovanni (1997). ¿QUÉ ES LA DEMOCRACIA? México. Editorial Patria. 9683912680. [Muchos Medios y Escaso Interés.](#)
- ▶ Smith, Adam (1993). WEALTH OF NATIONS [1776] A SELECTED EDITION. (Kathryn Sutherland). Oxford. Oxford university press. 019281765. [Cuatro Máximas Fiscales.](#)
- ▶ Sowell, Thomas (1996). MIGRATIONS AND CULTURES : A WORLD VIEW. New York. BasicBooks. 046504588X. [El Intermediario de una Minoría.](#)
- ▶ Spencer, Herbert (1978). THE PRINCIPLES OF ETHICS VOL 2. Liberty Fund Inc. 0913966754. [La Confusión de los Derechos Políticos.](#)
- ▶ Spencer, Herbert (1995). SOCIAL STATICS. New York. Robert Schalkenbach Foundation. 0911312331, Introduction The doctrine of expediency, pp 5-16, 258. [Los Tiros que Salen por la Culata.](#)
- ▶ Tocqueville, Alexis de (1989). LA DEMOCRACIA EN AMÉRICA Vol 1. Madrid. Aguilar Maior. 8403889036. [El Contagioso Virus de la Corrupción. Impuestos, ¿Quién los Decreta?](#)
- ▶ Trenchard, John, Gordon, Thomas (1995). CATO'S LETTERS, OR, ESSAYS ON LIBERTY, CIVIL AND RELIGIOUS, AND OTHER IMPORTANT SUBJECTS VOL 1. (Ronald Hamowy). Indianapolis, Ind. Liberty Fund. 0865971285. [Antes que la Ley fueron los Crímenes.](#)
- ▶ Trenchard, John, Gordon, Thomas (1995). CATO'S LETTERS, OR, ESSAYS ON LIBERTY, CIVIL AND RELIGIOUS, AND OTHER IMPORTANT SUBJECTS VOL 2. (Ronald Hamowy). Indianapolis, Ind. Liberty Fund. 0865971285. [Un Asunto de Poder Desbordado.](#)
- ▶ Tuchman, Barbara Wertheim (1985). THE MARCH OF FOLLY : FROM TROY TO VIETNAM. New York. Ballantine Books. 0345308239. [Poder y Estulticia Van de la Mano.](#)

- ▶ Vitoria, Francisco de (1991). POLITICAL WRITINGS. Cambridge [England] ; New York. Cambridge University Press. 052136714X. [Guerra: Razones y Causas](#).
- ▶ Weigel, George, THE TRUTH OF CATHOLICISM, Perennial, 2001, ISBN 0-06-093758-0. [Democracia, ideales y el camino a la dictadura](#).
- ▶ Zakaria, Fareed , THE FUTURE OF FREEDOM, Norton, New York, 2002, ISBN 0-393-04764-4. [Demasiada democracia es malo](#).

Las direcciones en Internet de las partes son las siguientes

[Ideas Económicas](http://www.contrapeso.info/articulo-6-2612-66.html) <http://www.contrapeso.info/articulo-6-2612-66.html>

[Ideas Políticas](http://www.contrapeso.info/articulo-6-2877-71.html) <http://www.contrapeso.info/articulo-6-2877-71.html>

[Ideas Culturales](http://www.contrapeso.info/articulo-6-2966-73.html) <http://www.contrapeso.info/articulo-6-2966-73.html>

© Eduardo García Gaspar (2008) ContraPeso.info. Derechos reservados. La distribución de esta obra es gratuita y se hace por medio de Internet para el lector individual y organizaciones que deseen distribuirla físicamente. Quien desee colocarla dentro de una página de la Red, deberá hacerlo colocando el enlace correspondiente a la página de ContraPeso.info en la que se encuentra y que se garantiza que no cambiará mientras el sitio exista. Quien la use como referencia lo debe hacer de buena fe, dando las referencias y créditos debidos.

ContraPeso.info



Ideas En Economía, Política, Cultura

**UNA COLECCIÓN DE IDEAS CULTURALES
RESUMIDAS Y EXPLICADAS PARA EL
LECTOR CURIOSO QUE QUIERE ENTENDER
EL POR QUÉ DE DECISIONES Y ACCIONES
HUMANAS.**

PARTE 3: CULTURA

**EDUARDO GARCÍA GASPAR
CONTRAPESO.INFO 2008**

Prólogo

El prólogo de las dos partes anteriores, dedicadas a ideas económicas y políticas, describe razonablemente bien el génesis y el propósito de estas recopilaciones de resúmenes que iniciaron en septiembre de 1995. Si le pongo un nombre a lo que hice, quizá el más adecuado sea el de la expresión en inglés, *idea mining*. De los libros leídos tomé alguna idea que me pareció digna de ser resaltada y difundida entre lectores curiosos y con inquietudes en política, economía y cuestiones sociales. No es un lector común el que tuve en cuenta. No es el que se complace con conocer las acciones y decires de celebridades y personajes públicos. Tampoco es el que se satisface con estar informado de los últimos sucesos. Pero sí es el lector que tiene curiosidad de explicar a esos personajes y esos sucesos.

A ese lector curioso espero contagiarle el entusiasmo del encuentro de ideas y la diversión que ello provoca, muy en especial cuando se pone en tela de juicio a la sabiduría convencional que hace suposiciones sin sustento. Me refiero a esas ideas hechas, cuyo mérito es el de haber logrado alguna credibilidad por medio de la repetición. Es, me imagino, una sensación de descubrimiento y asombro, no diferente a la fascinación que siente el explorador al pisar tierras desconocidas. Eso es lo que espero que el lector sienta al ver estas ideas y darse cuenta de que muchas de las cosas en las que se cree son falsas, o al menos inexactas. Y que se maraville ante la realidad que muchas de ellas fueron escritas hace muchos años.

La serie de tres partes, que es completada con esta edición, se sustenta en una realidad y una creencia. La realidad es que las ideas tienen consecuencias prácticas en la vida de todos los días de personas que, puede ser, no conocen la obra ni el autor de esa idea que les afecta para bien o para mal. Me parece esto ser una realidad inapelable. La creencia que sostengo me hace pensar que esa realidad es poco considerada y peor aún, puesta de lado si es que llega a pensarse en ella. Creo que las ideas y las abstracciones son puestas de lado por personas que creen que ellas son cuestiones poco prácticas y de escasa utilidad. Es un acto de miopía con severas consecuencias por parte de quienes son en lo general bien intencionados.

La publicación es gratuita. Simplemente ruego a quien esto use que dé el crédito debido y cite la fuente original en www.ContraPeso.info, donde también pueden ser accedidas, una por una estas ideas. Las tres partes incluyen los resúmenes que iniciaron en septiembre de 1995 hasta el de diciembre de 2008. La intención futura es actualizar cada uno o dos años estas partes, añadiendo los nuevos resúmenes.

Finalmente, el gran tema de esta parte es el de la cultura, definida más como un modo de pensar y razonar que influye en la prosperidad. El desarrollo está en la mente, como dice el autor de uno de los libros aquí tratados. Las ideas influyen en el bienestar y lo hacen de manera fuerte y directa, aunque ello sea difícil de percibir, especialmente por las mentalidades que creyéndose prácticas ponen de lado todo lo que no pueden ver ni tocar.

Eduardo García Gaspar

editorgeneral@contrapeso.info

Contenido

Ayn Rand <i>El primer paso que pocos dan</i>	7
Mortimer Adler <i>Distinguir entre el bien y el mal</i>	9
Lawrence E. Harrison <i>El subdesarrollo está en las neuronas</i>	13
Thomas Sowell <i>La constante que ahora es notable</i>	16
Paul Johnson <i>Las ideas tienen efectos</i>	19
Thomas Sowell <i>Diferencia de panoramas</i>	21
Paul Johnson <i>Reemplazos de Dios</i>	23
Adam Smith <i>Religiones dormidas y nuevas</i>	26
Alexis de Tocqueville <i>La libertad necesita ideas</i>	28
C. S. Lewis <i>Moral y libertad van juntas</i>	30
Robert Sheaffer <i>Admiración del éxito o del fracaso</i>	32
John Milton <i>Libros están vivos</i>	35
Alexis de Tocqueville <i>La prensa molesta pero defiende</i>	37
Trenchard, Gordon <i>La libertad de expresión controla el poder</i>	39
Robert Nozick <i>El derecho a cantar como Pavarotti</i>	42
Catecismo Católico <i>La buena igualdad, la buena desigualdad</i>	45

Herbert Spencer <i>Egoísmo y altruismo, van de la mano</i>	47
Etienne Gilson <i>La prudencia y los gobernantes</i>	50
Fernando Savater <i>Irresponsabilidad, enemiga de la libertad</i>	52
Francis Fukuyama <i>Mayor confianza, mayor prosperidad</i>	54
Robert Malthus <i>No hay más maldad que la necesaria</i>	57
Joseph Ratzinger <i>Jamás será perfecta nuestra sociedad</i>	59
Xavier Schifler <i>Sufrimiento y dolor</i>	61
Douglas J. Den Uyl <i>Sin libertad no hay virtud</i>	63
Acton Institute <i>Empezar por el principio</i>	65
George Weigel <i>Dos pensadores, dos libertades</i>	70
Mortimer J. Adler <i>Un animal racional</i>	73
George Weigel <i>De libertad a caos</i>	75
Mortimer J. Adler <i>¿Dónde caen la filosofía y la religión?</i>	77
Friedrich A. Hayek <i>Libertad y exceso de razón</i>	80
Joseph Ratzinger <i>Sin verdad no hay libertad</i>	84
Giovanni Sartori <i>Ciudadanos y contraciudadanos</i>	88

Peter Kreeft , Ronald K. Tacelli <i>Para rebatir el relativismo</i>	91
G. K. Chesterton <i>Religión versus ciencia</i>	95
Peter Drucker <i>Líderes de todos colores y sabores</i>	96
Zhuge Liang <i>Líderes y grupos</i>	98
Ernst Gombrich <i>No hay arte, hay artistas</i>	101
Michael Sanera, Jane S. Shaw <i>Las cosas no son lo que parecen</i>	103
Russel Kirk <i>La idea conservadora</i>	105
Friedrich A. Hayek <i>No soy un conservador</i>	110
Thomas Sowell <i>Educación superior, una falsedad</i>	113
Yutang Lin <i>Una fábrica de alumnos estandarizados</i>	115
C. S. Lewis <i>Como una chispa de arranque</i>	118
Mitchell M. Waldrop <i>Causas pequeñas, efectos enormes</i>	120
Thomas S. Szasz <i>Sobreprotección del adulto</i>	122
Jamie Whyte <i>Derecho a opinar, obligación de saber</i>	125
Enrique Goldbard <i>Basura verbal, basura mental</i>	127
Ludvig von Mises <i>Anticomunismo y capitalismo</i>	128
<i>Bibliografía</i>	131

Las direcciones en Internet de las partes son las siguientes

[Ideas Económicas](http://www.contrapeso.info/articulo-6-2612-66.html) <http://www.contrapeso.info/articulo-6-2612-66.html>

[Ideas Políticas](http://www.contrapeso.info/articulo-6-2877-71.html) <http://www.contrapeso.info/articulo-6-2877-71.html>

[Ideas Culturales](http://www.contrapeso.info/articulo-6-2966-73.html) <http://www.contrapeso.info/articulo-6-2966-73.html>

© Eduardo García Gaspar (2008) ContraPeso.info. Derechos reservados. La distribución de esta obra es gratuita y se hace por medio de Internet para el lector individual y organizaciones que deseen distribuirla físicamente. Quien desee colocarla dentro de una página de la Red, deberá hacerlo colocando el enlace correspondiente a la página de ContraPeso.info en la que se encuentra y que se garantiza que no cambiará mientras el sitio exista. Quien la use como referencia lo debe hacer de buena fe, dando las referencias y créditos debidos.

PARTE 3: CULTURA

Ayn Rand

El Primer Paso Que Pocos Dan

Quien se declara capitalista, socialista, o en alguna posición intermedia casi siempre olvida considerar sus creencias. Primero hay que examinar los valores que uno tiene y las verdades en las que uno cree. Para después tener opiniones políticas. Por eso resulta interesante examinar a Ayn Rand. Ella es un buen ejemplo de cómo el sostener ciertos valores y creencias lleva a ciertas conclusiones en política. No importa si usted acepta o no la idea¹ de Rand. Esa es una decisión suya. Pero lo que es notable en Rand es la oportunidad que permite para examinar, primero, los valores personales y, después, determinar la escuela política consistente con esos valores. Esta es una gran aportación de Rand, la de dar una sugerencia a todos: antes de decidir qué posición personal se adopta en política y economía es necesario saber qué valores o principios se sostienen.

Empecemos por examinar los motivos políticos de Rand para declararse capitalista. Dentro del capitalismo, dice, no existe una relación entre personas que implique posiciones de superioridad e inferioridad. Por definición, en ese sistema no hay tratos de inferior a superior, ni de víctima a verdugo. Dentro del capitalismo hay intercambios nada más, no hay distribuciones. Hay canjes de un bien por otro. Esos intercambios, realizados de manera voluntaria por individuos con iguales derechos, son de beneficio para ambas partes. Por tanto, considere si usted cree en las relaciones sociales que tienen como base a los intercambios voluntarios entre personas. A nadie le está permitido ser el primero en usar la fuerza contra los demás.

También, como motivo político, Rand defiende al capitalismo por el papel que en él juega el gobierno. El capitalismo es un sistema en el que el gobierno tiene un papel vital, muy bien

¹ Ayn Rand (1905-1982), fue autora de novelas como *We the Living* (1934), *The Fountainhead* (1943) y *Atlas Shrugged* (1957). Nacida en Rusia y emigrada a Estados Unidos, escribió también piezas que desarrollaron una escuela filosófica, el Objetivismo. La idea analizada en este resumen fue tomada de Rand, Ayn, Peikoff, Leonard, Schwartz, Peter (1989). *THE VOICE OF REASON : ESSAYS IN OBJECTIVIST THOUGHT*. New York. Book of the Month. 0453006345.: Ayn Rand, *Introducing Objectivism* pp. 3-5 (su primera colaboración en Los Angeles Times, 17 de junio de 1962).

definido: es un policía, un vigilante, que cuida los derechos de los miembros de la comunidad. Ese gobierno tiene, además, la cualidad de poder usar la fuerza siempre contra quienes primero la usaron. Aunado al punto anterior, es fácil ver el común denominador de Rand: su rechazo a relaciones sociales dominadas por la fuerza.

Rand también tiene motivos éticos para preferir al capitalismo. ¿Cree usted en la persona como un fin en sí misma o que ella puede ser sacrificada ante un objetivo superior? Ningún hombre puede ser el medio para que otro llegue a su fin. Ningún hombre puede sacrificar a otro en su beneficio. Es decir, quien comparta esa creencia en cada hombre como un ser valioso, único, que merece respeto y que tiene derechos, también se inclina por un régimen capitalista. Quien por el contrario considere al hombre como un ser sin importancia en lo individual, que puede ser sacrificado en beneficio de otros, tenderá a preferir los sistemas estatistas. Es precisamente en el punto ético en el que Rand hace especial énfasis. El capitalismo, ella cree, tiene una gran falla. La falla consiste en la carencia de la explicación de la base ética del capitalismo. Este error ha producido una asociación equivocada de ideas. Sin justificación racional, el capitalismo ha sido asociado con el egoísmo y el intervencionismo estatal ha sido asociado con el altruismo. Por consiguiente, es muy probable que quien tenga creencias altruistas tienda a rechazar al capitalismo. Rand quiere corregir esa falsa creencia. Las prisiones soviéticas, los campos de concentración nazis, las revueltas chinas y los envíos de tropas cubanas al extranjero son ejemplos que usa Rand para probar que los motivos supuestamente altruistas del estatismo en realidad parten de la idea de que el hombre puede ser inmolado por el bien público. La base ética del estatismo, afirma, supone que el hombre es un ser que sí puede ser sacrificado, que no tiene derecho a existir por sí mismo, que su propio sacrificio es su más alta responsabilidad moral. Con esa base ética que ignora el valor de la persona, los regímenes estatistas sostienen que la vida humana y su trabajo pertenecen a estado, a la sociedad, a la raza, a la nación o a alguna otra colectividad. La autoridad, por tanto, puede disponer de los hombres de la manera que desee. La moral del altruismo lleva a la esclavitud, al uso de la fuerza, a la injusticia, a la infelicidad. Lo contrario de la moral del altruismo es la moral del interés personal racional, que llama a la libertad, a la justicia y a la felicidad individual. Esa creencia en el valor de la persona individual y en el merecimiento de respeto, es propia del capitalismo.

Rand tiene también motivos metafísicos para preferir al capitalismo. Contrario a otras filosofías, para Rand la realidad es objetiva, existe. Hay hechos y realidades que son independientes del hombre. Alguien puede desear que algo se realice, pero eso no es suficiente. Los deseos no bastan. Para dominar a la realidad hay que obedecerla. ¿Cree usted que la realidad existe y que ella debe ser tomada en cuenta para evitar ideas irrealizables? Es posible que a primera vista importe un bledo la metafísica para poder declararse capitalista. Pero no. Si alguien cree en un mundo real e independiente, se inclina hacia el capitalismo.

Rand incluye también motivos epistemológicos. La capacidad de razonar, dice, es la facultad humana que identifica e integra a la realidad. La inteligencia es el único medio para conocer esa realidad objetiva y es la única fuente de conocimiento, la única guía de acción y el principal medio de supervivencia humana. ¿Sostiene usted el valor de creer que las personas tenemos la capacidad de ser racionales? La razón es obvia: los intercambios libres en la economía y la emisión de un voto individual presuponen necesariamente la capacidad de juicio en los seres humanos. Y lo contrario, quien no crea en la capacidad racional de los hombres se inclinará al estatismo.

Lo que Rand nos da en este pequeño escrito es una gran idea. Para sostener ideales políticos lo que primero que debe hacerse es un examen de los valores que uno sostiene. Después de hacer eso uno mismo concluye cuál es el sistema social que es congruente con esos valores. Por ejemplo, si usted cree en la igualdad humana, en la dignidad y en la capacidad de razón de cada persona, usted va a concluir ciertas ideas políticas congruentes con esos valores y que pueden contradecir sus ideas políticas actuales. Si usted concuerda con las ideas de Rand o no, eso es lo de menos. Lo que ella nos enseña antes que nada es a tener congruencia entre eso que sostenemos como valores y eso que pensamos en política.

Mortimer Adler

Distinguir Entre El Bien Y El Mal

No es novedad es reconocer que en los tiempos actuales el reconocimiento del bien y del mal tiende a ser ignorado. No es que se niegue la existencia del bien y del mal, sino que el tema ha sido relegado a un mero asunto de opiniones personales imposibles de dilucidar racionalmente. El tema puede parecer demasiado abstracto para quienes defienden cierto tipo de políticas económicas o algún tipo de arreglo social; pero no lo es. La defensa, por ejemplo, de la libertad humana, necesariamente se sostiene en la noción de que esa libertad es buena, de que atacar esa libertad es malo. Si no podemos establecer diferencias entre lo bueno y lo malo, la defensa de la libertad humana sería un asunto de opiniones y prejuicios, todos válidos y admisibles. Esta razón en sí misma basta para necesitar tratar el tema del relativismo moral, del subjetivismo del bien. Es precisamente el tema de Adler en uno de sus libros. Su idea² es profundizar en una opinión de nuestros días, la de que todo es relativo, la de que es imposible determinar lo que debe ser, la de que todo lo que interesa es lo que es. Un complemento de esta idea es la de [Kreeft y Tacelli](#) sobre el relativismo.

El autor centra el tema diciendo que esta parte de su obra se destina a investigar un cierto tipo de conocimiento, la filosofía moral. Un caso de comprensión que no es conocimiento de la realidad, sino de los valores morales: el bien y el mal, lo debido y lo indebido. Esto es lo que se llama *prescriptivo* o normativo, en contraste con lo *descriptivo* que se le limita a describir lo que es. Aquí el tema es lo que debe ser, lo prescriptivo o normativo. Cuando uno piensa que algo es bueno en verdad, eso es igual a decir que es algo que debe ser buscado o realizado. Al respecto, existen dos grupos de personas que tienen ideas opuestas.

² Adler, Mortimer Jerome (1987). TEN PHILOSOPHICAL MISTAKES. New York. Collier Books. 0020641206 , chapter 5, Moral values, pp. 108-127, ISBN 0-684-81868-X. La exposición de Adler es clara y sencilla. ¡Un pensador al que se entiende es una sorpresa muy agradable!

- ▶ Un grupo es el que piensa que cuando tratamos con la realidad existente podemos tener conocimiento de ella, de la verdad, aunque nuestro nivel de conocimiento sobre ella sea sujeto de mejoras. Pero que cuando tratamos el tema de bien y del mal, de lo debido y lo indebido, nuestros juicios prescriptivos, dice este grupo, no son ni verdaderos, ni falsos; son simplemente nuestros agrados y desagradados. Para estas personas, la filosofía moral no constituye un real conocimiento, sino una serie de opiniones que no merecen ser discutidas. Este grupo, si enfrentara críticas, nos las podría resolver para defender su posición relativista y subjetiva.
- ▶ El otro grupo toma la posición contraria. Para ellos existen estándares universales de lo bueno y lo malo, de lo que deben y no debe hacerse. Tampoco están dispuestos a discutir su posición, a la que dan un valor incontrovertible. Este grupo, si enfrentara críticas, no encontraría argumentos para defenderse racionalmente, más allá de expresar fe religiosa.

Para mejor comprender lo que sigue en el razonamiento de Adler, él aclara varias ideas. Lo subjetivo es eso que es diferente para una persona de otra y a su vez del resto. Lo objetivo es lo que es igual en todas las personas. Lo relativo es lo que es diferente dependiendo del tiempo y las circunstancias. Lo absoluto es lo que no cambia ni en el tiempo ni con los ambientes. Con esto en mente, es fácil concluir que el primer grupo, el que piensa que los valores morales son simples opiniones personales, tiene una posición relativista y subjetiva. Lo contrario es cierto para el grupo que piensa que los valores morales son universales; tiene una posición objetiva y absoluta. La diferencia entre los grupos no es solamente de personas comunes, sino también de filósofos que han adoptado alguna de las dos posturas.

En este punto Adler deja ver su propósito. Quienes creen que los valores morales y juicios prescriptivos son subjetivos y relativos, desconocen los errores filosóficos que cometen. Y quienes sostienen que los valores morales y juicios prescriptivos son objetivos y absolutos desconocen los argumentos que ellos pueden usar para defender su posición. Sin duda, el autor persigue explorar el tema dando razonamientos en defensa de la posición que establece a los valores morales como absolutos, universales e inmutables. Esa posición es de extremo interés para los defensores de la libertad humana, a la que salvaguardan como eso, como un valor universal, fijo e inmutable.

El paso siguiente de Adler es explorar las ideas que llevan a concluir que el subjetivismo moral es la posición correcta y demostrar que son erróneas. La primera de esas ideas es el hedonismo. Una de las causas de la existencia de la postura relativista es la versión vulgar del hedonismo, el que hace equivalentes al placer y a lo bueno. Con esta equivalencia es fácil creer que lo bueno y lo malo son relativos, pues los gustos o placeres varían de persona a persona: lo que causa placer a uno, no lo produce en otro. Los goces varían de época a época, de lugar a lugar; pensando así, la conclusión es obvia, los juicios morales son relativos y subjetivos. Afirmar que el único bien es el placer, significa que no son bienes la salud, la riqueza, la amistad, el conocimiento; lo que significa que cosas como éstas no deseables, ni deseadas por nadie. Además, la vida que incluye placer y sabiduría, por ejemplo, es mejor que la que incluye sólo placer, lo que lleva a concluir que el placer no es el único bien, algo que Platón ha afirmado. Y a lo que Aristóteles ha agregado que el placer propio de una actividad encomiable es bueno, pero el placer propio de una acción indebida es malo.

Epicuro y sus seguidores crearon distinciones entre los placeres, altos y bajos; los goces intelectuales siendo mejores que los de los sentidos. Hacer esta distinción requiere sin remedio

reconocer que existe un criterio adicional para distinguir a lo bueno de lo malo y no únicamente el placer. A este esfuerzo de distinguir entre placeres se unió J. S. Mill, el que también habla de placeres preferibles a otros. En esa discusión hay un elemento clave, la diferencia que existe entre los placeres de los sentidos como objetos de deseo y el placer que se tiene al satisfacer un deseo, lo que se llama satisfacción. Los placeres de los sentidos no pueden ser equivalentes a lo bueno, sencillamente porque no son las únicas que deseamos y porque no siempre las encontramos preferibles a otras cosas, por las que incluso estaríamos dispuestos al sufrimiento. Además, debe ser claro que el placer que se tiene al satisfacer una necesidad es algo que acompaña al bien, pero que no es idéntico a ese bien. Cuando Epicuro o Mill hablan de placeres elevados y bajos, por tanto, están en realidad hablando de bienes elevados y bienes bajos: por ejemplo, la superioridad de la sabiduría como un bien más elevado que los placeres de los sentidos. Los dos sentidos de la palabra placer (el referirse a los sentidos y el referirse a la satisfacción de cualquier deseo) hace insostenible al hedonismo... pero no soluciona el problema de los valores morales, ¿son o no objetivos, inmutables y universales? Si el bien se equipara con lo deseable y ya no con el placer, el problema se mantiene. Lo que una persona desea, la otra lo rechaza. Lo que se valora en un lugar, en otro se desprecia. Lo que se quiere en un tiempo, en otro se objeta. Desechar al hedonismo no dio contestación al problema inicial.

Según Baruch Spinoza, el bien es el nombre que se da a los objetos que son deseados. La persona anhela algo, lo que sea, y ese algo es el bien por definición. La causa del bien en los objetos radica en la voluntad de quien los desea. Es el deseo del objeto lo que lo convierte en bueno. Esta es una posición relativista y subjetivista que puede ser demostrada como errónea. Spinoza, además, también propuso la existencia de niveles superiores e inferiores del bien. Ni él, ni los filósofos anteriores logran defender la validez de sus posturas. Entra aquí David Hume y ataca con mayor fuerza aún la idea de valores morales inmutables. Dice que él se sorprende, en sus lecturas, ante el cambio que hacen los pensadores entre lo que es y lo que debe ser; de uno pasan a otro sin justificación y esto es, dice, un hecho al que poca atención se ha prestado y que ataca los cimientos mismos de la moralidad. Hume, según Adler, tiene mérito. Hume hace la distinción entre lo descriptivo y lo prescriptivo, entre lo que es y lo que debe ser. Acertadamente Hume afirma que lo descriptivo no puede ser base para determinar lo prescriptivo; lo que es no sirve de base para saber lo que debe ser. La observación de Hume es valiosa, pues una conclusión prescriptiva, no puede estar sostenida en premisas enteramente descriptivas.

¿Hay una salida que resuelva el problema? Adler dice que sí, esto es, si es que puede encontrarse una manera de combinar una premisa prescriptiva con una descriptiva y usar eso como la base de razonamiento. Hasta ahora, seguimos en los terrenos de la ética no cognoscitiva, la forma elegante de afirmar que la filosofía moral no es verdadero conocimiento y que se trata únicamente de una colección de opiniones, agrados, gustos y preferencias. Esto hace de la ética no cognoscitiva un campo en el que no hay ni verdades ni falsedades. Una posición a favor de la ética no cognoscitiva es otro razonamiento de Hume: nuestro conocimiento de la realidad no puede ser usado para establecer una conclusión prescriptiva. Lo que es no puede determinar lo que debe ser. A este argumento se une otro de A. J. Sayer, otro filósofo inglés, del siglo pasado. Veamos lo que dice Sayer. Se acepta que poseemos una verdad en nuestra mente cuando lo que pensamos está de acuerdo con la realidad, con lo que es. Este criterio de correspondencia entre nuestra mente y lo que existe no tiene aplicación en los

principios prescriptivos, que hablan de lo que debe ser. ¿Con qué puede haber correspondencia cuando se dice que algo debe ser? Obviamente con nada, lo que se concluye que los valores morales no pueden ser ciertos ni falsos. Esta forma de pensar sería correcta si existiera solamente un tipo de verdad, el de la coincidencia entre lo pensado y la realidad.

Adler hasta ahora recopiló una serie de ideas que se oponen a la creencia de una moral absoluta, universal, objetiva e inmutable. Lo ha realizado señalando tres posiciones:

- ▶ La identificación del bien con lo que le parece bien a la persona. El llamar bien a lo que la persona quiere conscientemente. La idea de Spinoza.
- ▶ La imposibilidad de usar argumentos descriptivos para sacar conclusiones prescriptivas. Lo que *es* no puede sustentar ni fundamentar lo que *debe ser*. La idea de Hume.
- ▶ La única posible verdad es la de las afirmaciones descriptivas que coinciden con la realidad, lo que hace imposible incluir en esto afirmaciones prescriptivas. Lo que es no puede determinar lo que debe ser.

Adler recurre a Aristóteles para señalar una de sus ideas y que ha sido ignorada, especialmente en las épocas modernas. Muy consciente de lo que dice Aristóteles acerca de lo descriptivo, él mismo aclara que lo prescriptivo tiene otro criterio, una verdad de diferente tipo. La verdad descriptiva es la coincidencia entre lo que pensamos y lo que es en la realidad. *La verdad prescriptiva es la coincidencia entre lo que pensamos y el deseo correcto*. Muy bien, pero queda por determinarse qué es ese deseo correcto. Sin duda ese deseo debe ser el buscar lo que debemos buscar o querer. ¿Qué es lo que debemos buscar o querer? La respuesta no puede ser el bien, pues lo que deseamos puede tener la apariencia de bien, aunque nuestros deseos sean equivocados. Esto nos lleva a contemplar dos tipos de deseo:

- ▶ Los deseos naturales son los inherentes a nuestra naturaleza, es decir, iguales para todos los demás que son humanos también. Los deseos naturales corresponden a la naturaleza humana.
- ▶ Los deseos adquiridos son distintos, varían de persona a persona, dependiendo de temperamento, circunstancias y demás.

Dos palabras pueden ayudar a identificar estos dos tipos de deseo, uno es las necesidades (*needs*) y la otra es los querereres (*wants*). Con esto, es posible razonar ya.

Las necesidades son propias de nuestra naturaleza humana y, por eso, lo que necesitamos es bueno para nosotros; no pueden existir necesidades equivocadas porque todas corresponden a la naturaleza misma de los humanos. Por tanto, un juicio prescriptivo, que establece lo que debe ser, tiene una verdad si trata de un deseo de algo que necesitamos. En contraste los querereres, las pretensiones, nuestros propósitos personales nos pueden poner en la posición de desear lo que suponemos que es bueno, pero puede en realidad ser malo. El bien que deseamos según nuestros querereres puede resultar ser realmente bueno o realmente malo para nosotros. De lo que resulta que el bien verdadero es el que necesitamos por naturaleza, los deseamos conscientemente o no como parte de nuestros propósitos adquiridos. Algunas veces, el estar privados de algunos bienes que satisfacen necesidades biológicas nos causan dolor, como hambre o sed. Pero hay otras necesidades naturales, como el conocimiento, cuya falta puede no generar la conciencia de satisfacerlas; esta necesidad existe, sin importar si tenemos conciencia de ella, ni de si queremos satisfacerla. La distinción hecha, entre deseos naturales y adquiridos ha sido descuidada en nuestros tiempos y eso ha evitado encontrar la

solución propuesta por Adler. Hay cosas que parecen buenas por la simple razón de que las queremos; estas cosas tienen aspecto de bien sólo mientras las deseamos y hasta el punto en que lo hacemos. El punto exactamente opuesto es el de los bienes que son buenos porque los necesitamos, los queramos o no como parte de nuestros querer.

Reconocer esos dos tipos de deseos, naturales y adquiridos, permite ahora establecer una verdad evidente en sí misma y que sirve de punto de arranque para la filosofía moral: debemos desear lo que es realmente bueno y nada más. Para probar que se trata de una verdad evidente en sí misma, debemos cumplir con el criterio de que pensar lo contrario resulte imposible. Y efectivamente, resulta imposible sostener que lo que debemos desear es lo que es realmente malo para nosotros; o que no debemos desear lo que es realmente bueno para nosotros. Con esta verdad podemos resolver el problema expuesto por Hume. Usando ese primer principio como premisa central y añadiendo algunas verdades descriptivas sobre realidades, por ejemplo, sobre la naturaleza humana, podemos llegar a conclusiones que son verdades descriptivas adicionales.

Por ejemplo. Aceptamos como una verdad evidente en sí misma que debemos desear lo que es realmente bueno para nosotros; a esto se añade una verdad descriptiva, que todos los humanos por naturaleza necesitan o desean conocimiento; y llegamos a la conclusión de que debemos buscar o desear conocimiento. Además, eso es equivalente a decir que el conocimiento es un bien para nosotros. Para ir más allá, y elaborar una filosofía moral cuya base sean estos razonamientos es necesario, desde luego, encontrar evidencias o pruebas racionales que apoyen una enumeración de todas las necesidades humanas. Igualmente será necesario solventar las complicaciones que surgirán en la distinción que se hace entre necesidades y propósitos.

Sin embargo, lo explicado es suficiente para solucionar todos los problemas planteados por el pensamiento moderno que apoya a la moral relativista. Lo que ha sucedido es que la filosofía moderna ha fracasado en esta solución y por eso ha negado la categoría de conocimiento real a la filosofía moral. Además, si las necesidades naturales no fueran las mismas para todos en todo tiempo y lugar, carecería de sentido el hablar de derechos humanos; y, por si fuera poco, la noción de que es imposible saber lo que es bueno y lo que es malo, nos pondría al riesgo de que el uso de la fuerza es el bien.

Lawrence E. Harrison

El Subdesarrollo Está En Las Neuronas

Una nación es desarrollada si en ella existe un buen nivel de bienestar general. Ese bienestar tiene varias dimensiones, como una más larga expectativa de vida, menores problemas de salud, libertades personales, mayor ingreso, control sobre la vida propia y otras más. Los países tienen amplias variaciones en cuanto a su nivel de desarrollo. ¿Por qué hay esas diferencias? ¿Qué es lo que explica la brecha del desarrollo? ¿Qué es lo que hace que exista mayor bienestar en unos paí-

ses que en otros? Harrison tiene una idea³ al respecto. El menor desarrollo de algunos países es producido por su forma de pensar. Lograr o no el bienestar depende de la manera de ver y entender el mundo. Eso es lo que dice Harrison y es una continuación de la tesis central de esta parte de la colección, las ideas tienen consecuencias, en este caso la del desarrollo. Por esto es que ideas de apariencia tan poco práctica como la de [Adler](#) es de gran consecuencia.

La razón última del desarrollo está en la capacidad humana. La causa del bienestar radica en las habilidades de los humanos, habilidades para imaginar, inventar, investigar, solucionar, realizar y hacer mil cosas que constituyen el bienestar. Ciertamente, hay otras variables que influyen en el logro del bienestar. Está el clima, la geografía, la historia, las leyes. Pero la variable clave es el talento de los hombres. La conclusión es, por tanto natural, hay que ayudar a las personas a que hagan realidad su potencial de imaginación y de trabajo. La sociedad que dé facilidades a sus miembros para usar sus habilidades va a progresar más que las que no lo hagan. La suma de los millones de pequeñas y grandes realizaciones personales es el bienestar de todos. La solución, por tanto, es liberar el talento de cada una de las personas, dejar que los individuos usen el talento que ellos poseen. ¿Cómo liberar ese potencial de habilidades que tiene toda sociedad?

Harrison habla de varias maneras de hacerlo. Por ejemplo, ser una sociedad en la que las personas esperan tratos justos de los demás, pues quien no espera justicia no encuentra razón para usar su talento. También menciona la existencia de un sistema de salud, pues las enfermedades y muertes impiden el uso de los talentos personales. Es importante también un sistema educativo accesible y efectivo. Pero debe darse una educación que cultive en los alumnos cualidades de curiosidad y capacidad de resolver problemas. Una educación que acepte disentir y discutir lo establecido. Si se quiere lograr el desarrollo también debe vivirse en un ambiente que invite a descubrir los talentos y las habilidades propias para usarlos en los puestos correctos. Muy importante es un sistema social que recompense el mérito y el esfuerzo personal y que castigue las influencias y el nepotismo. La sociedad que progresa es una en la que existe estabilidad, donde no hay grandes e inesperados vaivenes, pues de lo contrario no será posible planear de largo plazo. El progreso no puede alcanzarse donde las personas padecen desconfianza y pueden sólo vivir pensando al día.

Harrison habla, además, de estados mentales en las personas. Los ciudadanos tienen que poseer alguna visión, una forma de ver el mundo que facilite la liberación de sus habilidades. Por ejemplo, deben tener una visión orientada al futuro y entender que sí es posible cambiar y mejorar la vida. No puede haber progreso donde las personas viven de las glorias del pasado, ni donde todo se enfoca a resolver los problemas del presente. Las personas deben tener una visión del mundo sustentado en lo racional. El mundo puede ser entendido con la razón que crea ciencias y tecnologías en las que se puede confiar. También, genera progreso la visión de un mundo de igualdad y mejora personal. No puede haber progreso donde se cree en

³ Harrison, Lawrence E (1985). UNDERDEVELOPMENT IS A STATE OF MIND : THE LATIN AMERICAN CASE. Lanham, MD. Center for International Affairs, Harvard University and University Press of America. 0819146854., chapter 1, What makes development happen?, pp. 1-9, 116. El punto de partida del autor es buscar la explicación del desarrollo en causas internas de la sociedad. No hay que recurrir a culpar a otras naciones del subdesarrollo propio.

un destino incomprensible fuera del control personal, ni dentro de sistemas autoritarios, que crean estratos sociales de los que no hay salida.

Es fácil ya ver el problema del desarrollo en la concepción de Harrison. Cada persona colabora, aunque sea un poco al bienestar y cuanto más se le deje colaborar, más desarrollo habrá. Esa liberación de los talentos de todos es posible y la llave para dejarlos libres está en la mente, en la forma de pensar, en la cultura de las naciones. Harrison continúa con sus ideas mencionando que la ausencia de confianza de las personas es un freno al desarrollo. La sociedad que no tiene un gobierno estable y efectivo produce temores en los ciudadanos. Los ciudadanos que sufren un gobierno inestable, lo quieran o no, se tornan suspicaces y escépticos, celosos y hostiles, egoístas y personalistas. Además, las sociedades donde no existe el concepto de ceder y llegar a acuerdos progresan menos. Allí no hay posibilidades de llegar consensos de beneficio para todos. La terquedad de las posiciones personales causa provocaciones, odios y confrontaciones. Tiene menos probabilidades de bienestar la sociedad en la que existe una brecha entre la moral y la conducta. Allí los ciudadanos desconfían unos de otros, no hay identificación personal y los actos no están sujetos a normas esperadas de ética. El bienestar es ajeno a las sociedades en las que sus miembros esperan tratos injustos de la autoridad y de los demás, pues esto mina la cooperación. Tampoco hay progreso donde no se acepta la crítica, porque es la disidencia la causa de la pluralidad y la creatividad. Esos lugares en los que no existe una relación entre trabajo y bienestar personal, tampoco progresarán.

¿Qué tipo de cultura existe en esos lugares donde no hay progreso ni bienestar? Según Harrison, entre esos países retrasados hay comunes denominadores. Las naciones que no han progresado tienen rasgos similares entre sí. En esos países los habitantes desconfían unos de otros. Allí el egoísmo es masivo y sus ciudadanos no tienen consideraciones por el resto. Dan, en esos lugares, una importancia desmesurada a la dignidad personal, hay mucha conciencia de la posición personal y se le da más atención al ser que al hacer. Son culturas machistas, que además desdeñan el trabajo manual. Hay apatía generalizada y las personas no respetan sus compromisos. Se cree en la influencia, en el engaño y en la trampa como secretos del éxito. En esos países la corrupción es generalizada, está formalizada y se acepta como algo normal. Impera allí la violación continua de la ley y de la moral por medio del soborno y del aprovechamiento indebido de puestos públicos y privados. Harrison menciona explícitamente la indebida lealtad de la gran familia y de los padrinos, por encima de la moral y la ley. No hay allí cultura cívica y las empresas son paternalistas y autocráticas con sus empleados. Es una cultura también de fatalismos, en la que cree que fuerzas ajenas al control de la persona dictan su vida sin que nada pueda hacerse en contra de esos caprichos del destino.

El autor ofrece un punto de vista que coloca la llave del desarrollo en las maneras de pensar, en las formas de entender el mundo. Hay formas y maneras que producen desarrollo, pero hay otras que producen pobreza y retraso. Es la cultura que libera el talento de las personas y les permite usar sus habilidades la causa del bienestar. Y todo porque el bienestar es la suma de las realizaciones personales.

Thomas Sowell

La Constante Que Ahora Es Notable

Las diferencias de ingreso entre pueblos y naciones son más la regla que la excepción. Más aún, los pobres de antes no son los pobres de hoy. Existen variables que pueden explicar esa disparidad de ingresos entre grupos y países. La existencia simultánea de naciones ricas y de naciones pobres es una cuestión a la que se le da enorme importancia en la actualidad, aunque ella haya sido una constante a través de toda la historia. Posiblemente esto se deba al mayor flujo de información, una globalización que ha permitido conocer situaciones que antes eran menos notorias. Sea lo que sea, la disparidad de ingresos entre naciones y pueblos es una realidad que merece ser atendida con urgencia. Para tener bases sólidas en esa tarea, la trilogía de Sowell es especialmente útil. Los datos y los razonamientos de sus tres libros, *Race and Culture*, *Migrations and Cultures* y *Conquests and Cultures* dan al lector un ventajoso punto de vista para analizar las razones de ese problema de miseria en unas naciones y riqueza en otras. Sowell no solamente apoya su texto en una enormidad de evidencias, también tiene la ventaja de hablar sin rodeos y racionalmente. Una⁴ de las ideas de Sowell es presentada aquí. El gran mérito del análisis de ella radica en la atención que da a las variables y factores internos de los países, en especial a sus aspectos culturales, como una explicación de las causas de la pobreza y de la riqueza. Es la continuación del gran tema que tratan [Harrison](#) y [Johnson](#).

La exposición del autor da inicio con una idea sencilla: las diferencias de riqueza entre las naciones a través de toda la historia han sido la regla no la excepción. En todas las etapas de la historia de la humanidad ha habido naciones más ricas que otras. Y todavía otra cosa puede concluirse del examen de la historia: los ricos no han sido siempre los mismos, ni los pobres han sido invariablemente los mismos. Un ejemplo basta, en la época en la que los griegos podían considerarse adelantados, los escandinavos no lo eran, como tampoco los bretones. Para explicar las diferencias de ingresos entre las naciones se han elaborado teorías que hablan de esa inequidad en la distribución del ingreso partiendo del supuesto que existe una función o acción distributiva central entre las naciones, algo como una especie de perol del que salieran repartos no homogéneos que se dividen entre los países y pueblos. Lo que esas teorías insólitas olvidan es que el ingreso real está formado por los bienes producidos, que ese ingreso no se distribuye, sino que es consumido mayoritariamente en el mismo lugar de su producción y, sobre todo, que los niveles de producción tienen variaciones muy grandes de un lugar a otro. Esta variación de montos de producción en diversos lugares es otra constante en la historia. Las diferencias siempre presentes en los niveles de producción, añade Sowell, no necesariamente tienen una explicación étnica o asociada con un pueblo. Por ejemplo, existe un cálculo que afirma que los casi cuarenta millones de chinos que viven fuera de su país producen el equivalente de lo que hacen mil millones dentro de su país. Las di-

⁴ Sowell, Thomas (1998). CONQUESTS AND CULTURES : AN INTERNATIONAL HISTORY. New York. Basic Books. 0465013996, Chapter 6 An overview, pp 329-352. En verdad, esa trilogía, es una de las obras más recomendables que el lector tiene a su disposición sobre este tema.

ferencias en producción de cada nación están asociadas con las grandes diferencias que existen en ingreso y progreso. La productividad de ciertos pueblos y naciones está relacionada con el bienestar se ellos.

Y esto produce un giro en la visión del problema: la creencia de que los ricos son ricos porque los pobres son pobres deja de tener pertinencia y la variable central de análisis es ahora la creación del progreso. En otras palabras, la función de distribución deja de merecer análisis y es la variable creación la que debe merecerlo. Por ejemplo, el imperialismo ha sido interpretado como una explotación del país pobre por parte del país rico, lo que fue un hecho en muchas situaciones. Pero la noción de la explotación tiene un poder explicativo muy limitado, pues de ser ella cierta predeciría que una vez independientes, los países antes dominados comenzarían a progresar. La evidencia es contraria a esa predicción, como en el caso de países africanos que veinte años después de finalizado el imperialismo tenían ingresos inferiores. Existe mayor potencial de análisis en el examen de la productividad propia de las naciones para encontrar las causas de su riqueza o pobreza. Estudiar las capacidades de comercio, industria e inversión dentro de cada nación arrojará resultados con mayor poder explicativo. Lo que el autor hace en las siguientes páginas es una revisión de esas causas internas que producen o no progreso. Concretamente examina las siguientes: capital cultural, capital humano negativo, marcos culturales e intelligentsia o el grupo de intelectuales de la nación. Ninguno de estos factores es de naturaleza económica propiamente hablando, sino cultural, es decir, referida a las ideas predominantes en la mente de cada nación o pueblo y los impactos de esas ideas en las posibilidades de progreso.

El primero, el Capital Cultural, dice el autor, es un factor de influencia mayor en la creación de progreso que la misma riqueza material o de recursos que tiene el país. Es también de mayor efecto que las personas que guían las acciones del país. Los pueblos presentan en este campo diferencias importantes en dos aspectos. Uno es el de las variaciones en sus habilidades, preparaciones y destrezas; existen grupos que destacan en actividades como la vinicultura, la relojería, la agricultura, la producción de ciertos bienes, como el queso o la cerveza. El otro aspecto de diferenciación es el de la variación o diferenciación en actitudes hacia, por ejemplo, el trabajo, la educación, la violencia, la vida en general. El resultado real de esas diferencias entre pueblos es que una igual circunstancia en un mismo lugar produce reacciones diferentes en pueblos diferentes; por ejemplo, la emigración japonesa en Brasil para actividades agrícolas que poco atrajeron a la población local en la época "pionera" de ese país. Más aún, el capital cultural explica las razones de la falta de éxito de tanta ayuda internacional a los países del Tercer Mundo. Esa ayuda fue dada a lugares en lo que no existe un capital humano propicio. Esto contrasta con el caso del Plan Marshall, una ayuda que cayó en el terreno fértil de naciones en las que había un capital humano dispuesto y favorable. Sowell añade una consideración. Las mutuas recriminaciones de malos tratos e injusticias cometidas en el pasado en las relaciones entre las naciones, poco ayudan a solucionar el asunto. Todos, ricos y pobres, son imperfectos y han cometido errores. Los regaños lanzados de una parte a la otra distraen la atención del factor capital cultural.

Otro factor es el del Capital Humano Negativo. Se trata de una ampliación de la anterior idea de actitudes contrarias al progreso. Son ideas prevalecientes en la población y que actúan como reales obstáculos al progreso. Una nación puede tener el potencial físico e intelectual para progresar y, sin embargo, sus actitudes lo impedirán. Ejemplos de esas ideas son la aversión al trabajo manual y la educación universitaria que crea la noción de labores no

dignas de ser aceptadas por quien tiene esa educación. Igualmente es una idea contraria al progreso la existencia de una aristocracia que rechaza a quienes han progresado en la industria y el comercio, forzándolos a ser aceptados dentro de ella sólo si abandonan las actividades que les causaron progreso. Sin palabras suaves, Sowell señala como causa de falta de progreso a los educados desempleados que suelen ser causa de problemas políticos en los países del Tercer Mundo. Esos educados formalmente, pero desempleados, son absorbidos por la burocracia, lo que es a su vez causa de mayores problemas para el país. Esas personas producen no bienes, sino más trámites y obstáculos de regulación a quienes son económicamente productivos. El nacionalismo puede producir efectos de varios tipos. Es posible que las actitudes nacionalistas creen un ansia de progreso reconociendo el atraso del país y facilitando el esfuerzo común. Pero también es posible que el nacionalismo ciegue a las personas, que así rechazan la aceptación de su realidad e impidan la aprobación y difusión de tecnologías y cambios en su forma de ser, lo que lleva al aislacionismo. También están los Marcos Culturales. Ellos se refieren a los aspectos institucionales del país, como sus leyes y costumbres políticas en áreas que afectan a la actividad económica. Por ejemplo, las leyes confiables son una variable vital para el desarrollo y la creación de riqueza. Las legislaciones que no son confiables producen lo contrario, pobreza y atraso. Las regulaciones que decretan impuestos asfixiantes y regulaciones que ahogan, son contrarias al progreso. Existen intangibles en este campo, por ejemplo, la honestidad y la honradez. Los vicios contrarios producen miseria. Los países presentan variaciones muy grandes en índices, por ejemplo de corrupción, lo que está asociado con su ingreso y productividad, independientemente de la cantidad de recursos naturales que posean. Igualmente afectan al desarrollo el sentido de cooperación mutua y la accesibilidad y aceptación de influencias externas.

En su opinión, la *intelligentsia* es otro de los factores que afecta al desarrollo. Esta *intelligentsia* no es igual a la educación formal, de la que es sólo una cara. Y es aún menos equivalente a la formación educativa en el sentido de que afecta directamente las actitudes, para bien o para mal, que se tienen hacia quienes tienen capacidad para tener logros económicos. Sowell regresa así al tema general de la educación y las posturas de las personas más educadas, lo que demuestra la importancia que da a esta variable. Menciona entre otras cosas que muchos de los países del Tercer Mundo iniciaron su independencia bajo la conducción de personas de la *intelligentsia* que eran carismáticos y pertenecían a las elites educadas, pero que carecían de experiencia en asuntos económicos y cuyas actitudes hacia la productividad eran claramente adversas, hostiles y contrarias. Más aún, las naciones y los grupos de mayor retraso muestran una tendencia hacia la educación con materias y carreras soft, más fáciles y sencillas que las matemáticas, la ingeniería y la medicina. Esas materias ligeras promueven, por ejemplo, estudios de identidad étnica que suelen derivar en actitudes de hostilidad hacia otros grupos y fomentan la discriminación. La *intelligentsia*, de esta manera, promueve acciones de animosidad e incluso violencia contra otros grupos, al intentar mantener de manera adulterada glorias pasadas. La *intelligentsia*, que quizá deba entenderse como el grupo de intelectuales del país, ha buscado tradicionalmente posiciones en la burocracia y no dentro de las actividades productivas, ya que su preparación no le otorga habilidades aprovechables en la creación de progreso económico. Esas personas, repite el autor, son absorbidas por los gobiernos que así buscan evitarse los problemas de disturbios políticos que esas personas crearían de estar desempleadas. Mantener a esa *intelligentsia* cuesta, pero además sus actitu-

des y acciones promueven las luchas internas que agravan las dificultades del trabajo y causan inestabilidad en la economía y la política.

Paul Johnson

Las Ideas Tienen Efectos

Las ideas tienen consecuencia, como lo señala [Harrison](#) en cuanto al desarrollo de los países. Más aún, tienen consecuencias inesperadas y no intencionales. Esta es una realidad y Johnson la ilustra magistralmente en el inicio de uno de sus libros. Si nos preguntamos las razones de las guerras y conflictos nacionalistas, o de la existencia en pleno siglo 20 de los regímenes más crueles de la historia, Johnson nos da respuestas sorprendentes por su profundidad. Las ideas sí tienen consecuencias, tan grandes que quizá por su tamaño las dejamos de ver. La idea de Johnson insiste en el punto esencial de estos resúmenes: nuestra visión de la realidad, opiniones e ideas, tienen efectos en nuestra vida. Eso es inevitable y a lo que debe añadirse que de eso pocas veces solemos darnos cuenta.

Según el autor, el mundo moderno inició el 29 de mayo de 1919, el día en el que las fotografías del eclipse solar visto en el Isla Príncipe cerca de Africa Occidental, confirmaron la verdad de una nueva teoría sobre el universo. Fueron tres pruebas las que Einstein exigió para aceptar como ciertas sus ideas. Esta actitud de exigencia científica era muy diferente al dogmatismo de Marx, Freud, Adler y sus seguidores. Si las pruebas no confirmaban su teoría había que echarla a la basura. Las confirmaciones de las ideas de Einstein atrajeron la atención mundial y él se convirtió en un héroe, un nombre mencionado por todos, cuyas teorías tuvieron un efecto enorme, incluyendo lo que Popper llamó después la Ley de las Consecuencias No Intencionales. La idea de que no hay un movimiento absoluto, dentro del terreno científico, inició una etapa de popularización que creó la noción de que tampoco hay absolutos en el bien y el mal, en el conocimiento y en el valor. Einstein reconoció este efecto imprevisto y trató sin éxito de evitarlo. El caso de Einstein ilustra el impacto doble de los grandes innovadores científicos. Cambian nuestra percepción del mundo físico y elevan nuestro dominio sobre él. Pero también cambian nuestras ideas, un efecto que es más drástico que el primero, para bien o para mal, y tienen más influencia que un político. Es el caso de Darwin y el efecto que tuvo en la lucha de clases en el marxismo y las filosofías extremas que crearon al Hitlerismo. La Teoría de la Relatividad, sin quererlo su autor, golpeó las creencias tradicionales, la fe y la moral de la cultura Judeocristiana. Se comenzó a pensar que todo es relativo.

5 Johnson, Paul (1992). MODERN TIMES : THE WORLD FROM THE TWENTIES TO THE NINETIES. New York, N.Y. HarperPerennial. 0060922834, chapter 1, A Relativistic World, pp.1-48. Es un libro sumamente fundamentado y excepcionalmente interesante que se ha traducido al castellano.

El efecto no intencional de esa teoría fue ampliado por haber coincidido en el tiempo con la recepción pública de las ideas de Freud, las que sin base científica contrastaban con la posición de Einstein. Freud veía como enfermos a quienes no coincidían con sus tesis, una noción que dio más tarde origen a los hospitales mentales de la URSS para los disidentes políticos. De grandes cualidades literarias y más un artista que un científico, Freud dejó que el radio de sus juicios se ampliara a toda acción humana y creó con singular habilidad palabras y frases muy contagiosas, como el inconsciente, la sexualidad infantil, el complejo de inferioridad, la sublimación y el super-ego. Siendo agnóstico, Freud analizó a la religión creyendo que era una invención humana, una ilusión masiva. Esto, junto con el resto de sus ideas, creó la impresión de estar frente a algo nuevo que lo podía explicar todo, presentándose como la culminación de muchas ideas a medio terminar de los intelectuales. Freud nos creó la idea de un sentido de culpa, no como un resultado del vicio, sino como el efecto de la virtud. La culpa se tornó un sentimiento colectivo.

Combinadas las consecuencias de las ideas de Einstein y Freud, después de la I Guerra Mundial, crearon la noción de una revolución en el mundo de la cultura. Era ya un mundo a la deriva, sin los principios que lo guiaron en el siglo anterior. Fueron los tiempos del surgimiento del Cubismo, del Expresionismo, del Surrealismo, de Dada; de James Joyce, Proust, Diaghilev, Picasso. Era la noción de una gran lucha, ya con una dimensión política, que destruiría el mundo viejo para construir uno nuevo. La novela del siglo anterior habló de la moral, la responsabilidad personal, de los valores Judeocristianos, pero la literatura de principios del siglo 20 introdujo al antihéroe y al desprecio de la moral y la libertad. Estas ideas coincidían con el marxismo, ya en el poder, que clamó poder ver el fondo de las cosas y así decir que somos las víctimas de fuerzas irresistibles de procesos económicos que desconocemos. El efecto de todo esto fue el ataque a las bases del sentido de responsabilidad personal, del deber individual y de un código moral objetivo, lo que había sido el eje del siglo 19, a lo que se añadió la formación de un pesimismo general.

Es una regla, continúa Johnson, que los hombres somos en exceso crueles y despiadados no por malicia tanto como por un sentido extremo de querer el bien. Los individuos, además, no tienen tanta capacidad de hacer el mal como los gobiernos, cuyas buenas intenciones pueden crear males sin límite. La I Guerra Mundial produjo un aumento en el tamaño de los gobiernos, especialmente el Alemania, Japón, pero notablemente en la Rusia Imperial, lo que fue un factor de mucho peso para ese conflicto por parte de Alemania. Lenin de hecho heredó un gobierno de capitalismo de estado y copió a los alemanes muchos de sus arreglos. En el Occidente sucedió lo mismo, los gobiernos crecieron y aumentaron su poder. Se creó un espíritu corporativista y resurgió el sentimiento de patriotismo intolerante. Los gobiernos, más grandes, se expandieron para la destrucción de sus enemigos y para el dominio de sus ciudadanos. Todas esas ideas combinadas crearon en la juventud un sentido de guerra, que se perdió para el invierno de 1916-17, culpándose a los gobernantes. Cayendo las monarquías que eran la única y débil liga unificadora de las sociedades, ellas fueron sustituidas por la idea del nacionalismo y su consecuencia, la autodeterminación, lo que se entendió como el acomodo de fronteras de acuerdo con preferencia étnicas. Los términos de la rendición alemana, además, fueron fatales por su falta de atención en las consecuencias económicas, señaladas por Keynes en una obra que ayudó a que esas consecuencias fueran peores. La Liga de las Naciones, creada por pacifistas, se entendió como un sustituto moral del posible uso de la fuerza contra agresores, con la posibilidad de crear un sentido falso de tranquilidad

que daba ventajas al agresor. La debilidad de la presidencia estadounidense con Wilson no ayudó y manejó con simplismo las cuestiones de deuda por la guerra, lo que culminó en la ocupación del Ruhr. La inflación, no existente el siglo anterior, surgió en proporciones alarmantes. Para 1919, prácticamente todos los intelectuales europeos adoptaron la tesis de la autodeterminación como un principio moral fundamental, excepto Popper y otros pocos que argumentaron que ese principio era autodestructivo, pues al liberarse pueblos y minorías se creaban más minorías. Fue así que se creó la razón de conflictos y guerras, poco conocidas, entre 1919 y 1922, que dejaron terribles resentimientos que se mantuvieron por años y contribuyeron a la inestabilidad europea posterior. Los regímenes nacionalistas, con gobiernos más grandes, fueron menos tolerantes que las monarquías anteriores. Los nacionalismos irreconciliables, controlados en el siglo 19, se destaparon hasta que Hitler y Stalin los dominaron por la fuerza.

Hubo en esa época corrientes de pensamiento que mostraban un mundo sin rumbo, sin la guía de la moral y la ley tradicional. Ese mundo a la deriva fue dominado por la autoridad usando cualquier medio. Fue una invitación al poder y al dominio. Marx describió al mundo como uno en el que la fuerza principal era el interés económico. Freud dejó la idea de un mundo guiado por el sexo. Los dos creyeron que la religión siempre había sido una fantasía y una ilusión que movía a las masas. Pero hubo un tercer intelectual que también ofreció sus ideas en el siglo 19, con efecto posterior, Nietzsche, otro ateo, que entendió a Dios no como una quimera, sino como un difunto, el Dios Cristiano ya no era sostenible. En los países avanzados el colapso de las creencias religiosas dejó un enorme vacío y la historia del siglo 20 es la historia de cómo ese vacío fue llenado, lo que Nietzsche percibió muy bien: el candidato más probable para llenar ese vacío es el Deseo de Poder. Esta es una mejor explicación que la de Marx o la de Freud, según Johnson. En lugar de creencias religiosas se creó la ideología secular. Los puestos de la clerecía totalitaria de antes fueron llenados por los políticos totalitarios. El Deseo de Poder creó también un nuevo tipo de salvador o mesías que sin limitaciones morales tiene un apetito insaciable de control. El ataque a las ideas del viejo orden del siglo 19 creó un mundo a la deriva que se tornó en una invitación irresistible a políticos sin escrúpulos que aparecieron de inmediato.

Thomas Sowell

Diferencia De Panoramas

Existe una enorme cantidad de temas sociales, políticos y económicos, en los que parece una misión imposible lograr acuerdos. Por ejemplo, la pena de muerte, defendida por unos y censurada por otros; el pacifismo, igualmente, es visto con admiración por unos y con reproche por otros. Desde luego, esas diferencias en las opiniones tienen raíces más profundas de lo que suele pensarse. Es precisamente en esas profundidades donde está el origen y la causa de las diferencias

de opinión. La valiosa idea⁶ de Sowell es señalar este fenómeno y proponer una explicación razonable: allá en el fondo, en la parte que no se ve del *iceberg*, hay en la realidad dos visiones y de ellas dependen las opiniones que cada persona manifiesta en la superficie. Sowell propone la existencia de dos visiones sobre los hombres, la Amplia y la Restringida. Dependiendo de cuál de ellas sea la preferida, será la opinión concreta en casos específicos. Es otra manera de examinar la idea de [Johnson](#), que las ideas tienen consecuencias.

Existen en las mentes de las personas dos maneras de entender a la naturaleza humana, a las que el autor llama Amplia y Restringida. No se intentará explicar aquí esas dos visiones en su naturaleza, sino exclusivamente ver sus implicaciones en lo que se refiere a la guerra y al crimen. En este resumen serán llamadas Visión A y Visión R, sin sostener la superioridad de una sobre la otra; simplemente son diferentes.

- ▶ En un plano general, la Visión A concede al poder en la sociedad muchas de las razones de todo lo bueno y malo que en ella sucede. Tienen la Visión A, por ejemplo, quienes explican lo malo que existe como una consecuencia del poder económico, político o militar.
- ▶ Por otro lado, quienes poseen la Visión R colocan menos importancia en el ejercicio del poder y explican lo que sucede en una sociedad poniendo atención en los procesos, sin que existan necesariamente intenciones finales de alguien en concreto.

Eso que suena tan abstracto al principio tiene aplicaciones muy concretas. Por ejemplo, en las opiniones sobre la guerra cada una de las dos visiones se manifiesta con opiniones y posiciones muy diferentes. Para la Visión A, la guerra es algo causado por la falta de comprensión y comunicación; hay sentimientos irracionales en la guerra. Quien es partidario de la Visión A apoyará medidas como las siguientes para evitar los conflictos bélicos: mejorar la comunicación entre las naciones en conflicto, evitar las palabras y discursos de tono beligerante, limitar la producción de armamentos, evitar la formación de alianzas militares, reducir los sentimientos de patriotismo y nacionalismo, dar a los intelectuales un papel protagónico e intentar la negociación con los enemigos potenciales. En pocas palabras la Visión A se esfuerza por encontrar las razones y causas de la guerra.

Por su parte, la Visión R busca descubrir lo contrario, las razones y causas de la paz. Entre quienes tienen la Visión R, la guerra es una acción racional cuando alguien espera sacar provecho de ella; puede tratarse de cálculos erróneos, pero eso no le quita lo racional. Los medios de la Visión R para reducir el peligro de guerra explican muy bien el contraste entre ambas visiones. Para disminuir el riesgo de guerra, según la Visión R, es necesario tomar acciones como éstas: tener alianzas militares y elevar la producción de armamentos, para aumentar el costo de hacer la guerra, lo que es una disuasión; informar a la población sobre las amenazas y peligros, promover sentimientos de patriotismo y de convicción, lo que significa también una elevación del costo de hacer la guerra; confiar menos en el diálogo con el enemigo y más en hacerle saber de las propias capacidades bélicas; negociar, pero sin conceder posiciones que alienten amenazas futuras; y confiar más en los sentimientos generales de la

⁶ Sowell, Thomas (1987). A CONFLICT OF VISIONS. New York. W. Morrow. 0688069126, chapter seven, pp. 141-150.

población que en las opiniones de los intelectuales y moralistas que suelen ser frecuentes víctimas de modas y palabras vagas.

El entendimiento de cada una de esas dos visiones puede ser ampliado si se ven las consecuencias de cada una de ellas en otro tema, el crimen. Las dos visiones repudian y rechazan la conducta criminal, pero al entender de manera diferente a la naturaleza humana poseen diferencias quizá irreconciliables en sus propuestas para remediar la criminalidad. La preocupación central de quienes tienen la Visión A es el encontrar las causas subyacentes del crimen. Quienes tienen la Visión R piensan diferente; para ellos el crimen es algo más sencillo, pues se trata simplemente de personas que comenten acciones en las que anteponen sus intereses personales a los de los demás. Para la Visión R no hay un interés especial en encontrar ocultas razones y raíces que tal vez no existan; las cosas son más sencillas para la Visión R. Quienes sostienen la Visión A encuentran muy difícil entender las razones por las que una persona se convierte en criminal; la explicación del crimen la encuentran en razones ajenas a los criminales mismos, por ejemplo, la pobreza o el desempleo. Su conclusión es muy lógica: para combatir al crimen hay que combatir primero a la pobreza, o al desempleo, o a cualquier otra situación social que se piense sea la razón de la criminalidad, tal vez la violencia en los medios.

Es natural que la Visión R entienda las cosas de otra manera muy diferente. Quienes tienen la Visión R rechazan al crimen usando razones éticas y aplicando un sentido moral; entre ellos importan más las cuestiones de honor personal. La Visión R no está de acuerdo con lo que sostiene la Visión A, que cree que la naturaleza humana es en esencia ajena a las acciones criminales y que en última instancia el criminal es una víctima también de algún mal social. Nada de eso, la Visión R entiende que en la sociedad se dan situaciones abundantes que dan incentivos a la criminalidad. La solución del crimen está por tanto en crear incentivos negativos al crimen, como las penas de cárcel e incluso la pena de muerte, que sería algo monstruoso para la Visión A; pero para la Visión R es algo lógico y racional. La Visión R, además, da gran énfasis al mantenimiento de códigos éticos y morales que deben ser inculcados en cada nueva generación. La Visión R, lógicamente, da una gran importancia a la educación moral en cada nueva generación, pues sólo con ella los ciudadanos aprenden a respetar los intereses de terceros. La Visión A no da esa importancia a los códigos éticos y se concentra en atacar los males sociales que ella piensa son la causa de la criminalidad.

El mérito muy grande de este autor es el habernos dado una explicación que nos ayudará a entender la próxima conversación en la que alguien manifieste una posición diferente a la nuestra.

Paul Johnson

Reemplazos De Dios

Si la naturaleza del hombre incluye el reconocimiento de Dios, se concluye que todo ataque a esa creencia debe producir un efecto negativo. Nuestra vida sufri-

ría consecuencias desastrosas. El problema está en reconocer los ataques al reconocimiento de Dios. ¿Cómo saber si alguna acción, o alguna idea combate la noción de Dios o intenta sustituirla? La idea⁷ de Johnson ayudará en este tema tan difícil. Johnson comenta sobre activismos de actualidad y señala aquellos que parten de supuestos materialistas que ignoran lo que sólo Dios puede dar, la vida futura. Es decir, continúa la idea central de los resúmenes anteriores, las ideas tienen consecuencias. Y es difícil también por otra razón. El autor se mueve en el campo de lo políticamente correcto, esa serie de ideas que no desean ser puestas en tela de juicio. Dentro de todo esto, la idea presentada se fundamenta en una tesis central: lo que sucedió en regímenes que negaron a Dios también sucederá por causa de los activismos que lo niegan.

El autor comienza ese capítulo señalando lo que según él es un hecho notable: la gran mayoría de la gente en la actualidad cree en Dios. Esto es cierto aún en los países más ilustrados. Sin embargo, al mismo tiempo, existe un espíritu que él llama de Prometeo. Lo poseen las personas que creen que pueden pasársela sin Dios, o que le encuentran sustitutos. Por tanto, en la actualidad conviven dos corrientes contrarias, una que cree en la existencia de Dios y otra que quiere vivir sin El o con suplentes. Ese espíritu de Prometeo ha crecido en los últimos 250 años. La razón de ese crecimiento es el cúmulo de progreso y una gran confianza en el potencial del hombre. Eso produce un deseo de no sometimiento a la subordinación que implica por definición la idea de Dios. Quienes de cualquier manera forman parte del espíritu de Prometeo, son portavoces de la modernidad que hace absurda la noción de Dios. Más aún, son personas que hacen objeto de burla las creencias religiosas, especialmente las Cristianas. En esta parte se detiene el autor para dar datos históricos que muestran que esos Prometeos han propuesto ellos mismos ideas ridículas. Por ejemplo, esa definición del alma que dice que ella es la suma de los movimientos del plasma en las células glandulares. Johnson da argumentos críticos contra Russell, Comte, Sartre y otros, con la intención de mostrar la debilidad de las ideas que ellos han desarrollado para sustituir a Dios. Esos y otros intelectuales han hecho intentos por combatir o sustituir la idea de Dios. Sin embargo, esas pretensiones intelectuales, dice, no son tan peligrosas como otros intentos más recientes. Estos nuevos intentos apelan a instintos bajos y malos.

El autor considera al deseo de poder como uno de los sustitutos de Dios. La Primera Guerra Mundial fue provocada por la adoración del poder. Una causa principal de este conflicto fue el terror de Alemania ante el crecimiento industrial ruso. Este deseo de poder es una manifestación del creciente materialismo: la creencia de que el objetivo único de la vida es satisfacer los instintos y deseos de poseer, usar, consumir y controlar. Cuando esos instintos y deseos de controlar y poseer llegan a los gobiernos, se crean situaciones llenas de horror, como las guerras del siglo 20, con niveles enormes de crueldad. O como el establecimiento de regímenes totalitarios que imponen por la fuerza la negación de Dios. El comunismo es un ejemplo claro: negó formalmente a Dios y realizó persecuciones de creyentes. Más aún, sustituyó los ritos religiosos con otros, como la adoración de Lenin. Johnson cita a los viejos

⁷ Johnson, Paul (1996). THE QUEST FOR GOD : A PERSONAL PILGRIMAGE. New York. HarperCollins Publishers. 0060173440., chapter 3, Is there an alternative for God?, pp 18-33. Paul Johnson, historiador inglés, católico, autor de libros como History of Christianity, A History of the Jews, Modern Times y otras obras (algunas de ellas se encuentran traducidas y son altamente recomendables).

regímenes de Albania, de Rumania y de la China de Mao, como otros ejemplos de gobiernos materialistas que intentaron combatir a Dios. Lo mismo sucedió con el Fascismo y el Nazismo. Igual pasó en el sudeste asiático, donde los misioneros franceses fueron sustituidos por el totalitarismo de Ho Chi Min. Situaciones iguales se dieron en Africa con los regímenes comunistas que la han gobernado. El común denominador de esos gobiernos totalitarios fue su materialismo, que intentó el reemplazo de Dios y la negación de la moral.

Desde luego, esos sistemas de gobierno han fracasado y muy pocos estarían dispuestos a probarlos de nuevo. Sin embargo, la búsqueda de sustitutos de Dios no ha sido abandonada. En la actualidad esos intentos toman otras formas. Por ejemplo, dice el autor, el marxismo es un sistema sin méritos, que a pesar de eso ha hecho su reaparición en la Teología de la Liberación. Pero también hay otros intentos actuales. Son movimientos sociales de muy fuerte atractivo para los idealistas. Son activismos con programas radicales de acción y que pueden implicar la sustitución de Dios. Hay movimientos o activismos en boga, con agendas que enfatizan el bienestar material a tal punto que implican la sustitución de Dios y sus mandamientos. Es obvio que para Johnson el ser humano tiene un rasgo que es el principal de su naturaleza: la conciencia de Dios. Esa conciencia es lo que nos distingue del resto de las criaturas. Si desapareciera esa conciencia, ese respeto a Dios, nuestro destino sería terrible, dice el autor. La característica que separa al hombre de otras especies es la aceptación de Dios, un poder mayor, al que nos debemos y cuya enseñanza debemos seguir.

A continuación, menciona y analiza movimientos actuales que, según él, pueden tener como efecto esa intención de sustituir a Dios. Por ejemplo, el homosexualismo. Es una conducta humana reprobable que, en la actualidad, no recibe castigos legales bajo ciertas condiciones. Los defensores de este movimiento han exigido privilegios para sus miembros, como la demanda de una cuota de homosexuales en algunos gobiernos locales. Otro ejemplo son los movimientos basados en la defensa o protección de segmentos raciales. Estos activismos empiezan por hacer demandas legítimas que se convierten después en exigencias de privilegios para la comunidad que defienden. Estos activismos presentan agendas extremas y radicales, de exigencias de privilegios, que se fundan más en el enojo y la intolerancia que en el amor y la razón. Un ejemplo más, el del movimiento verde. Su punto de partida es el de la idea Cristiana del mundo: los hombres somos responsables de su cuidado. Sin embargo, pueden degenerar en ideas ateas de la Madre Tierra. Y otra instancia adicional, el de los movimientos que apoyan el aborto y la eutanasia. Son movimientos que proponen acabar con la vida. Estos activismos tienen en común el énfasis en el bienestar puramente material y la creación de una actitud de una arrogancia intelectual, soberbia e infalible.

Johnson termina ese capítulo con la afirmación de que es imposible reemplazar a Dios. La razón es sencilla. Dios no puede ser sustituido porque sólo la creencia en El nos ofrece un después de la muerte. Ninguno de esos activismos materialistas ofrece ese después de la vida terrenal. Ellos colocan toda su atención en el bienestar material y se olvidan de la vida futura. Más aún, dice el autor, Dios no puede ser probado al estilo de un teorema matemático. El es algo que intuimos, aceptamos y que tratamos de alcanzar con la oración. Las experiencias de los intentos de sustitución de Dios han provocado situaciones terribles. No solamente han fracasado, también han producido miseria al desechar la maravillosa idea de Dios. Ese es el peligro de las nuevas agendas radicales de activismos extremos. Aunque pueden dar otra apariencia, deshumanizan al hombre. Igual que lo hicieron los regímenes totalitarios.

Examinemos, por tanto, los movimientos y activismos actuales. Reconoceremos como negativos a aquéllos que de alguna manera intentan sustituir a Dios.

Adam Smith

Religiones Dormidas Y Nuevas

¿Qué sucede cuando se presenta una nueva religión? ¿Dónde es más probable que tenga éxito? ¿Cómo suelen reaccionar las religiones establecidas ante estos ataques? Un análisis de Smith presenta ideas interesantes en este campo y ayuda a entender estos sucesos de la sociedad. Smith, con gran brevedad, expone una idea que ayuda a entender el éxito de las nuevas religiones que se establecen en países donde existen religiones con mucho tiempo de establecidas. Con esta idea⁸, las religiones establecidas pueden analizar las posibles causas de la pérdida de fieles. Y con un poco de imaginación, también es posible explicar el crecimiento de los activismos convertidos en religión como explica [Johnson](#).

Entra Smith al tema diciendo que las instituciones para el aprendizaje de la gente de cualquier edad son las de instrucción religiosa (su obra fue publicada en 1776). El objetivo de esas instituciones no es tanto producir buenos ciudadanos como preparar a esas personas para la vida futura. En esas instituciones, los ingresos de los maestros pueden venir de dos fuentes principales. Una es la de las contribuciones que hagan los asistentes a esas escuelas. Otra es la de las mismas propiedades y fondos de la institución. También, incluso, puede haber subsidios que vienen de fondos del gobierno. Aquí da el autor su primer gran punto al establecer la relación de sentido común entre los esfuerzos de los instructores y la fuente de sus ingresos. Es natural que los maestros hagan más esfuerzos y tengan más celo en el caso de ser pagados por los propios asistentes a las escuelas. Por esta razón es que, al menos en su tiempo, Smith afirma que las nuevas religiones han estado en ventaja frente a las establecidas. Los clérigos de las religiones establecidas descansan en sus ingresos existentes, se han tornado indolentes y son por eso incapaces de defender su credo. Sus ingresos no dependen del celo y del cuidado que den a la atención de sus feligreses y alumnos.

Los clérigos y ministros de una religión establecida que dispone de fondos propios se vuelven hombres cultos y elegantes, con las cualidades de los caballeros. Esa es una ganancia para ellos, pero la logran a cambio de una pérdida. Pierden eso, bueno y malo, que son las aptitudes que originalmente les sirvieron para ganar autoridad y respeto entre la gente. Extravían y olvidan eso que fue la razón y causa del éxito original de su religión. Y sucede, según

⁸ Smith, Adam (1993). WEALTH OF NATIONS [1776] A SELECTED EDITION. (Kathryn Sutherland). Oxford. Oxford university press. 019281765, Book V, Chapter I, Part III, article 3d Of the expence of the institutions for the instruction of people of all ages, pp. 436-440. Smith (1723-1790), escocés, profesor de la Universidad de Glasgow, es conocido como el fundador de la Economía Moderna. También es autor de The Theory of Moral Sentiments.

Smith, lo natural. Los ministros de las religiones establecidas sucumben a la opción de acudir a las autoridades políticas en busca de ayuda cuando sufren las embestidas de nuevas religiones. Solicitan ese soporte y socorro oficial para enfrentar a ministros nuevos, entusiasmados, populares y atrevidos, aunque ineptos e ignorantes. Ante los ataques de esos nuevos ministros, los establecidos y reconocidos llaman al gobierno con el pretexto de hacer respetar el orden. Las religiones que han gozado de algunos siglos de seguridad, por lo general se tornan incapaces de defenderse por sí solas de ataques de nuevas religiones. Han perdido la habilidad para ganar nuevos adeptos. Esa habilidad está ahora del lado de las nuevas religiones.

Smith, al seguir con el mismo tema, introduce un nuevo elemento que permite explicar, al menos en parte, el éxito de las nuevas religiones. Dice que en toda sociedad civilizada existen al mismo tiempo dos esquemas de moral.

- ▶ Un esquema es el estricto y austero, riguroso y grave. Este inflexible y áspero sistema lo sigue la gente común. Son hombres y mujeres que se apartan de excesos, pues le son imposibles o sus consecuencias les serían fatales. Carecen de los recursos para cometer abusos e intemperancias y, si cayeran en ellos, sufrirían corolarios temibles.
- ▶ Otro es el esquema liberal y flexible, tolerante e indulgente. Este esquema es propio de las personas que poseen más recursos y que, por tanto, pueden permitirse algunos excesos, lujos e intemperancias sin sufrir graves consecuencias. Ellos pueden caer en desórdenes y desarreglos sin sufrir considerables resultados, ni secuelas terribles.

La distinción entre los dos esquemas de moral anteriores, sirve al autor para mencionar que las nuevas religiones tienen su eje en la moral severa. Es un hecho que casi todas las nuevas religiones han tenido sus inicios con la gente común y de allí es que han obtenido a sus más numerosos seguidores. Estas nuevas religiones han adoptado el esquema austero y estricto de moral, aunque hayan incluido algunos elementos nuevos o variaciones de otros. Pero en su esencia las nuevas religiones son de moral austera y eso es lo que les ha valido el respeto de la gente común, que también sigue ese esquema de moral.

Profundizando más, Smith señala que las personas de más recursos son conocidas y dependen en mucho de lo que los demás piensen de ellas. Por eso es que se cuidan de no hacer nada que los desacredite en público. Con el hombre común no sucede lo mismo. Si él vive en un pequeño poblado, habrá personas que lo conozcan y sentirá cierta obligación de cuidar su conducta pública. Pero, si el hombre común vive en una gran ciudad, allí desaparece entre la gran masa. A nadie importan ya sus hábitos y es posible, por tanto, que no cuide su comportamiento y proceder, y caiga y sucumba en vicios y bajezas. Pero, y este es un gran pero de Smith, ese hombre común en esa gran ciudad, sale de la oscuridad cuando se une a una pequeña nueva religión. Sus correligionarios lo estarán observando, lo cuidarán y tratarán de que nada malo haga. Además, sobre ese hombre pesa el castigo de la excomunión, si es que comete falta grave. Se concluye, por tanto, que las nuevas religiones tienen un atractivo natural al hombre común, pues coinciden con su moral austera. Y coinciden más en esto que con las iglesias establecidas.

Las nuevas religiones tienen elementos de esa moral austera y áspera que atrae a buena parte de la población, pero contienen también nuevos elementos que pueden ser extraños, extremos y negativos. Dice Smith que hay sencillos remedios para que sin violencia pueda corregirse eso de antisocial, o de extremo rigor que tienen las nuevas religiones que dividen a un país.

Primero, la promoción en la sociedad del estudio de la ciencia. El estudio de la ciencia es contrario a las supersticiones que pueden promover las nuevas religiones. Si las clases superiores evitan las supersticiones que introducen las nuevas religiones, con eso, las clases inferiores estarán menos expuestas a ellas.

Segundo, la diversión y el entretenimiento públicos. Smith habla de teatro, pinturas, y otros eventos públicos que sirvan para disipar la melancolía que alimenta la superstición popular.

Subyacente en la idea de Smith está la idea de la religión, sea establecida o nueva, de difundir por la sociedad la idea del deber ser, de las conductas que son permitidas y las que no lo son. Esto es claro en el caso de las normas austeras y estrictas, que incluso por presión social son respetadas; pero también hay ese elemento en el caso de las normas más liberales y flexibles, el elemento de aceptar que hay cosas que deben hacerse y cosas que no.

Alexis De Tocqueville

La Libertad Necesita Ideas

Unos apoyan las creencias religiosas como fuente de bienestar en la sociedad. Otros consideran a las religiones como drogas de efectos horribles. Tocqueville tiene una idea al respecto. Es una idea que como la anterior de Smith también trata de la religión y la propone como necesaria en tiempos democráticos. La idea establece, por tanto, la exigencia de la religión en épocas de libertad. Las creencias religiosas actúan como una brújula que guía las acciones libres de las personas. Sin esa brújula, que no puede ser inventada por cada persona, la libertad sirve de nada. Para los defensores de la libertad, la idea⁹ de Tocqueville es central: sin ideas la libertad deja de tener sentido, sin ideas sobre lo que debe ser la libertad ya no es defendible. Tocqueville coincide con [Johnson](#) en cuanto a la necesidad de principios religiosos.

El primer punto en la exposición de este autor es dar un papel vital a las creencias. Los hombres necesitamos creer en algo, necesitamos tener ideas. Todos nuestros actos tienen orígenes en las ideas que tenemos de Dios, de la naturaleza del alma, de nuestros deberes, de las relaciones entre los hombres. Sin ideas ni creencias, nuestros actos serían desordenados e impotentes. Sin embargo, no podemos desarrollar en lo individual todas las ideas. Ese desarrollo es una cuestión de mentes excepcionales a través de mucho tiempo. Los seres normales no tenemos el tiempo de descubrirlas. Nuestra vida diaria las requiere, pero nuestras tareas cotidianas nos lo impiden. Esas ideas y creencias provienen de autoridades. Una de esas

⁹ Alexis de Tocqueville (1805-1859), francés, funcionario del gobierno de su país, publicó en 1835 *De la Démocratie en Amérique*. La idea contenida aquí está tomada de LA DEMOCRACIA EN AMERICA, volumen II, capítulo V, Aguilar, Madrid, 1989, pp. 48-53.

autoridades es la religión. Como segundo paso, Tocqueville habla del papel de las religiones en estos asuntos. Dice que el objetivo y ventaja de las religiones es que ellas nos proveen de soluciones precisas e inteligibles en estas cuestiones. Es decir, nos dan creencias e ideas. Guían nuestras acciones. Por falsa y absurda que sea una religión, si ella no impide el libre desarrollo del espíritu, tiene la enorme ventaja de imponer un yugo saludable a la conducta humana. Tal vez no salve a los hombres en el otro mundo, pero al menos será útil para que logren su felicidad en éste.

La conclusión de los dos pasos anteriores resulta natural: si se destruye a la religión, se destruyen ideas y creencias. Al destruirse ideas y creencias, las mentes de los hombres se llenan de duda y de confusión. Los hombres tendrían nociones enredadas y cambiantes. La consecuencia de eso es el aflojamiento de las voluntades. Los hombres estarían preparados, sin creencias, para la servidumbre. Abandonarían su libertad por ellos mismos. Sin ideas y sin creencias, los hombres nos daríamos a un amo. No soportaríamos una libertad sin la guía que dan las ideas y creencias. Si el hombre no tiene fe tendrá que ser esclavo y si es libre tendrá que creer. Tocqueville duda de que el hombre pueda soportar al mismo tiempo la total independencia religiosa y la entera libertad política. Los hombres desarrollamos un gran gusto por los bienes materiales cuando vivimos en regímenes democráticos y solemos ocuparnos mucho más de nuestros intereses personales que del bienestar ajeno. Precisamente en esto se ven las ventajas de las religiones. Ellas inspiran sentimientos contrarios a esas tendencias. Ellas llaman a los hombres a despegarse de lo terrenal y a demostrar su amor por los demás.

Tocqueville se encarga expresamente de señalar que sus opiniones sobre la influencia de las religiones son hechas desde un punto de vista enteramente humano. Lo único que le interesa es ver el efecto de las religiones en las sociedades, especialmente en los regímenes democráticos. Y, hasta aquí, su análisis da resultados positivos. Esas ideas orientan la mente, fomentan la libertad e impiden excesos de goces y egoísmos materiales. Las religiones tienen una influencia beneficiosa en la sociedad porque dan ideas y creencias a los hombres.

A lo anterior, el autor añade otra serie de muy importantes consideraciones. Estas consideraciones son de dos tipos. Ambas se refieren al acomodo de las religiones dentro de la sociedad. Y, más que consideraciones son recomendaciones para el éxito de las religiones entre los hombres. Debe recordarse que a Tocqueville le interesa que las religiones tengan influencia en la sociedad. Que ellas provean de ideas y creencias a los hombres. Que esas creencias apoyen la libertad, pero imponiendo sobre ella un saludable yugo. El primer tipo de recomendación es sencillo: las religiones deben mantenerse dentro de sus límites naturales. Si rebasan esos límites se arriesgan a no ser creíbles. Por ejemplo, el Corán es una serie de creencias e ideas, pero también contiene reglas políticas, leyes y hasta teorías científicas. Por el contrario, el Evangelio sólo contiene ideas generales sobre las relaciones de los hombres entre ellos y con Dios. Dice el autor que por esas características el Corán no podrá tener vigencia en épocas ilustradas, como sí la tendrá el Evangelio. Todo por salirse de los terrenos propios de la religión. ¿Cómo puede salirse una religión de su terreno? La contestación de Tocqueville se fundamenta en los rasgos de las democracias. El gusto por el bienestar material es parte de la esencia democrática. La religión que vaya contra ese gusto y quiera destruirlo, terminará por destruirse ella misma. Las religiones se equivocan si quieren apartar al hombre del bienestar material, pero sí pueden persuadirlo de enriquecerse por medios honestos. Las religiones purifican, regulan y restringen el gusto desbordado por lo terrenal, pe-

ro fracasarían al intentar desaparecerlo. Las religiones deben respetar los instintos democráticos que no le sean contrarios. Incluso deben ayudarse de ellos para luchar con éxito contra el exagerado espíritu de independencia individual que es su peor enemigo. Tocqueville toma como ejemplo a los sacerdotes estadounidenses de ese tiempo. Esos sacerdotes se apartan de los asuntos políticos. No entran en discusiones con los partidos. Son discretos. Se alejan de las formas exteriores para presentar ideas y creencias sencillas y claras sobre el espíritu humano. Esos sacerdotes consideran importantes, pero secundarios, los logros materiales. No impiden el enriquecimiento y aplauden los logros de la industria. Enseñan al otro mundo como el objetivo mayor, sin impedir el logro honesto del bienestar en la vida temporal.

La segunda recomendación a las religiones se refiere a las formas exteriores. No conviene a las religiones llenarse de prácticas ceremoniales externas. En los tiempos democráticos eso se ve vacío y artificial. Las formas exteriores son necesarias, pero sin exageración. La religión que cometiera este error se vería con un muy número reducido de fieles. Los ritos exagerados dejan frío al hombre que comprende la importancia esencial de la religión.

En resumen, Tocqueville cree necesarias a las creencias religiosas porque orientan actos humanos. Esa orientación es un apoyo a la libertad personal. Y aconseja a las religiones, para que tengan ese efecto positivo, concentrarse en las creencias, sin caer en excesos de formas, ni mucho menos, en áreas fuera de su esfera. En otras palabras, aconseja seguir más a las verdades eternas que a los artículos secundarios de fe.

C. S. Lewis

Moral Y Libertad Van Juntas

A un niño se le preguntó quién era Dios. Contestó que es una persona que pasa su tiempo espiando lo que hacemos para ver si nos estamos divirtiendo y, entonces, detener la diversión. A un adulto se le interrogó sobre la utilidad de la Moral y contestó que sirve para que los hombres tengamos relaciones armoniosas entre nosotros. Ambas son visiones muy limitadas. Ambas son visiones muy populares. Dios es bastante más que un espía aguafiestas. La Moral va mucho más allá de buscar mejorar las relaciones entre los humanos. ¿Por qué obedecer reglas morales? No nos hacemos esta pregunta todos los días, pero la contestación que damos, sin pensarla, dicta nuestras acciones a diario. Por eso conviene conocer una idea¹⁰ de Lewis que enfatiza desde otro punto de vista lo anterior, la libertad integral en su misma esencia requiere la existencia de preceptos morales. Preceptos que normen nuestras relaciones con otros, pero que también reprueban una

¹⁰ Lewis, C. S (1960). MERE CHRISTIANITY. New York. Collier books. 0020869401, Book III Christian Behaviour, I, The three parts of morality, pp 55-59. C. S. Lewis, (1898-1963) fue un convencido apologista Cristiano, con dos muy distintas carreras como escritor, una en literatura medieval y del renacimiento. La otra como autor de ciencia ficción y literatura infantil.

de las nociones actuales, la de creer que todo lo puedo hacer si es que eso no lastima a los demás. Y a todo eso añade una buena ilustración de lo que apuntan [Rand](#) y [Johnson](#): las creencias y los valores tienen consecuencias políticas.

El primer paso de Lewis es definir las reglas morales. Ellas son las direcciones para que caminen los hombres. Cada una de las reglas morales está allí para prevenir accidentes, malos gro, fricciones, percances, contrariedades y malos funcionamientos. Por esa característica es que las reglas morales están siempre interfiriendo en nuestra conducta. Existe una buena cantidad de acciones que el hombre parece poder hacer, pero que en la realidad no funcionan bien. Puesto de otra manera, las reglas morales ponen límites a las acciones humanas. Todo puede hacerse, pero no todo debe hacerse, simplemente porque hay acciones con malas consecuencias.

Después de establecer esa función de las reglas de la Moral, Lewis señala dos formas en las que los hombres podemos fallar. Una de estas formas sucede cuando los hombres chocan entre sí y se hacen daño. La otra acontece cuando hay daños internos en los hombres. Para aclarar esta clasificación, Lewis propone el ejemplo de una flota de barcos que está en viaje. Ese viaje será un éxito, dice, si los barcos no chocan entre sí, ni se estorban en su trayectoria. Hasta aquí es clara la imagen de una flota de barcos que no deben chocar, ni dificultarse la ruta. Pero hay algo más. Para que el viaje de la flota sea un éxito se requiere también de que cada uno de los barcos en lo individual no sufra descomposturas internas. Por ejemplo, si el timón de uno de ellos fallara, habría mayores posibilidades de colisión. Las fallas internas de cada barco afectarán la travesía de todos. Estas fallas internas son también parte de la Moral. Por tanto, el autor afirma que la Moral no sólo se encarga de las relaciones entre los hombres, sino *también* de lo interno de cada hombre.

En esta época moderna, dice Lewis, la gente se preocupa por la primera de esas cosas y se olvida de la otra. Recordamos que la Moral significa llevarnos bien con los demás y tratarlos con justicia. Olvidamos que la Moral también tiene que ver con nuestra armonía interna. Ese olvido es el que nos hace creer que puede hacerse todo lo que no lastime a otros. Eso es falso, la Moral también está también diseñada para prevenir daños internos. Es natural ese olvido porque son más visibles las relaciones entre humanos. El punto de Lewis es no olvidar la armonía interna de cada persona. Lewis insiste en su ejemplo de la flota de barcos. ¿De qué sirve que los barcos tengan instrucciones de no chocar entre sí, si existen barcos cuya capacidad de maniobra está averiada? ¿De qué sirve tener reglas de conducta social si sabemos que dentro de nosotros existen odios, envidias, cobardías, iras y rabias que no nos permitirán respetar esas reglas? El punto de Lewis es claro: hay que poner atención en la moral interna de cada persona. No se trata de dejar de pensar en mejorar las relaciones entre humanos. Se trata de reconocer que esas mejoras dependen en mucho de las intenciones de los individuos. Por bueno que sea un sistema social, sus resultados dependerán en mucho de la moral interna de cada persona. Los hombres no pueden hacerse buenos con la mera emisión de una ley y los hombres buenos son necesarios para tener una buena sociedad. Por eso es que debe importar mucho pensar en ese segundo aspecto de la moral, la moral dentro del individuo.

Hay quien cree que si lo que yo hago no lastima a nadie, entonces no hay nada malo en lo que hago. Lo que está diciendo es en realidad que yo voy a respetar a los demás barcos, pero lo que se hace en mi barco es asunto mío y de nadie más. Pensar así necesariamente supone

que el barco es propiedad personal y única. Sólo si la nave es mía puedo hacer lo que quiera con ella. Pero, ¿qué pasa si resulta que la nave no es propiedad personal? Si el barco es de otro, si soy sólo un inquilino, la cuestión cambia totalmente. Entonces tendré deberes y obligaciones para el cuidado del barco. Obligaciones y deberes que no tendría si fuera yo el dueño total.

La imagen de la flota sirve a Lewis para introducir un tercer elemento. El primero fue la regulación de las relaciones entre los hombres. El segundo fue la regulación interna de cada hombre. El tercer elemento es el destino de la flota. ¿A dónde se dirigen los barcos? ¿A dónde vamos los hombres? ¿A qué puerto se dirigen las naves? Para considerar esto, debe examinarse el impacto de las creencias. Diferentes creencias van a producir diferentes destinos y acciones. Aquí entran en juego las religiones y las afirmaciones que ellas implican. Diferentes afirmaciones significarán diferentes rutas. Lewis introduce, entonces, ese otro elemento, uno Cristiano: cada persona tiene una vida eterna. Ese es nuestro puerto, la vida eterna. Si los hombres no poseyéramos una vida eterna, entonces habría una buena cantidad de cosas por las que no deberíamos preocuparnos. Pero, si en verdad tenemos una vida eterna, las cosas cambian totalmente. Tendremos que tomar las cosas muy en serio. El asunto es básico y central. Si los hombres nos pasamos sólo unos años en este mundo y luego morimos desapareciendo en todos sentidos, nuestra visión será muy diferente a la que produce la creencia en una vida eterna. Con un lenguaje muy ilustrativo, Lewis habla de nuestras imperfecciones. Defectos, como el ser soberbio, enojón o celoso, tal vez empeoren con los años, lo que sería muy tolerable si la vida fuera sólo de setenta o noventa años. Pero esos defectos serán un infierno si la vida durara un millón de años. Infinitamente peor en una eternidad. Si el Cristianismo es verdadero, la palabra exacta y precisa para describir la situación de sufrir eternamente esos defectos es "infierno". El peor de todos los tormentos, vivir eternamente con esas imperfecciones. Lo que hace la diferencia entre una mala situación temporal y el Infierno, es la inmortalidad del hombre. Nos dirigimos a una vida eterna a la que más nos vale llegar sin esas imperfecciones. Y esa diferencia tiene otra repercusión importante, en la política, que de paso señala Lewis. Si los hombres vivieran sólo unos setenta, ochenta, o noventa años, resulta obvio que lo que más importaría sería la sociedad, la civilización o la nación. Pero si el Cristianismo es verdadero, cada persona es infinitamente más importante que la sociedad, el gobierno, o la nación. Simplemente porque cada persona es eterna.

Robert Sheaffer

Admiración Del Éxito O Del Fracaso

¿Por qué un empresario cuyas compañías tienen éxito puede sentir remordimiento de esa fortuna que ha logrado? O también, ¿por qué un joven en la calle daña la pintura de un carro nuevo? ¿Por qué algunas personas consideran culpables de sus propios males a otros? Sheaffer tiene una idea para responder esas preguntas, la existencia de la moral de la envidia y el resentimiento, algo muy

ligado a otra idea¹¹, la de [Harrison](#) y su explicación del subdesarrollo por causas culturales. Más aún, la idea del autor es de gran ayuda para entender una realidad actual: en donde predomina la idea popularizada de la lucha de clases, allí el progreso está impedido. Allí se admira el fracaso y se odia el éxito. La nación que eso sufre fallará porque, además, los mismos exitosos se verán como culpables.

Sheaffer inicia con una definición. Llama moral a la serie de creencias, ideas y concepciones que tiene una sociedad. Esa "moral", así definida, es la manera de pensar que tiene una sociedad. La forma de pensar tiene influencia en la conducta de las personas. Por tanto, esa moral afecta la economía, el arte y la política de esa sociedad. Lo anterior ha sido dicho antes, pero Sheaffer da un paso original con la clasificación de esa moral dependiendo de la actitud que se tenga hacia el éxito personal. Concretamente, la moral puede ser de dos tipos, de acuerdo con cómo reaccionen las personas ante los triunfos de sus conciudadanos.

- ▶ El primer tipo de moral es el que tiene como base la *admiración* del triunfo, es la moral del éxito.
- ▶ El otro es el que tiene como base la *envidia* del triunfo, es la moral del resentimiento.

Son dos tipos de moral totalmente incompatibles. En la realidad no se presentan en estado puro. Pero hay sociedades en las que uno de esos dos tipos de moral predomina. Hay sociedades en las que los ciudadanos ven con admiración los triunfos ajenos y hay sociedades en las que el éxito ajeno produce envidia. Esa clasificación de la moral sería un simple ejercicio académico, de no ser por una cualidad que posee. Esta clasificación de la manera de reaccionar ante el triunfo ajeno puede pronosticar si una sociedad progresará o no. Donde impera la moral del triunfo, florecen el comercio, las artes y la ciencia y esas sociedades son recordadas en la historia como épocas de oro. Por el contrario, donde prevalece la moral del resentimiento, se padece pobreza. Sobre esto, es posible hacer ese pronóstico de progreso o de pobreza por una razón muy lógica. El progreso de una sociedad es la suma total de los logros de las personas. Donde el éxito es admirado hay más logros personales y, por tanto, más progreso. Cuando el éxito es odiado y resentido hay menos logros individuales y, consecuentemente, hay menos progreso. Por tanto, analizar esos dos tipos de moral es prometededor, pues da un conocimiento que explica las razones del progreso y de la pobreza. Desde luego, un primer punto en el análisis es ver cómo se crea la moral de la envidia.

En el ascenso de una sociedad, dice Sheaffer, el progreso no es igual para todos sus miembros. Unas personas tendrán más éxito que otras. Aunque todos los ciudadanos eleven su estándar de vida, es inevitable que ese avance no sea igual para todos. Cuando una sociedad prospera por períodos largos, quienes han hecho menores contribuciones a la prosperidad se encuentran en posiciones menos favorables que quienes han trabajado más y, por eso, han tenido más triunfos. Al darse cuenta del diferente estado que tienen los que más han progresado, aquellos que no lo han hecho en la misma proporción pueden reaccionar de dos maneras. Una es la que canaliza esa reacción hacia la mejora personal. La otra es la que convierte en envidia a esa reacción. Dice Sheaffer que si una sociedad se identifica fuertemente con la moral del triunfo, el progreso continuará. Sí, habrá resentimientos, pero ellos serán vistos

¹¹ Sheaffer, Robert (1988). RESENTMENT AGAINST ACHIEVEMENT : UNDERSTANDING THE ASSAULT UPON ABILITY. Buffalo, N.Y. Prometheus Books. 0879754478.

como simples quejas de fracasos debidos a la falta de trabajo, o de previsión. Pero, previene Sheaffer, puede ser que la moral de la envidia se apodere de la sociedad. Y lo peor que puede pasar es que la moral de la envidia se contagie a los triunfadores. Se presentará, entonces, una situación paradójica: los triunfadores se sentirán fracasados a causa de ser exitosos. Los triunfadores se verán a sí mismos y serán vistos por otros con odio, recelo y sospecha. Y quienes menos han logrado serán alabados como los más valiosos.

¿Qué sucede cuando se ataca al triunfador y se admira al fracasado? Algo muy grave. Los triunfadores que no tienen su mente ordenada empiezan a tener dudas sobre sí mismos. Ellos han trabajado, tomado riesgos, ahorrado y ahora se les considera inmorales. Ellos pueden llegar a convencerse de que lo que lo que hicieron está mal. Querrán dejar de ser vistos como inmorales, querrán ser personas aprobadas por las reglas de la moral de la envidia. Para ser bien vistos tomarán decisiones torpes, asignarán sus recursos a acciones ineficientes, dejarán de hacer aquello que los llevó a ser exitosos. Por consiguiente, esos triunfadores del pasado serán los fracasados del futuro. En la medida que esa moral de la envidia predomine, la sociedad irá alejándose del progreso porque sus miembros dejarán de querer el éxito.

Para comprender mejor esta idea de Sheaffer, es necesario saber la función del triunfador. Un triunfador es alguien sobre cuyos hombros está la responsabilidad de mantener avanzando a la sociedad. Un triunfador es un motor, alguien que busca realizaciones, que quiere cosas nuevas. Los triunfadores son personas que no actúan motivadas por culpabilidad, ni por obligación. Ellos crean no sólo porque quieren gozar de los frutos de su trabajo, sino también por un fuego interno que les lleva hacia adelante. Todos los que realizan su trabajo con gusto y con deseos de hacerlo mejor, son triunfadores. Plomeros, maestros, estudiantes, empresarios, ejecutivos, profesionales, científicos, todos los que trabajan con disciplina, que quieren mejorar, todos ellos son triunfadores. Para Sheaffer, el triunfador es un creador en pequeña o gran escala. Es un detonador de progreso. Cuantas más personas de ese tipo existan, más progresarán ellas, pero también el resto de la sociedad. Esta es una observación crucial. Los triunfadores no son los únicos beneficiados por su trabajo. El resto de la sociedad también se beneficia de los logros del triunfador. Una nueva vacuna, una ampliación de una empresa, una tubería bien puesta, una materia bien enseñada... todo eso satisface al que lo hace posible, pero también al resto de la sociedad. Además, según Sheaffer, el triunfador posee un rasgo derivado de su visión optimista: es una persona ansiosa de ayudar a otros, no por obligación, sino por el mero sentimiento de gozo.

Por el contrario, los resentidos son personas motivadas por la envidia hacia aquellos que han triunfado. Los resentidos no tienen planes de trabajo que mejoren su posición personal. Odian a la sociedad en la que viven y la atacan. Por ejemplo, el vandalismo en pequeña escala es un producto del resentimiento en los jóvenes. Ese resentimiento puede surgir también en odios hacia grupos sociales, religiosos, o étnicos. La moral de la envidia se reconoce en una sociedad cuando se condona ese vandalismo, cuando se justifica ese odio, cuando el fracasado se le considera moralmente superior al triunfador. Cuando el fracaso se admira y el éxito se castiga, la consecuencia es natural: menos triunfadores y, por tanto, menos progreso para todos. Donde esa moral predomina, la sociedad entera es lastimada. La moral de la envidia destruye y daña a todos.

John Milton

Libros Están Vivos

De las obras clásicas que exaltan a la libertad humana, ninguna sobrepasa en importancia al panfleto de Milton, *Areopagítica*. Publicado a mediados del siglo XVII, la idea que presenta sigue siendo válida, no sólo en las cuestiones teóricas sino también en los aspectos prácticos. El título del panfleto se deriva del Areopagus, una especie de corte o parlamento ateniense formado por los ciudadanos más viejos elegidos por los ciudadanos libres y que se reunían en una colina dedicada al dios Ares. Si las ideas tienen consecuencias, como se ha visto en las ideas de los autores anteriores, es natural poner atención en la facilidad de difusión de las ideas. Es tal vez la más clásica de las libertades, la de expresión. Para defenderla, Milton parte de la idea¹² de que los libros son seres vivos por ser creados por personas que son racionales y a las que es imposible aislar de las ocasiones para hacer el mal.

En esencia la obra de Milton argumenta a favor de la libertad de imprenta con razones acerca de la naturaleza de los libros, de la inutilidad de esa ordenanza para suprimir libros indelesibles y de los efectos negativos de la medida en el aprendizaje y la búsqueda de la verdad. La visión del autor en su escrito contempla a los libros como seres vivos: quien mata a un hombre asesina a una imagen de Dios y quien destruye un libro ataca a la razón misma que es la imagen de Dios. La vida de los hombres, dice, está preservada y contenida en los libros, por lo que atacarlos equivale a una masacre cometida en la esencia de la vida misma. Con esa visión sobre los libros, Milton da ejemplos históricos a favor de la libertad de imprenta. En Atenas, el gobernante sólo ponía atención en las obras blasfemas, ateas y difamatorias, del resto no se ocupaba; ni siquiera de las obras libertinas. Lo mismo sucedía en Roma, incluso con las obras críticas del gobernante, como en el caso de Tito Livio. También, en el principio de los tiempos de los emperadores cristianos, las obras paganas circulaban, si bien no recomendando su lectura, pero sí dejando esa decisión a la conciencia de cada persona.

Eso sucedió hasta que llegó el tiempo de las prohibiciones, incluso por excomunión, de obras no religiosas y de obras sin el *imprimatur* o licencia. Milton recurre de nuevo a su visión de los libros como seres vivos: dice que hasta esa época los libros arribaban al mundo al igual que el nacimiento de un ser cualquiera, pues el producto de la razón no era más causa de supresión que el producto del vientre materno. Más aún, si un libro fuera sujeto a licencia de impresión, él estaría en peor condición que un alma pecadora, pues se enfrentaría con un tribunal antes de nacer y condenado antes de ver la luz. Hay que recordar, sugiere Milton, a Moisés, a Daniel y a Pablo, los tres fueron lectores de obras egipcias, caldeas y griegas. El mismo Pablo puso en las Sagradas Escrituras frases de poetas griegos. Más aún, los primeros

¹² Milton, John (1999). AREOPAGITICA [1643] AND OTHER POLITICAL WRITINGS OF JOHN MILTON. Indianapolis. Liberty Fund. 086597196X, pp. 2-50. La obra fue originalmente impresa en 1644 con el título *Areopagítica*, A speech of Mr. John Milton for de liberty of unlicensed printing to the parliament of England. El año anterior el Parlamento Británico había pasado una ordenanza requiriendo licencia de impresión, de manera que ningún libro o panfleto pudiera ser impreso sin su correspondiente permiso, y con este panfleto, Milton intentó que la ordenanza fuera repelida.

doctores cristianos consideraban beneficiosa la lectura de obras paganas. Recordemos que la censura también se dio entre los paganos, como cuando Julián el Apóstata prohibió que los cristianos leyeran obras paganas argumentando que ese conocimiento podría ser usado en beneficio de ellos y daño de los paganos. Igualmente, recordemos a Dionisio Alejandrino, en el año 240 dC, quien creía que todo libro debía ser leído pues el hombre es capaz de juzgarlo y examinarlo.

Vuelve aquí Milton a su visión de los libros como algo vivo: dice que para los puros todas las cosas son puras, no sólo lo que se come y bebe, sino también todo tipo de conocimiento, bueno y malo. El conocimiento no puede ser causa de envilecimiento y, por eso, tampoco los libros, si es que la razón y la mente no están ya envilecidas. Incluso los libros malos son de gran uso, pues ayudan a descubrir, examinar, prevenir e ilustrar. Los errores son de gran ayuda para descubrir la verdad. Dios no ha esclavizado al hombre a una perpetua y eterna niñez que debe ser guiada. Dios ha dado al hombre la razón y con ella capacidad para que él haga sus elecciones. De poco serviría la exaltación de los valores si las leyes y la coerción obligaran a hacer eso que debe hacerse por voluntad propia.

Además, añade Milton a sus razonamientos, no puede haber sabiduría si no existe el conocimiento del error y de lo malo. Los que saben de los vicios con sus placeres y, sin embargo, se abstienen de ellos y distinguen lo bueno de lo malo, éstos son los verdaderos cristianos. O, puesto de otra forma, el conocimiento de lo malo es necesario para ver el error y llegar a la verdad, lo que sólo puede lograrse leyendo libros. Si se cree que los libros pueden infectar y crear epidemias de malas ideas, entonces no hay más remedio que hacer de lado y retirar todo conocimiento y controversia religiosa, incluyendo la prohibición de leer la Biblia. Además, quien teme la proliferación de los malos ejemplos, debe reconocer que esos ejemplos se propagan sin necesidad de libros, por lo que prohibirlos o censurarlos es una tarea inútil. Y más aún, la censura de los libros presupone que los censores son personas con una gracia especial, la de la infalibilidad en sus juicios; presupone también que ellos no son corruptibles. La verdad es que no hay beneficio en privar al sabio de una obra sin que su censura sea garantía de que el necio frene sus actos.

Sigue Milton diciendo que el pensar reglamentar los libros y su contenido significa necesariamente regular las diversiones humanas. No habría recreación que no debiera pasar por la censura y la necesidad del *imprimatur*. Toda música, toda danza, todo debería antes pasar por tener un permiso si es que eso se quisiera enseñar a la juventud. Dios, dice, nos dio el poder de la razón y eso significa libertad de elección. Es decir, Dios nos hizo libres y nos puso frente a objetos provocadores, que es donde radica el mérito y la recompensa por la abstinencia. Tienen poca inteligencia los que piensan que quitando de enfrente la materia del pecado remedian el problema, pues quitando la ocasión del pecado retiran a la virtud misma.

Regresa Milton a presentar problemas prácticos de la censura de libros. Dice que si ella existiera, entonces todos los libros previos existentes deberían pasar por ese filtro, haciendo una lista de lo prohibido y no autorizando la importación de obras que no hayan pasado por la censura. Todo esto, desde luego, requiere de personas muy capaces que además deben enfrentar el problema de libros con partes buenas y malas, es decir, que deben ser expurgados. Peor aún, la calidad de la persona del censor es la de un juez contra el que no se tiene apelación y quien debe ser alguien muy poco común: estudioso, juicioso y conocedor. Esta persona, adicionalmente, estará por necesidad encargada de leer obras que él no desea leer, libros

que él no hubiera seleccionado para su lectura, lo que es una pesadilla para el sabio. Podemos, por tanto, imaginar al tipo de personas que tendríamos de censores, gente ignorante, antagónica y con inclinaciones hacia lo pecuniario. La censura de los libros acarrea la idea de la desconfianza en el autor y en su mente libre. El autor sería visto igual que un niño en la escuela, un menor que necesita ser guiado. Esto es un oprobio al conocimiento y a la enseñanza, originado todo por la vigilancia del censor sobre el autor. Todo lo dicho por el autor estaría sujeto a juicio del censor. Y en el lector, el sello de aprobación causaría recelo, pues en él vería la aprobación de una posición oficial. Un gobierno está para gobernar, no para ser crítico de la razón, pues pueden equivocarse en la selección del censor al igual que el censor puede errar con el autor. La verdad y el conocimiento no son mercancías que pueden ser sujetas a monopolio e intercambiadas con boletos, estatutos y medidas.

Alexis De Tocqueville

La Prensa Molesta Pero Defiende

Las quejas son comunes y las repiten millares de personas. Dicen que los medios son amarillistas, que los periódicos se deleitan reportando lo negativo, que nunca se leen noticias buenas. La idea¹³ de Tocqueville ayuda a entender el papel que juegan los medios de comunicación en nuestra vida, sobre todo los que reportan noticias. ¿Son los periódicos y los noticieros por naturaleza amarillistas, o son nuestros defensores ante el gobierno? ¿Cómo controlar el poder que tienen? No son éstas preguntas sencillas de responder razonablemente. Sin embargo, Tocqueville da respuestas razonables e inteligentes que pueden hacer cambiar nuestra forma de pensar y entender que todo eso es parte de la naturaleza de los medios de comunicación, que lo bueno de ellos no puede venir sin lo malo. Esta idea es una continuación lógica de la idea de [Milton](#) sobre la censura de los libros.

Las ideas de Tocqueville frente a la libertad de prensa deben entenderse siempre a la luz de su opinión sobre ella: *quiere a la libertad de prensa por consideración de los males que evita más que por las bondades que produce*. Cree que de poderse encontrar una posición media entre la libertad de prensa y la servidumbre entera del pensamiento, él la seleccionaría, pero eso es un imposible. Se debe seleccionar entre tener o no tener libertad de prensa y de esas dos posiciones la mejor es tener libertad de prensa a pesar de los defectos que ella tiene.

¹³ Tocqueville, Alexis de (1978). LA DEMOCRACIA EN AMÉRICA. México. Fondo de Cultura Económica. 9681600916, 1978, pp. 198-205. Alexis de Tocqueville (1805-1859), francés, funcionario del gobierno de su país, publicó en 1835 *De la Démocratie en Amérique*, un éxito de ventas. El libro es un producto de un, ahora famoso, viaje iniciado en 1831 por los Estados Unidos, con objeto de conocer el sistema penitenciario americano. La obra fue mucho más que eso. Tocqueville escribió un clásico de todos los tiempos.

En su primera consideración sobre la libertad de prensa, Tocqueville menciona el caso de ciertas naciones que pretenden ser libres, donde los gobernantes pueden violar la ley sin que haya posibilidad de juicio. En estos casos, la prensa es la única garantía que queda de libertad y de seguridad del ciudadano. La prensa, donde ella es libre, constituye un límite al poder desmedido del gobernante. Tocqueville asigna, por tanto, a la prensa un papel doble. Por un lado, los medios son una especie de tribunal de los gobernantes. Aunque el funcionario público no sea llevado a juicio legal a pesar de sus delitos, los medios exponen al funcionario ante un juicio de opinión pública. El efecto de ese juicio de opinión pública es el de menos delitos por parte de los gobernantes que temen ser expuestos a la luz pública. La libertad de prensa tiene el efecto de aminorar las conductas indebidas del gobernante, al menos en alguna proporción. Por otro lado, la libertad de prensa aumenta la seguridad del ciudadano. El ciudadano sabe que los medios pueden exponer públicamente los abusos de gobierno a los que él está expuesto. El ciudadano siente tranquilidad al saber que tiene un aliado al que puede acudir en caso necesario. Tocqueville, pues, cree en la libertad de prensa como un mecanismo de defensa del ciudadano ante la posibilidad de abusos de la autoridad. Donde no hay libertad de prensa, el ciudadano sufre la opresión de la autoridad en mayor proporción que donde ella existe.

Otra de las consideraciones de Tocqueville para favorecer la libertad de prensa, a pesar de sus defectos, es su íntima relación con la democracia. Una sería incongruente sin la otra. La soberanía del pueblo y la libertad de prensa son dos cosas correlativas totalmente. Disfrutar, por ejemplo, del derecho a voto y al mismo tiempo tener censura de los medios, es una situación absurda que no puede mantenerse mucho tiempo por la contradicción que implica. El voto universal concede a cada ciudadano el derecho a gobernar. Este derecho exige el conocimiento de diferentes opiniones y puntos de vista necesarios para ejercer un voto informado.

Tocqueville trata un tema que es causa de enojo y preocupación entre muchos. Quienes ven a los medios reportando sucesos negativos, violentos, agitadores, esperan y anhelan una conducta más tranquilizadora de los medios. Éstas son las quejas de quienes lamentan que los periódicos sólo reporten lo malo. Pero, ésa es la naturaleza de los medios, dice Tocqueville. La prensa tiene pasiones e instintos propios de ella, que son independientes del momento. Los medios, pues, son por esencia inquietos y hasta molestos. Presentan opiniones, noticias, eventos y editoriales que pueden no ser ni placenteros, ni cómodos. Hablando de su época, Tocqueville dice que en Norteamérica la prensa tiene los mismos gustos destructores que en Francia y la misma violencia. Pero tal es su defensa de la libertad de prensa que afirma que ese poder extraordinario, tan único por su mezcla de bienes y de males, permite la existencia de la libertad al mismo tiempo que apenas pueda mantenerse el orden. Y obtiene una conclusión general sobre la libertad de los medios de comunicación. No hay un término medio deseable para seleccionar entre la servidumbre y el libertinaje. Si uno quiere tener las enormes ventajas de la libertad de prensa, no hay más remedio que someterse a los males inevitables que ella produce. Solamente ilusos pueden intentar alcanzar ese punto medio imposible.

En su análisis de la prensa de Norteamérica, Tocqueville afirma que el poder de los periódicos es débil. Apunta una causa de esa falta de fuerza, la costumbre del ciudadano a escuchar diversos puntos de vista tratados incluso de manera inflamada.

- ▶ Donde los ciudadanos están acostumbrados a escuchar variadas opiniones sobre asuntos públicos, el poder de la prensa es pequeño. Las personas reaccionan ante esas opiniones de manera cauta, porque saben que son sólo puntos de vista. Y ese poder es aún menor cuando hay prosperidad.
- ▶ El poder de la prensa, por el contrario, es mayor donde la libertad de prensa es nueva, donde no hay costumbre de escuchar y respetar diferentes puntos de vista y donde no hay progreso material. Allí, las personas creen al primero que habla, sin mayor juicio ni razón. Quien no vive dentro de ese ambiente de libertad de prensa no ha desarrollado el hábito de escuchar sin necesariamente creer lo que oye, y puede hacer caso del que más grita sin que intervenga la inteligencia, ni el juicio entre opiniones.

Otra de las causas de la debilidad de la prensa es expresada por Tocqueville a la manera de una ley física: todo poder aumenta en el monto en el que él se centraliza. Por tanto, la prensa será fuerte en la medida en la que se encuentre centralizada. Será débil en la medida que esté fraccionada. Donde hay pocos medios, centrados en pocas manos, allí los medios serán poderosos. Donde los medios sean muy numerosos y su propiedad se encuentre fraccionada, allí los medios serán débiles. El poder de los medios centralizados en pocas manos no tiene límites, es un enemigo con quien el gobierno puede hacer treguas pero frente al que le es difícil vivir largo tiempo, o con el que llegue a aliarse para beneficio mutuo y sacrificio del ciudadano. Multiplicando el número de diarios se ha logrado neutralizar su poder excesivo. Los EEUU, dice Tocqueville, han hecho de la creación de un diario una tarea muy sencilla. No se requieren permisos, ni hay impuesto especial. Unos pocos suscriptores son suficientes para cubrir los gastos de un diario local. Multiplicando el número de diarios se ha logrado neutralizar su poder excesivo. Con una gran cantidad de medios de comunicación independientes corren millares de opiniones. Unos pueden atacar a la autoridad al mismo tiempo que otros la defienden, todo con cientos de argumentos diferentes. Ese gran número de medios, localizados por todas partes, hace circular la vida política en todos los ciudadanos. Estos se interesan así por los asuntos públicos más que en el caso de existir un menor número de medios. Además, el gran número de medios es un ojo siempre vigilante del gobierno, al que puede exponer ante la opinión pública. Gracias a esos numerosos medios, el gobernante sabe que él comparecerá, aunque no lo desee, ante el ciudadano, en un juicio abierto. Gracias a la existencia de un gran número de medios, cada uno de ellos tiene muy poco poder, pero en conjunto son, después del ciudadano, la primera potencia.

Trenchard, Gordon

La Libertad De Expresión Controla El Poder

El tema de la libertad de expresión es también el tema tratado por [Milton](#) y [Tocqueville](#). Conviene revisar el tema de nuevo y al mismo tiempo descubrir, quizá para muchos, a dos de los más grandes defensores de los ideales republica-

nos y de la libertad. Esta es la idea¹⁴ de Trenchard y Gordon, la de entender a la libertad de expresión como compañera inseparable del resto de las libertades ciudadanas. Además, resulta enteramente comprensible que quien escribe en defensa de la libertad sea el más arduo defensor de la libertad de pensar y de escribir.

La carta en cuestión, fechada el 4 de febrero de 1720, inicia afirmando que sin libertad de pensamiento no puede existir el conocimiento; al mismo tiempo, sin libertad de expresión no puede haber libertad pública. La libertad es un derecho de cada persona, de todas las personas mientras no se afecte ese mismo derecho en otros. La afectación del derecho a la libertad en otros es el único límite que tiene la libertad personal de uno. Además, hay una relación entre las libertades y los derechos. La libertad de expresión y de pensamiento es igualmente necesaria que la seguridad de las propiedades personales. Si no se goza de libertad de expresión no se podrá hablar de respeto a la propiedad privada. La gran idea de los autores es confirmar la vinculación entre la libertad de palabra y el resto de los derechos de las personas: donde la persona no puede decir lo que quiere tampoco podrá decir que sus propiedades están seguras. Si una persona no puede decir que su boca es suya tampoco podrá decir que algo es suyo. Si alguien quiere retirar la libertad a los ciudadanos, lo primero que hace es anular la libertad de expresión.

Es obvio, por tanto, que los autores consideran a la libertad de expresión un derecho central y básico, de enorme importancia. Sobre esta base, comienzan ellos una serie de reflexiones sin duda influidas por su papel como periodistas. Por principio de cuentas, es correcto y adecuado que los ciudadanos hablen bien de sus gobernantes; esto es, si los gobernantes merecen que se hable bien de ellos. Solamente dentro de una tiranía el gobernante goza del privilegio de cometer actos indebidos sin que ello sea sabido por los ciudadanos. La prueba de que un ciudadano es libre, entonces, está en el grado de libertad con el que habla, especialmente de sus gobernantes. Para entender mejor esto, los autores hablan del gobierno. La administración de un gobierno es sencilla de entender, se trata nada más de la función que realizan las personas que tienen una responsabilidad delegada por parte del ciudadano, que es el atender los asuntos y los intereses de las personas. Esto es muy importante para la sociedad y por eso deben examinarse públicamente el desempeño de los gobernantes. Un buen gobernante no tiene temor de que su administración sea examinada públicamente; son los malos gobernantes quienes no desean que se examine su desempeño. En otras palabras, el gobierno realiza una labor en extremo importante; la autoridad es la delegada del ciudadano para cuidar sus intereses y persona. El escrutinio público de esta función es vital para la salud de la sociedad y ese escrutinio sólo puede hacerse con la libertad de expresión; los ciudadanos hablan bien o mal de los gobernantes, según sus opiniones personales. El gobierno

¹⁴ Trenchard, John, Gordon, Thomas (1995). CATO'S LETTERS, OR, ESSAYS ON LIBERTY, CIVIL AND RELIGIOUS, AND OTHER IMPORTANT SUBJECTS VOL I. (Ronald Hamowy). Indianapolis, Ind. Liberty Fund. 0865971285, letter 15, Of Freedom of Speech: That the same is inseparable from publick Liberty, pp 110-117. Esta obra, de dos volúmenes, resulta en extremo interesante para quien desee profundizar en estos temas. Las conocidas como Cartas de Catón aparecieron por primera vez en el London Journal a finales de 1720, un periódico de oposición que en esos artículos atacó al gobierno británico en una variedad de tópicos. Las Cartas fueron publicadas durante un período de tres años cobrando sus autores una gran fama al tratar temas sobre la naturaleza de la política y los límites del gobierno. Ellos usaron el nombre de Catón el Joven, un opositor de Julio César, por ser símbolo de la defensa de la libertad y de la vocación republicana.

tiene asignada una función en extremo importante para todos los ciudadanos. Por esta importancia es que es en extremo conveniente que el desempeño de los gobernantes sea examinado públicamente.

Debe ser claro que los autores establecen una relación directa entre un buen gobierno y la libertad de expresión; esta libertad es síntoma y efecto de buenos gobernantes. Y la causa es natural. Quien tiene culpas, quien ha cometido actos indebidos, tiene miedo de la libertad de palabra, pues ella expone a la luz pública lo malo y equivocado de su gobierno. Y lo contrario es cierto, pues los buenos gobernantes siempre han respetado y promovido la libertad de expresión; estos buenos gobernantes saben que las buenas decisiones y los hombres honestos pueden defenderse sin temor. Más aún, la libertad de expresión tiene un efecto benéfico. Gracias a la libertad de expresión pueden descubrirse y combatirse las malas acciones de un gobierno. El mecanismo es sencillo; las buenas y las malas acciones de un gobierno deben conocerse, pues las buenas serán aplaudidas y las deshonestas y perniciosas serán conocidas y por ello reprobadas. La gran ventaja de la libertad de expresión es la posibilidad de descubrir actos indebidos del gobernante. Es decir, la libertad de expresión es una herramienta para el control del gobernante, quien sabe que sus actos serán examinados públicamente. Para los autores es claro que la libertad de expresión es la gran defensora de la libertad del ciudadano. Una no puede vivir sin la otra, ambas prosperan o fallecen juntas y unidas. No sorprende que la libertad de expresión sea lo más temido por quien tiene ambiciones de opresión y poder desequilibrado.

Además, la libertad tiene un efecto positivo; ella produce grandes y excelentes escritores, y sabios hombres de ciencia y genio. La libertad de expresión hace posible el uso de las cualidades y talentos de las personas; es un incentivo al aprovechamiento de capacidades y habilidades que quedarían desaprovechadas en un régimen tiránico. Dentro de una tiranía, ella usurpa el lugar de la igualdad que es el alma de la libertad; así se destruyen los valores públicos. Ante un poder injusto y desequilibrado, las mentes de los ciudadanos tienen miedo y terror, sucumben a todo tipo de bajezas y de servilismos; se tornan sicofantes, calumniadores, delatores y traicioneros en su ciega sumisión al poder, pues estos son los únicos medios de supervivencia y seguridad dentro de una tiranía. Si acaso abre un hombre su boca no es para otra cosa que elogiar al poderoso. La libertad de expresión es, por tanto, no únicamente un medio de controlar al gobernante. La libertad de expresión es también una herramienta que genera un mejor uso de los talentos de los ciudadanos; donde hay libertad de palabra habrá más progreso y avances. Donde existe libertad de pensamiento se obtiene lo mejor de los hombres. Donde ella no existe, allí los hombres caen en bajezas y vicios, y sus talentos se desaprovechan. Reconocer al gobernante tiránico es tarea sencilla viendo si él se queja de la libertad de expresión y de las acciones de la prensa. El gobernante opresor siempre trata de restringir y limitar el ejercicio de la libertad de expresión; y no repara en medios para hacerlo. Así, se han castigado con violencia a quienes escriben, se han quemado sus libros. Con esto muestran los tiranos el gran temor que sienten y la alarma que les causa la libertad, su enemiga. En pocas palabras, la libertad de expresión es importante, muy importante. Su preservación es una cuestión vital para todo aquel que en verdad ame la libertad.

Robert Nozick

El Derecho A Cantar Como Pavarotti

Hay un tema, como quizá ningún otro, para caminar sobre el filo de un cuchillo. Un tema que, como muy pocos, sirve para crear controversias, posiciones polarizadas y hasta enemistades. Es el tema de la igualdad. Sus variaciones son ilimitadas. Hay quienes piden la igualdad de ingresos, o de posesiones, o de derechos, o de oportunidad, o de todo eso y más. Una de las posiciones más moderadas es la solicitud de igualdad de oportunidad, que no por eso deja de ser de controversia. Nozick tiene una idea¹⁵ sobre la igualdad que sirve para entender el significado y las consecuencias de la igualdad de oportunidad. Quizá usted esté de acuerdo con Nozick, quizá no, pero su idea tiene lógica y sentido práctico. Y es un buen puente de arranque para retirar del tema la emotividad que nubla a la razón. Un puente que tiene su fundamento en la introducción de un tema, el de los intercambios entre las personas y así tener una herramienta que ayude a comprender mejor a la igualdad.

El primer punto de Nozick es establecer que sólo hay dos maneras de llegar a la igualdad de oportunidad. La primera manera es empeorar la situación de aquellas personas que están en una mejor posición. La segunda es mejorar la situación de los que se encuentran menos favorecidos. Pero, ¿cómo hacer que mejore la situación de los menos favorecidos? Nozick dice que hay dos modos. El primero es quitar propiedades a los más favorecidos y usarlas en la mejora de los menos favorecidos. ¡El segundo es acudir a la magia! Por tanto, hasta este punto, debe concluirse que no hay manera de ayudar a los que tienen menos oportunidades que afectando a quienes tienen más oportunidades.

A continuación, Nozick comenta sobre la comparación entre la desigualdad de oportunidades y una carrera. Se dice que en una carrera sería injusto que unos corredores arrancaran de puntos más cercanos a la meta que otros y con ello se trata de justificar el ayudar a los que tienen menos; porque los más favorecidos, se dice, son como corredores que arrancan en una posición adelantada, lo que se considera injusto. La comparación es falsa dice Nozick; no es válido el razonamiento anterior. La vida no es una carrera en la que se gana un premio. En la vida real las personas, por separado, realizan intercambios. Dan cosas de su propiedad a cambio de cosas propiedad de otros. A la persona que hace un intercambio le preocupa lo que se obtiene a cambio y no la situación bajo la que se produjo el bien intercambiado. Y así el autor da entrada a un tema, el de los intercambios, para ayudarse con él a explorar el tópico central, el de la igualdad.

¹⁵ Nozick, Robert (1974). ANARCHY, STATE, AND UTOPIA. New York. Basic Books. 0465002706. Con esta obra ganó el National Book Award. En las páginas 235 a 238 analiza el tema de la igualdad de oportunidad. La tesis del libro es muy directa: un gobierno que va más allá de la protección de los ciudadanos contra el robo, el fraude, la violencia y el incumplimiento de los contratos, es un gobierno que viola los derechos de las personas. La idea de Nozick sobre la igualdad de oportunidad es, por tanto, un punto de vista que defiende los derechos individuales de las personas.

La introducción del tema de los intercambios sirve para que Nozick plantee la primera de dos preguntas. ¿Acaso no sería mejor y más justo que se seleccionara a la persona menos favorecida para realizar un intercambio? Un intercambio puede dar la apariencia de ser injusto. Una persona intercambia un bien por otro. Esa persona selecciona a otra para realizar un intercambio, por ejemplo, para comprar un bien, como un lápiz, o para tener un ingreso, para lo que intercambia su trabajo por un sueldo en una empresa para la que trabaja. En otras palabras, tenemos la situación de una persona que selecciona a otra para la transferencia de bienes, digamos para la compra de frijoles enlatados marca Aguila. ¿Es injusto que seleccione a una marca y no a otra, como la marca Halcón, que está en una situación menos favorecida que la primera? Después de todo, a esa persona no le importa más que recibir algo a cambio bajo ciertas condiciones y la persona menos favorecida podría dárselo.

Después de esa primera pregunta, Nozick procede a plantear otra. ¿Acaso no puede la persona menos favorecida quejarse con justicia de que la persona más favorecida le impide avanzar por razones de una condición que no merece? El mejor jardinero quizá podría recibir la reclamación del peor jardinero quien argumenta que ese mejor trabajo le perjudica porque las personas no lo prefieren a él. Igual podría argumentar un cantante diciendo que es injusto que prefieran escuchar a otro y no a él. Este punto puede ser analizado viendo el proceso de intercambios o transferencias como una situación de competencia. Una persona quiere realizar un intercambio y selecciona a quien según ella está en la situación más favorecida. Si la persona más favorecida que fue seleccionada para el intercambio no existiera, se seleccionaría de todas maneras a la siguiente más favorecida. Si el mejor jardinero no está disponible, la persona seleccionaría al siguiente mejor jardinero, al siguiente, al siguiente... y el peor de todos los jardineros seguiría en la posición menos favorecida. Puesto de otra manera, quien está en una situación menos favorecida vería mejorada su situación al no existir las personas más favorecidas. Es decir, la persona en situación favorable puede ser vista como un obstáculo en el avance de quienes están en circunstancias menos favorables. Por tanto, la segunda pregunta queda. ¿No puede quejarse el que tiene menos oportunidades de tener un obstáculo en quien tiene más oportunidades para realizar intercambios de bienes?

El siguiente paso de Nozick es acudir a una historia. Una mujer contrae matrimonio. La mujer aceptó a un hombre y rechazó a otro. ¿Puede el hombre rechazado tener una queja válida de injusticia por no haber sido seleccionado para el matrimonio? ¿Puede el hombre rechazado reclamar derechos que le lleven a pedir al novio seleccionado recursos que le permitan una cirugía plástica que mejore su apariencia física? ¿Puede el rechazado hacer algo, lo que sea, para igualar su oportunidad de ser seleccionado usando los recursos del casado o de cualquier otra persona? La respuesta es un no rotundo. Las diferencias entre las personas son consecuencias acumuladas de sus decisiones sobre sus propiedades y sus personas. El que sólo estudio hasta preparatoria no puede hacer ningún reclamo justo al que estudió un doctorado en Química y que ha sido preferido para un puesto en una empresa. El caso puede verse también en los bienes de consumo. Un hombre tiene una biblioteca en su casa y otro no. Un niño tiene una piscina en su casa y otro no. Puede argumentarse que ni el hombre de la biblioteca, ni el niño de la piscina merecen más que otros la biblioteca y la piscina. ¿Debe prohibirse tener piscinas y bibliotecas hasta que todos las puedan tener? ¿Debe prohibirse a todos contraer matrimonio hasta que la totalidad sea igual de atractiva? ¿Debe prohibirse a todos los jardineros hacer mejores trabajos que el resto? ¿Debe impedirse que se compre la marca mejor evaluada hasta que todas tengan el mismo nivel?

En el razonamiento de Nozick sigue el establecimiento de un hecho real. Dice que hay un problema en el reclamo de derechos a ciertas cosas como la igualdad de oportunidad. El problema es hacer realidad esos derechos. Porque esos derechos no pueden ser realizados sin una estructura de cosas, materiales y acciones sobre las que otras personas tienen derechos. Para que todos canten igual, a todos hay que dar clases de canto con el mismo maestro, ensayando con la misma orquesta. Esto es imposible, pues se afectan los derechos de los demás; habría que prohibir el derecho a estudiar hasta que todos pudieran estudiar lo mismo. Nadie puede reclamar para sí un derecho que afecta los derechos de los demás. Nadie tiene derecho sobre cosas, derechos, bienes y acciones que son de otro. La solución al problema no está en la afectación de los derechos de otros. La solución está en la cooperación. En llegar a acuerdos voluntarios sobre el uso de las propiedades y los derechos.

La igualdad de oportunidad, entonces, presenta varias facetas.

- ▶ Primero, no hay manera práctica de mejorar la situación de los menos favorecidos que empeorando la de los más favorecidos. Ya que yo no canto como Pavarotti, hay que prohibirle cantar a él.
- ▶ Segundo, existe la impresión de que un intercambio de bienes puede ser injusto cuando se selecciona al proveedor en mejor situación y no a otro que está en una peor situación. Cuando necesito un jardinero, selecciono al mejor que puedo y eso puede causar la impresión de que el peor jardinero es discriminado.
- ▶ Tercero, la persona en la situación menos favorable puede reclamar que la persona en una mejor posición es un freno para ella. Ese peor jardinero puede reclamar a su colega que hace mejores trabajos diciéndole que eso lo lastima.
- ▶ Cuarto, las personas poseen derechos sobre los que los demás no pueden hacer reclamos. Se darían casos ridículos, como pedirle al mejor jardinero que no hiciera tan bien su trabajo, o pedirle al novio guapo que se marcara la cara para ser como yo.
- ▶ Quinto, el problema de la igualdad de oportunidad requiere recursos, materiales, acciones y bienes que afectan derechos de terceros. Para que yo tenga igual oportunidad de cantar que Pavarotti, necesito que me den recursos para tomar clases de canto, que me den tiempo para ensayar, que me den boletos de avión para ir a la Scala.
- ▶ Sexto, la solución es la cooperación entre las personas, el diálogo, el convencimiento, para que quienes se encuentren en situaciones menos favorecidas mejoren. Se trata de ayudar a los menor favorecidos, de elevarlos a situaciones donde estén en mejores posiciones de oportunidad. Para ayudar a mejorar las condiciones de otros no pueden afectarse derechos individuales. Debe acudir al diálogo entre personas para remediar la situación.

*Catecismo Católico***La Buena Igualdad, La Buena Desigualdad**

En un resumen anterior fue tratado el tema de la igualdad bajo la óptica de [Nozick](#). En este resumen continúa el tema, pero ahora con una idea¹⁶ del Catecismo Católico. La idea central es aún más amplia al examinar a la igualdad y a la desigualdad, encontrando a ambas buenas: al mismo tiempo las personas somos iguales y desiguales, y todo eso es parte del plan divino. Si bien en el Catecismo no es mencionada explícitamente el tema de los intercambios que Nozick usó para explorar la desigualdad, ella se encuentra implícita aquí: si fuésemos todos iguales en todo no nos necesitaríamos mutuamente.

El tema tratado en esos apartados es el de la justicia social. Inicia con la aseveración de que la sociedad puede asegurar y consolidar la justicia social cuando se dan condiciones en ella que hacen posible dar a cada persona o institución lo que le es debido de acuerdo con su naturaleza propia. De hecho, se afirma, la justicia social está asociada con el bien común y con la autoridad. Con ese inicio, sin duda vago y abstracto, el libro en esta parte aterriza en una idea muy específica y concreta, la de la dignidad trascendente del hombre; en pocas palabras, el hombre es el último fin de la sociedad. La justificación de la sociedad es el hombre. La persona humana es un ser merecedor de respeto pues tiene derechos que se derivan de su dignidad. Es decir, el punto de partida es la idea de la persona humana como poseedora de dignidad y merecedora de respeto, lo que tiene implicaciones serias.

Esos derechos de la persona son anteriores a la sociedad, lo que quiere decir que los derechos de la persona se imponen sobre la sociedad. Más aún, la misma legitimidad moral del gobierno está sustentada en esos derechos de la persona, derivados de su dignidad. Es posible, por tanto, concluir que si se diera el caso de una autoridad que despreciara o ignorara esos derechos de la persona, se estaría frente a un gobierno que ataca a su propia legitimidad moral. La autoridad que deja de respetar con sus acciones esos derechos sólo puede recurrir a la fuerza si es que quiere que los ciudadanos la obedezcan; la violencia es el recurso del gobierno que viola la dignidad de la persona. Y la Iglesia, afirma el Catecismo, tiene el deber de recordar esos derechos provenientes de la dignidad humana; pero distinguiendo esos derechos de reivindicaciones o activismos que sea falsos y abusivos. La persona humana es digna en sí misma, de esta dignidad se derivan derechos que deben ser respetados y que se imponen sobre la sociedad. La sociedad y el gobierno están al servicio de la persona.

Continúa el Catecismo diciendo que el respeto a la persona es un principio igual al que establece que cada persona debe considerar a su prójimo como otro yo, dando atención primero a su vida y a la forma de vivirla con dignidad. Resulta obvio que si cada persona es igualmente digna y tiene los mismos derechos, ello significa que yo entienda que los demás son iguales a mí. Ninguna ley ni disposición del gobierno, por otro lado, puede ser el medio para hacer que desaparezcan prejuicios, actitudes y soberbias que dificultan la vida fraterna en sociedad. La ley puede prohibir y castigar las violaciones de los derechos de la persona,

¹⁶ Iglesia Católica (1992). CATECISMO. Madrid. Asociación de editores del catecismo. 8428811121, Justicia Social, pp 430-434, nos. 1928-1948.

pero no tiene la capacidad para entrar a corregir esas percepciones erróneas que evitan el trato fraterno. Sólo es posible remediar esos defectos por medio de la caridad, lo que equivale a tener la plena conciencia de que cada hombre debe ser tratado como un hermano, especialmente los más necesitados. Aún más, esa conducta de caridad fraterna debe ser extendida a las personas que piensan y actúan de manera diferente a nosotros; éste es el principio del perdón de las ofensas. Pero no sólo eso, pues tampoco es admisible el odio hacia la persona enemiga o contraria; no puede odiarse a la persona, aunque sí pueda odiarse el mal causado. El paso adicional del Catecismo es la imposición de una obligación moral en cada hombre, sin nadie que ejerza la fuerza para que esa obligación sea cumplida.

Sobre las bases anteriores, el Catecismo inicia ahora el tratamiento del tema de las igualdades y de las diferencias entre los hombres. Como entrada, es natural de acuerdo con lo mencionado antes, que se considere que todas las personas tienen una misma naturaleza y un mismo origen. Todos somos iguales; sin ninguna distinción, todos hemos sido rescatados mediante el sacrificio de Cristo. Nuestra igualdad, como se vio, proviene de la dignidad personal y de los derechos que emanan de esa dignidad. De esto es fácilmente concluido que es contraria a Dios la discriminación de los derechos fundamentales del hombre sobre bases como raza, color, lengua, sexo, posición social. Esta es una reiteración de la consecuencia lógica de la dignidad personal, pero hay algo más. Somos iguales en esa dignidad, pero no puede negarse que las personas difieren en aspectos como edad, capacidad física, aptitudes intelectuales o morales; somos diferentes también en cuanto a las circunstancias que han influido en nuestra vida para nuestro beneficio o perjuicio; somos desiguales en nuestra riqueza. Los hombres, en pocas palabras, no tenemos una igual distribución de talentos. Los hombres somos iguales en nuestra esencia pero no puede negarse la realidad, somos diferentes en muchos otros aspectos.

Somos iguales en dignidad esencial, pero somos diferentes en habilidades, edades, talentos, circunstancias, fortuna. El Catecismo afirma que esta desigualdad es parte del plan de Dios, pues así cada persona recibe de los demás lo que ella necesita y no tiene. Dios quiere que dependamos unos de otros. Ese plan es de la idea de que quienes gozan de talentos propios los lleven y extiendan los beneficios de esos talentos a los demás que los necesitan y no tienen. Estos aspectos desiguales son las causas que nos imponen obligaciones de magnanimidad, de benevolencia y de comunicación entre las personas. Las diferencias humanas son un incentivo para que los hombres se enriquezcan unos a otros. Visto de otra manera, no es voluntad de Dios que cada persona sea autosuficiente, que tenga todo lo que necesita; así no podría practicarse la caridad. Añade el Catecismo que existen diferencias que son escandalosas y que afectan a millones, lo que está en contra del plan de Dios. Las diferencias entre las personas son de hecho parte del Plan Divino que intencionalmente impide que las personas sean independientes. Los hombres, por ser diferentes, nos necesitamos unos a otros.

Sobre lo anterior es que el Catecismo establece el principio de solidaridad, es decir, de amistad, de caridad, de trato fraterno, lo que es una exigencia humana. Dentro de esta solidaridad, se da una prioridad primera a la distribución de la riqueza y, por lógica, a la remuneración del trabajo, lo que es el fondo del llamado a órdenes sociales más justos en los que esa igualdad humana sea realidad. Las diferencias entre los humanos son, por tanto, una ocasión de acciones benevolentes, de ayuda a otros, de llevar lo que unos tienen a los que otros necesitan, de extender los beneficios de los talentos personales. Más aún, afirma que los problemas de tipo socioeconómico pueden ser solucionados solamente con la ayuda de todas las

formas de solidaridad entre todos los hombres sin importar su condición. Debe haber solidaridad no sólo entre ricos y pobres, sino también entre pobres y entre ricos, al igual que entre naciones, de lo que depende la paz del mundo. Termina esta exposición con el establecimiento de una función de la Iglesia Católica: al difundir los llamados bienes espirituales se favorece también el desarrollo de los bienes temporales al que ha abierto vías nuevas. La difusión de buenos hábitos y el cumplimiento de normas morales, por tanto, tiene un beneficio también terrenal.

Herbert Spencer

Egoísmo Y Altruismo, Van De La Mano

La sabiduría común indica que el egoísmo es lo opuesto al altruismo. ¿Lo son en realidad? La idea de Spencer pone en tela de juicio esa idea superficial razonando que lo que una persona hace por el bien de los demás y que todos podrían ver como una acción altruista no necesariamente está peleada con la idea de que con esa misma acción la persona logre un beneficio, lo que se consideraría egoísta. La idea¹⁷ de Spencer es al menos original. No solamente no existe una oposición natural entre egoísmo y altruismo, sino que muy bien pueden ir uno junto al otro. No hay por qué creer que ayudando a los demás uno resulta lastimado, ni creer que logrando beneficios personales los demás salen lastimados. La idea en lo general recuerda al panadero de Smith, el que pensando en sí mismo ayuda a otros; y también recuerda al más moderno concepto de los juegos de suma positiva en los que todos ganan.

Se define al altruismo, comienza Spencer, como toda acción que en el curso normal de las cosas beneficia a otros en lugar de a sí mismo. Más aún, podemos decir que desde el inicio de los tiempos el altruismo ha sido igualmente esencial que el egoísmo. El altruismo depende primariamente del egoísmo y secundariamente el egoísmo depende de él. Así como ha habido avance por niveles del altruismo inconsciente de los padres al altruismo consciente, igualmente ha habido avance por grados del altruismo de la familia a lo social. Y debe ser notado que sólo donde existen relaciones de altruismo avanzado en la familia ha sido posible tener grados avanzados de altruismo en la sociedad. En la evolución del hombre deben reconocerse esto, que el aumento en la satisfacción egoísta ha dependido del crecimiento en el cuidado por las satisfacciones de los demás. En otras palabras, lo que Spencer hace es poner en tela de juicio la noción de que el egoísmo y el altruismo son polos opuestos. No, dice él,

¹⁷ Spencer, Herbert (1978). THE PRINCIPLES OF ETHICS VOL I. Indianapolis. Liberty Fund Inc. 0913966770, Part I, Chapter 12, Altruism versus Egoism, pp 231 a 245. La primera parte de esa obra fue publicada originalmente en 1879. Spencer fue un filósofo británico autodidacta a quien se ha considerado uno de los primeros sociólogos.

ambos están íntimamente relacionados. Mi bienestar personal egoísta depende del cuidado que ponga en el bienestar de los demás.

El autor examina a continuación varios niveles de altruismo. Lo primero a ser tratado, en el plano social, es el altruismo negativo que está implícito dentro de los impulsos egoístas que evitan la agresión. Si el hombre en vez de vivir solo se une con otros para propósitos de defensa mutua o cualquier otro motivo, es que así todos tienen notables mayores ventajas de esa unión. En promedio cada quien pierde menos de lo que gana con esa unión. Por tanto, el egoísmo tiene que tener el suficiente altruismo como para reconocer los reclamos de otros, si no es por medios voluntarios, al menos por obligación. Aunque este reconocimiento es del más bajo tipo, debido al temor de represalias o a la imposición del castigos, la ganancia egoísta debida a la unión es pequeña y crece conforme se reconoce de manera voluntaria. Más aún, el objetivo primario de seguridad ante la presencia de enemigos comunes es mal alcanzado si existen animadversiones internas y tampoco pueden tenerse ventajas de cooperación en trabajos comunes; hay poco incentivo para hacer esfuerzos adicionales cuando el futuro de trabajo no es seguro. Los intereses privados de cada persona mejoran no sólo en proporción en la que ella se abstiene de agresiones directas, sino también en la proporción en la que los demás disminuyen sus conflictos entre sí. Los antagonismos entre los que están alrededor impiden la realización de cada uno a favor de beneficios personales; causando desorden hacen dudosos los beneficios personales. Por tanto, todos se benefician egoístamente del aumento del altruismo que lleva a la prevención y disminución de la violencia de otros.

Lo mismo sucede en otro nivel, el del altruismo que evita el rompimiento de acuerdos y promesas mutuos. La aceptación de la máxima de que la honestidad es la mejor regla de conducta, implica beneficios para todos. A todos interesa que exista ese altruismo, porque de mil maneras diferentes hay daños comunes por la falta de esa conducta altruista. Todos saben que conforme crecen las cuentas incobrables de los comercios los precios suben, que cuando más defectos tengan las materias primas y sea malo el trabajo de los obreros, más costarán las telas. Conforme menos de confianza sean las personas, más altas serán las tasas de interés, lo que es un impedimento a la industria.

Eso lleva a una tercera manera en la que el bienestar propio es el resultado de hacer sacrificios personales por el bien común. Aquél que se preocupa sólo de sus asuntos personales sin atender a los asuntos públicos está ciego ante el hecho de que sus propios asuntos son posibles sólo por el mantenimiento de un buen orden en las cosas públicas. En donde haya muchas personas así, se tendrán gobiernos llenos de aventureros y demagogos, en los que la corrupción vicia la administración y las transacciones fraudulentas sean habituales. Fuerte castigo cae sobre la comunidad en la que las personas se preocupan sólo por ellas y no por los demás. Allí sus inversiones estarán inseguras, sus cobros menos protegidos y sus vidas en mayor riesgo.

Spencer continúa ahora con otra consideración, al hablar de un hombre débil que por sí mismo debe mantenerse y que por ello sufre de porciones pequeñas de comida y otras cosas necesarias para recobrar su fuerza. En una comunidad formada por hombres débiles, que dividen sus frutos y esfuerzos, todos sufren las consecuencias de la debilidad de sus compañeros. Por tanto, todo lo que reduce la fuerza de los hombres en general, restringe el bienestar de los demás y hace a las cosas más caras. Es obvio que a todos interesa el bienestar de los demás. Lo malo que haya en los demás puede afectarlo a él también, como por ejemplo,

la diseminación de una enfermedad. El egoísmo del bienestar personal es ayudado por las acciones altruistas que lleven a acciones que detengan esa infección. Con los mejores estados mentales y físicos de los ciudadanos los gozos de las personas se elevan. La ignorancia, como la debilidad física, eleva el precio de los bienes. Donde la agricultura no es mejorada, los precios de la comida son mayores de lo que podrían ser. Donde no hay inventiva todos pierden los beneficios de los nuevos artefactos inventados. Muy clara es la dependencia de la satisfacción personal en la buena condición de los demás. La mala preparación de un cocinero puede enfermar a los comensales. El retraso en la entrega de un mensaje puede ocasionar pérdidas personales. Hay un beneficio egoísta al ayudar a los demás a ser mejores. Y aclara que no se refiere a los impuestos pagados para las escuelas que llenan a las personas de datos inútiles, sino al altruismo que ayuda a difundir el conocimiento de la naturaleza de las cosas y que cultiva el poder de aplicar ese conocimiento. Todos tienen interés personal en elevar la moral pública para fomentar el cumplimiento de la palabra, por ejemplo, pero también en numerosos detalles, como el evitar el descuido en un trabajo que echa a perder una ropa o en el engaño de quien pone un abrigo sobre un asiento de un tren para hacer creer a los demás que el lugar está ocupado. Las personas sufren daños personales cuando un trabajo se hace mal, por ejemplo, con una construcción realizada con descuido debido a que el sindicato impide que los buenos trabajadores ganen más que los malos.

El éxito personal depende en buena forma del bienestar de otros. Por ejemplo, quien gana amistades con gestos sinceros contrasta con quien gana enemistades, y así muestra la verdad de que los gozos egoístas son ayudados por las acciones altruistas. Se gana más ayudando a otros con actos verdaderamente altruistas que con acciones que falsamente lo son. Porque es obvio que el flujo de la buena naturaleza en los detalles es la que genera en los demás la unión que lleva a la benevolencia. Si se compara el estado de un hombre con todos los medios materiales para su felicidad, pero aislado debido a su egoísmo, con la situación de un hombre relativamente pobre pero con muchos amigos, vemos que los gozos vienen en abundancia al segundo pero no al primero.

Hay que considerar el aspecto egoísta del goce altruista. El estado mental que produce un acto altruista es un estado de placer y debe ser contado como una de los que constituyen la suma de sus placeres. En este sentido es egoísta. Por mucho que dudemos de clasificar al placer altruista como un placer más elevado que el egoísta, debemos reconocer que sus efectos en los demás son iguales al efecto egoísta. Es decir, el egoísmo puro es en sus resultados directos menos exitoso que el egoísmo debidamente calificado por el altruismo, el que además de lograr placeres adicionales, eleva la vitalidad y la capacidad del placer en general. Igualmente, la gratificación estética es más amplia para la naturaleza altruista que para la egoísta. Desde el principio de los tiempos el egoísmo ha dependido del altruismo igual que el altruismo del egoísmo. Más aún, esta dependencia del egoísmo en el altruismo debe ser llevada más allá de las fronteras de una nación y tiende a ser universal. Con el progreso, la dependencia entre las naciones se eleva por causa del intercambio comercial y el bienestar de cada nación se torna la preocupación de las demás. Esto no es la supuesta conquista de varias partes del mundo por la codiciosa acción disfrazada de llevar las bendiciones británicas, sino igual que antes, por la justicia en los tratos.

Etienne Gilson

La Prudencia Y Los Gobernantes

Un gobernante enfrenta decisiones de consecuencias serias, que afectan a miles y millones de personas. Lo menos que puede esperarse de él es una valoración consciente de las consecuencias de su decisión. Las decisiones de un gobernante que se basan exclusivamente en sus buenas intenciones no son prudentes; deben ellas ir mucho más allá y pensar en sus efectos posteriores. Gilson presenta una idea¹⁸ en extremo importante, la concepción de la prudencia de acuerdo con la mentalidad de Aquino. Es una concepción que va más allá de esa definición tradicional de la prudencia que la hace ver como una virtud que usa la razón para seleccionar los medios adecuados en la búsqueda de metas. La prudencia está ligada a la aplicación práctica de las virtudes y es un arte cuyo uso requiere la intención consciente y constante. Tanto que para adquirirla es necesaria toda la vida y evitar así sucumbir ante versiones engañosas de prudencia. Todas las personas actuamos que es lo que hace necesaria a la prudencia. En el caso de los gobernantes, esa virtud es aún necesaria por el amplio círculo de consecuencias que sus acciones tienen.

La porción del libro inicia con una aseveración. La vida moral de las personas es equivalente al mayor desarrollo posible de las potencialidades de la naturaleza humana, lo que significa actuar sin excepción bajo el mando de la razón. La afirmación es engañosamente simple y significa más el regular las acciones ordenándolas de acuerdo con la razón que en deducir conocimiento. Hay una ciencia moral, con principios, pero a ella debe ser añadido un elemento adicional, la habilidad para aplicarlos a la vida cotidiana. Esta habilidad es un arte, según el autor y en esto la prudencia juega un papel central, pues es la que guía al resto de las virtudes en la tarea de seleccionar los medios que lleven a sus metas. La prudencia es definida de esta manera y hacerlo no tiene gran dificultad.

El problema real de la prudencia no es saber lo que ella es, ni aplicarla, sino volverla algo adquirido, una parte de uno mismo. Toma toda una vida convertirla en un hábito. Y más aún, solemos llamar prudencia a la experiencia diaria que muchos tienen, pero esto en realidad está muy alejado de la real prudencia. La prudencia exige tener la intención consciente de serlo. La prudencia necesita, desde luego, de la experiencia, pero también de la memoria. Una memoria entrenada para no olvidar y con información aplicable. Pero el punto principal es el de la intención; la persona debe tener la vocación de la prudencia y ejercitarla como forma de vida en esa selección de medios para llegar a fines, esa decisión de lo que en cada caso debe hacerse al inicio de manera que se alcancen las metas buscadas. Es una habilidad

¹⁸ Gilson, Etienne (1994). THE CHRISTIAN PHILOSOPHY OF ST. THOMAS AQUINAS. Notre Dame, Ind. University of Notre Dame Press. 0268008019, Part II, Chapter I, No. 4, Sec. III The Personal Life, pp 287-288. En estas páginas, el autor presenta la concepción tomista de la prudencia usando razonamientos sencillos y de mero sentido común. Es una lectura en extremo placentera y refrescante. La porción presentada a continuación abarca exclusivamente lo tratado acerca de la prudencia —el resto de ese capítulo incluye una atractiva explicación sobre otras virtudes, como fortaleza, paciencia, perseverancia y otras que es agradable recordar.

de lucidez y perspicacia de lo que debe hacerse y eso es un arte, insiste el autor. Por ejemplo, la situación en la que me enfrento con una persona de cierta naturaleza y bajo ciertas circunstancias y hacerlo de manera que no salga él lastimado ni humillado. Este es el tipo de problema que la prudencia resuelve. Va más allá de tener principios de conocimientos y de tratar de aplicarlos a un caso específico. Es necesario el hábito interiorizado para moverse entre los detalles del caso y estar acostumbrado a hacerlo con soltura y experiencia; una especie de sentido singular que tiene la mente acostumbrada a eso cuando resuelve los problemas cotidianos.

Es una misión total, que absorbe por entero a la persona, que necesita habilidades como el saber escuchar y el seguir consejos de quienes tienen la capacidad de darlos. Aquí hay un elemento de docilidad, necesaria pero no suficiente, que va más allá de esa capacidad de aprender de otros. También debe aprenderse por uno mismo, descubriendo sobre nuestras acciones y sus resultados. La prudencia demanda una mente capaz y bien entrenada, que pueda descubrir los intrincados detalles de cada caso, que pueda anticipar las consecuencias de las acciones posibles. Esto es circunspección, la habilidad de valoración de los elementos de cada situación, de opciones de acción y de precaución para evitar que las buenas intenciones terminen produciendo más mal que bien. La prudencia incluye habilidades y hábitos de mente entrenada, previsión, precaución, circunspección, pues sin ellos no existiría.

Dice el autor que en general la prudencia depende de la libertad de la persona y que le permite sopesar los detalles de la situación, valorar la moralidad de las acciones y establecer su importancia. Lo que altere el balance de los hábitos y habilidades que la prudencia requiere, la disminuye impidiendo su aplicación. Entra así el autor en el terreno de eso que altera a la prudencia, diciendo que son los placeres de los sentidos los que más que otra cosa lo hacen. Este punto es central. La prudencia sólo es necesaria en una situación de libertad, dentro de la que la persona puede decidir. Sólo de manera libre puede serse prudente, siempre bajo el riesgo posible de lo contrario —y lo opuesto, según Aquino, con los placeres de los sentidos. Dice que el apetito carnal es el peor enemigo de la prudencia: con una capacidad de juicio cegada resulta imposible actuar bajo el imperio de la razón. La imprudencia en todas sus manifestaciones tiene como causa este apetito. La sensualidad anula la capacidad de pensar sabiamente con circunspección y da paso al apremio y la ligereza. Quien cede al apetito carnal, dice el autor, pierde poder de deliberación y adquiere hábitos de desidia e volubilidad. No hay una oposición entre los sentidos y la prudencia, sino un peligro que consiste en dejar que lo sensual impida el uso de la razón.

La prudencia, requerida en todo tiempo y lugar, con frecuencia aparece en versiones adulteradas y falsas de las que debe estarse prevenido para evitarlas. Está la prudencia de la carne, que es la que coloca como el más alto bien a las cuestiones de los sentidos, creyendo que son las metas de la vida humana y haciendo caso omiso de la razón. Similar es el pensamiento que hace de la prudencia un hábito para la obtención de bienes para la satisfacción de las necesidades temporales; también está el temor de no contar con lo necesario para la vida, que olvida que al buscar el bien espiritual el resto viene por añadidura. Hay quienes viven una vida en estado de preocupación sempiterna acerca de lo que vendrá mañana. La equivocación de esta falsa prudencia está en la confusión de sus fines. También existe falsa prudencia en la equivocación de los medios empleados. Incluye esto al dolo o engaño y lo que pretende crear apariencias falsas. Se trata de formas de avaricia, que siempre está deseando la posesión de bienes descuidando las cosas de mayor importancia. La prudencia como arte

presupone libertad de la mente y un control completo sobre todas las pasiones. Es especial supone control sobre la pasión que es la más destructiva del juicio de la razón, el temor. Gilson, a partir de ese momento expone el pensamiento tomista sobre el resto de las virtudes en una lectura que resulta refrescante y bienvenida. Queda el lector invitado insistentemente a leer el resto de esa parte de la obra.

Fernando Savater

Irresponsabilidad, Enemiga De La Libertad

La idea¹⁹ de Savater en este resumen no es nueva. Ha sido tratada durante varios siglos. Entender el funcionamiento de una dictadura es sencillo, una sociedad libre es difícil de comprender. Las sociedades libres son embrolladas y enmarañadas y por eso un tanto despreciadas frente a la simpleza de regímenes ordenados desde arriba. Pero para comprender lo que significa vivir en una sociedad libre, pocas cosas son mejores que encontrar una clasificación de la irresponsabilidad, verdadera enemiga de la libertad, especialmente la irresponsabilidad de quien piensa que son los gobiernos quienes son los garantes de la felicidad ajena.

Inicia el capítulo con la afirmación de que la vida en una sociedad libre es muy complicada. Por el contrario, hay simpleza en los sistemas totalitarios, simpleza criminal que intenta imponer un orden sencillo e imposible en la sociedad. Los totalitarismos se mofan de las libertades y con el pretexto de hacer el bien a todos, quieren terminar con esas libertades. Las libertades, añade, llevan implícita la noción de la responsabilidad, que es el responder por el acto y explicar sus razones. La explicación de las razones del acto realizado, por su parte, acarrea necesariamente la idea de articular esas razones, de manera que sea posible el diálogo con otras personas y eso es escuchar, saber oír a los demás sin posiciones cerradas.

Con esta introducción, Savater, comienza su análisis de la irresponsabilidad. Concretamente, menciona varios tipos de irresponsables. Uno de esos tipos de irresponsables son los que usan argumentos del tipo yo-no-fui-fueron-las-circunstancias, con lo que quieren buscar responsables de sus actos en el sistema, en la sociedad, o en la ignorancia, Así argumentan desconocer las consecuencias de sus actos. La mención de este tipo de irresponsabilidad no es querer dejar de considerar que los actos tienen variables circunstanciales, pero sí es querer aclarar que debe evitarse que la persona deje de ser responsable de sus acciones. Otro tipo de irresponsable es el fanático, quien se niega a dar explicaciones de sus actos por considerar que él posee la verdad total y que sólo responde ante entidades superiores a los del resto de los hombres. En el fanatismo no hay posibilidad de dar aclaraciones ni explicaciones. También existe la irresponsabilidad burocrática. Es la que se da en instituciones y organizaciones

¹⁹ Savater, Fernando (1992). POLÍTICA PARA AMADOR. Buenos Aires. Ariel. 9509122033, capítulo Octavo, ¿Libres o Felices?, Ariel, 1992, pp. 197-219.

en las que nadie es responsable de lo que allí se hace; nadie da la cara. La responsabilidad se pierde en las jerarquías de la organización, sin que exista la posibilidad, por ejemplo, de la renuncia de alguien por sus actos. Esto es impunidad; las denuncias de malas acciones no acarrear acciones efectivas. Y, también está la irresponsabilidad de aquellos quienes creen que quien debe hacer las cosas es la autoridad; para ellos el gobierno debe hacerlo todo y ellos tan solo deben esperar a que otros hagan las cosas.

Los irresponsables son los enemigos de la libertad. La libertad significa autocontrol y ella lleva consigo la idea de cometer errores y producir daños en nosotros mismos y en los demás. Más aún, la creencia de sabernos responsables quiere decir que es posible organizarnos, que es posible realizar cosas; pues si no fuésemos responsables, ello significaría que alguien nos debe impedir actuar. Los irresponsables son como niños que tienen miedo a los actos de los demás o que tienen miedo a sus propios actos. Cualquiera que sea la razón del miedo, ello lleva a la idea de querer prohibiciones de acción, pues creen que existen tentaciones irresistibles antes las que inevitablemente cedemos. No sorprende, pues, que ellos piensen y propongan al gobierno como la única solución. El gobierno prohíbe así las tentaciones y ellos creen que esas prohibiciones hacen desaparecer a las tentaciones. Lo que las prohibiciones gubernamentales no reconocen es que cuanto más vedado y proscrito es algo, más atracción y seducción ejerce. Además, cada persona es diferente, y tiene sus propias tentaciones, las que tendrían que prohibirse también, a pesar de que no lo fueran para el resto. Por ejemplo, las drogas. Su prohibición las ha convertido en un negocio en extremo lucrativo. Cada vez los delitos relacionados con el tráfico de droga crecen más. Para examinar esto, conviene recordar lo sucedido durante la Prohibición de bebidas fuertes. Dice el autor que las tentaciones sencillamente no pueden ser prohibidas. Peor aún, las prohibiciones fomentan y promueven esas tentaciones, dañando a quien las hubiera usado con moderación.

Nos lleva ahora Savater al terreno de la tolerancia, reconociendo que si se vive dentro de una democracia ello necesariamente significa vivir rodeado de acciones que para una persona merecen desaprobación. La democracia, por tanto, significa tener una base única para todos, pero muchas realidades diferentes. Esa base es la de las leyes, que son iguales para todos. Las leyes protegen los derechos de cada persona, además de establecer las obligaciones correspondientes. Hay acciones que, no prohibidas por las leyes, pueden realizarse. Por ejemplo, yo puedo ir al templo que yo quiera, pero no puedo hacer obligatorio que el resto de las personas vayan al mismo templo. Eso implica tolerancia, pero el hecho de tolerar no quiere decir aprobar. Se puede comprender que las personas realicen algunos actos y así tolerarlos, pero las acciones y acciones de las personas pueden ser sujetos a crítica y desaprobación.

Libertades como la de expresión son parte de la democracia, pero esta libertad, dice el autor, tiene dos restricciones. Una es la de la abierta instigación a la violencia, al crimen o al daño a otras personas. Otra es la restricción que protege la intimidad de las personas. Fuera de eso, la libertad de expresión tiene luz verde, aunque es muy recomendable la prudencia en las discusiones que acarreen consecuencias públicas.

Las sociedades democráticas por su propia naturaleza son conflictivas y esto se debe a que ellas están basadas en la libertad, no en el consenso obligado, ni en la unanimidad forzada. Con esta consideración, vuelve el autor al tema de este capítulo. ¿Nos hace felices la libertad? Los gobiernos, contesta, no pueden hacer felices a persona alguna; es suficiente con que ellos no la fastidien, ni la hagan desgraciada. La felicidad no es una cuestión de orden políti-

co. Si sucediera que en los momentos de grandes transformaciones de una sociedad las personas creyeran que todos sus problemas y males serían resueltos, ello sería una expectativa irreal. La felicidad personal es buscada por el individuo en cosas y cuestiones que no están directamente relacionadas con las acciones gubernamentales.

Francis Fukuyama

Mayor Confianza, Mayor Prosperidad

Las ideas de [Savater](#) y [Gilson](#) enfatizan la responsabilidad personal, ya sea con el uso de la prudencia o con la aceptación de la responsabilidad que la libertad acarrea. Una conclusión puede intuirse en todo eso, la de la actuación de la persona. Cada una de ellos tiene responsabilidades si es que vive en una sociedad libre y la noción de la responsabilidad lleva en sí misma otra noción, la del saber qué hacer y qué no hacer. Es el terreno de la ética. La idea²⁰ de Fukuyama profundiza en esto y lo hace estableciendo una correspondencia entre la ética y la prosperidad. Un comportamiento moral de los miembros de una sociedad libre crea confianza entre ellos y la confianza crea prosperidad. Más aún, la cultura de una sociedad contiene la confianza que allí se tienen las personas, como asevera [Johnson](#). Es otra manera de decir que las ideas tienen consecuencias con una aportación genial: esas ideas están imbuidas en la cultura y de ellas no nos damos mucha cuenta. Existe una amplia coincidencia entre esta idea de Fukuyama y la vista antes de [Tocqueville](#): la libertad necesita ideas. Y las ha desarrollado en el tiempo, muchas de ellas viniendo de fuentes, con la religión como principal, que jamás se preocuparon del impacto económico que ellas producen.

Para empezar, un par de definiciones de Fukuyama. Primero, confianza es la expectativa que surge en las personas cuando en su comunidad la regla es que haya conductas honestas, confiables y de cooperación, basadas en normas comunes. Segundo, capital social es la capacidad que surge de la confianza que prevalece en la sociedad; este capital social puede estar en la familia e incluso en el grupo más grande que es la nación.

El capital social es diferente a otras formas de capital humano en el sentido de que se crea y transmite por mecanismos culturales como la religión, la tradición y los hábitos. El capital social no es una cuestión de un solo individuo; el capital social tiene que estar basado en las virtudes de la sociedad más que en las virtudes de la persona. Ese capital social, que es la capacidad de la sociedad que emana de la confianza que en ella exista, requiere hábitos de virtudes adquiridas como la lealtad y la honestidad. Una consecuencia de lo anterior es un me-

²⁰ Fukuyama, Francis (1995). TRUST : THE SOCIAL VIRTUES AND THE CREATION OF PROSPERITY. New York. Free Press. 0029109760, chapter 4 Scale and trust, chapter 5, Languages of good and evil, pp. 23-41. Es una obra muy digna de leer en su totalidad.

nor costo en los trabajos realizados en común; es decir, la confianza baja los costos de lo producido. Si las personas que tienen que trabajar reunidas en una empresa confían unas en otras porque ellas respetan un conjunto de reglas éticas comunes, es más barata esa operación. Esa comunidad donde existe confianza va a tener, además, mayor capacidad de innovar ya que su alta confianza mutua hará posible que emerja una gran variedad de relaciones entre sus miembros. Por el contrario, si las personas no confían entre sí, ellas terminarán trabajando dentro en un sistema de reglas nada espontáneas, formales y llenas de regulaciones que tienen que ser negociadas, acordadas y obligadas, a veces por la fuerza. Este aparato legal y de revisión detallada de acuerdos, ocasionado por la falta de confianza, implica costos de transacción. La desconfianza entre los miembros de una sociedad, por tanto, impone una especie de impuesto o costo extra en todas las formas de actividad económica, un costo que no tienen que pagar las sociedades en las que existe alta confianza mutua entre sus miembros.

El capital social no está distribuido de manera homogénea entre las sociedades. Unas comunidades muestran una más marcada tendencia a la confianza y la asociación mutua que otras y las maneras preferidas de asociación difieren entre ellas. Hay sociedades en verdad individualistas con escasa capacidad de asociación. En estas sociedades individualistas, las familias y las asociaciones voluntarias son débiles pues no existe confianza entre las personas. Les siguen, con un nivel superior de confianza, las sociedades familistas en las que la mayor y quizá única forma de sociedad es la familia y el parentesco, en donde las asociaciones voluntarias son débiles porque no se confía en quienes no son miembros de la familia. Después de las sociedades familistas siguen las sociedades de más alta confianza, donde por esa razón existe gran tendencia a formar organizaciones espontáneas que generan progreso y bienestar.

El capital social, que es la capacidad que surge de la confianza que prevalece en la sociedad, tiene consecuencias económicas importantes. Aunque existen otros factores como políticas fiscales y regulaciones económicas, hay una clara correlación entre las sociedades de gran capital social y su habilidad para crear grandes empresas, como Japón, Estados Unidos y Alemania. Las economías de Taiwan, Francia e Italia, por el contrario, tienen gran cantidad de empresas familiares porque son sociedades en las que hay menos confianza. Tan sencillo como hacer una lista de las más grandes empresas y ver su nacionalidad de origen; ellas vienen de países con alta confianza y capital social. Una sociedad de alta confianza, además, puede organizar su trabajo de manera más flexible y más orientada a grupos, con delegación mayor de autoridad en los niveles bajos de la organización. Por el contrario, las sociedades de baja confianza imponen a sus trabajadores reglas burocráticas y detalladas que deben seguir literalmente y que elevan costos de la jerarquía organizacional. Los trabajadores de las sociedades con alta confianza encuentran sus trabajos más satisfactorios pues son tratados como adultos capaces de aceptar responsabilidades. Y sucede lo opuesto en las sociedades de escasa confianza porque allí no puede fiarse de los empleados.

El capital social está de la cultura, lo que es una paradoja pues la cultura es irracional en su sustancia y en su forma de transmisión; la cultura no se creó pensando en la eficiencia económica. Es decir, los aspectos culturales que se desarrollaron sin objetivos económicos, tienen impacto en las posibilidades económicas. Dice Fukuyama que la cultura es hábito ético heredado y ese hábito puede estar representado en una idea, como por ejemplo, la de que el hijo mayor debe heredar todos los bienes de la familia. La conducta de las personas está influida por las costumbres y hábitos que contiene una cultura. Poco importan rasgos cultura-

les como la forma de vestir; lo que importa son los códigos éticos de las culturas, que son los que tienen un impacto fuerte en establecer o no confianza. De los varios aspectos que comprende una cultura, los que tienen impacto económico son los relacionados con el comportamiento ético de las personas. Añade el autor que existe una gran cantidad de culturas y que en todas ellas hay alguna manera de restringir el egoísmo destructivo con reglas morales no escritas, que están en la cultura. Aunque es posible dar un soporte racional a esas reglas, la mayoría las personas no hace eso, simplemente se educan en esa cultura y adoptan las reglas de la sociedad en la que nacen y que así crean hábitos.

Los sistemas éticos crean comunidades morales porque sus lenguajes compartidos del bien y del mal dan a sus miembros una vida moral común. Hasta cierto punto, una comunidad moral, sin importar las reglas éticas particulares, creará un alto nivel de confianza entre sus miembros. Algunas reglas tienden a promover un círculo más amplio de confianza que otras al enfatizar imperativos como la honestidad, la caridad y la benevolencia. Donde, por tanto, impere un sistema de reglas éticas, respetado por los ciudadanos, entre ellos se generará más confianza en los tratos y habrá más posibilidades de bienestar. La confianza, que es crítica para la vida económica, surgió de las virtudes y los hábitos religiosos más que del cálculo racional. La influencia de la moral religiosa tiene, entonces, un efecto en las oportunidades de progreso. Un elemento vital es la visión de la cultura con las costumbres, lo que simplifica la vida. Identificar a la cultura con el hábito más que con lo racional no quiere decir que las culturas son irracionales, sino que son arracionales con relación a los medios que usan para tomar decisiones. No podríamos vivir a diario sin cultura en el sentido arracional. Nadie tiene la inclinación ni el tiempo para hacer análisis racionales de la gran cantidad de decisiones que se toman a diario. La mayoría de las personas están habituadas a un mínimo de honestidad que les impide salir corriendo de un restaurante sin pagar. El análisis de todas las posibles acciones y sus consecuencias tomaría demasiado tiempo y se prefiere actuar por costumbre.

Los economistas modernos tienden a identificar al objetivo racional como la maximización de la utilidad. En este sentido, muchas culturas tradicionales son arracionales o simplemente irracionales con respecto a los fines porque el fin económico está por debajo de otros objetivos. Es un error craso el considerar que sólo los fines económicos en sentido estricto son racionales. De ser así, mucho de la cultura occidental, rica en movimientos religiosos y éticos, tendría que ser descartado como irracional. Pero es posible que tradiciones arracionales practicadas como costumbres con fines no terrenales, puedan tener un efecto positivo en la maximización económica. Por ejemplo, las comunidades que desarrollaron ciertas virtudes como la honestidad y el ahorro, tienen costumbres que sin perseguirlo intencionalmente producen acumulación de capital y valores que producen riqueza. Diferentes costumbres en diferentes culturas acarrearán diferentes efectos en la estructura económica. Los más maximizadores no necesariamente son los más racionales; muchas virtudes arracionales que intentan otros objetivos, tiene efectos económicos grandes. Para Fukuyama, no hay duda de que los seres humanos son fundamentalmente egoístas y de que persiguen sus intereses de una manera racional. Pero también hay un lado moral por el que sienten obligaciones ante los demás, algo que está en opción a sus sentimientos egoístas. Los hábitos y las costumbres de una sociedad garantizan que los hombres nunca se comporten como los meros maximizadores egoístas que los economistas suponen.

Robert Malthus

No Hay Más Maldad Que La Necesaria

¿Por qué existe el mal y el vicio? Una idea²¹ de Malthus respuesta interesante a esta pregunta fue dada por Malthus en los últimos años del siglo 18: quizá todo sea parte del plan Divino, una forma de hacer al hombre copartícipe en la Creación de Dios. En otras palabras, sí, el mal existe pero en un monto tal que lo hace necesario. Es una idea que lleva al autor a considerar una posibilidad, la del ser humano en un estado de total conocimiento y lo que entonces sucedería. El gran tema es el de la imperfección de la sociedad también tratado por [Ratzinger](#).

El inicio de este último capítulo es una idea sencilla: las penas de la vida, sus sufrimientos, son necesarios para humanizar nuestros sentimientos, para generar en nosotros las virtudes cristianas. Quien no ha sentido en su propia vida esas calamidades no es capaz de acompañar al prójimo ni en sus alegrías ni en sus penas. Más aún, hay personas que poseen altos sentimientos de conmiseración social, sin que ello signifique que sean personas ilustradas, ni de talento. Estas personas, aún sin preparación, pero llenos de amor a Dios y al prójimo, tienen las más altas posiciones en la escala humana. Las virtudes cristianas, enfatiza el autor, como la caridad, la humildad y la piedad, no necesariamente incluyen el talento personal; y quien tiene esas virtudes está más cerca del Cielo que quien sólo posee agudeza mental.

A continuación Malthus dice que tal vez el mal sea necesario para que se genere el bien; es posible que la depravación de la moral sea un requisito para que exista la excelencia moral. Quien ha visto el mal, quien ha sido testigo de la perversidad moral y ante eso ha sentido repugnancia y desaprobación es un ser diferente a quien sólo ha conocido el bien y la bondad. Su énfasis está en la existencia de puntos opuestos. La pasión por la virtud parece suponer la existencia de un opuesto que es la maldad. El autor afirma que cuando el espíritu de la persona es vivificado surgen las necesidades por el saber y el conocer, la curiosidad intelectual que provoca la ignorancia; esto es un estímulo también, al igual que el ser testigo del mal. Más aún, esa oscuridad que existe en el pensamiento no es una coincidencia; nuestra ignorancia es un estímulo para el querer saber. Nuestra curiosidad se excita ante la falta de conocimiento y da un sinnúmero de razones para las tareas intelectuales. Nuestros esfuerzos por conocer todo pueden ser vanos y pueden no lograr el conocimiento absoluto, pero eso inyecta fuerza en nuestros intentos. Nuestras mentes acabarían por estancarse si es que llegara el día en el que fueran agotados los temas de la investigación y el conocimiento. Nuestra lucha por conocer más podrá tomar quizá mil años más sin que nuestro conocimiento sea absoluto. Pero si acaso llegara el día en el que ese conocimiento absoluto fuera alcanzado, entonces eso acabaría con el estímulo noble del esfuerzo mental. Así los humanos perderíamos el rasgo más refinado de nuestra razón y en esa situación sería imposible esperar que una persona llegara a tener la inteligencia de Newton, o de Aristóteles.

²¹ Malthus, Robert (1983). PRIMER ENSAYO SOBRE LA POBLACIÓN. Madrid. Sarpe. 8472916324, capítulo 19, pp. 244-257, la última parte de esta obra. Malthus (1766-1834) fue un sacerdote anglicano, escritor y economista, que publicó en 1798 su famoso *An essay on the principle of population, as it affects the future improvement of society with remarks on the speculations of Mr, Godwin, Mr. Condorcet, and other writers*.

Malthus va más allá aún, al decir que si por un acto Divino desapareciese toda duda sobre nuestros conocimientos e incluso la manera de actuar del Ser Supremo y su labor creadora, esto produciría un relajamiento de nuestras mentes y espíritus. Esa es la razón por la que el autor en lo personal jamás ha aceptado las dudas y las dificultades que la razón sola encuentra en algunas partes de las Sagradas Escrituras y que pueden usarse para negar su origen divino. Y es que si Dios hubiera acompañado a su revelación con una enorme cantidad de milagros, suficientes como para evitar la menor duda en hombre alguno, se habrían anulado todas las discusiones y vacilaciones. Pero, por débil que sea nuestra razón, sí podemos concluir que el Ser Supremo entiende las dificultades que tendría una revelación total. Un conocimiento entero y absoluto sería como una bomba sobre los hombres, pues acabaría con la vida intelectual y con la virtud. Si tuviésemos la certeza del castigo eterno por nuestras malas acciones, las acciones de todos los hombres serían iguales, pues todos actuarían movidos por esa certeza, sin que en ello hubiera virtud capaz de ser vista por los humanos. Sólo Dios podría distinguir entre quien la virtud interna y la apariencia externa.

Las ideas que tenemos de la virtud y del mal no son exactas ni tenemos una clara definición de ellas. Sin embargo, no habrá muchos que llamen virtuosa a la acción que se realiza para evitar un gran mal personal, ni la que se realiza en espera de una recompensa enorme. Lo que dicen las Sagradas Escrituras respecto al castigo eterno, deben detener al malo y llamar la atención de quien es indiferente. Pero la vida diaria muestra que esas Escrituras no son lo suficientemente convincentes como para detener totalmente al vicioso. Una fe sincera en ellas es muestra de una disposición que está más influida por el amor que por el temor.

Razonando, resulta imposible aceptar que ninguna de las criaturas humanas pueda ser condenada eternamente. Aceptar que nadie será condenado así es lo mismo que tirar por la borda todos los conceptos de bondad y de justicia, e incluso dejar de ver al Ser Supremo como justo y misericordioso. Está conforme a nuestra razón que en el proceso de creación los seres virtuosos sean premiados con la inmortalidad y que quienes no merecen una existencia más pura y feliz sean condenados. La vida en si misma es una bendición, sin importar la vida futura. Las aflicciones que sufrimos en este mundo son nada comparados con la enorme felicidad a la que podemos aspirar. Tenemos todas las razones para creer que en nuestro mundo no hay más maldad que la que es en absoluto necesaria como ingrediente en el proceso de creación. La revelación divina que conocemos es acogida por nosotros con dudas y dificultades. Al mismo tiempo, no podríamos soportar una revelación total. Lo que conocemos de las Escrituras es muy adecuado para mejorar nuestras facultades y nuestra superación. Al contemplar la vida humana tenemos dudas y no preguntamos la razón de la existencia del mal natural y moral. Para allanar estos problemas podemos acudir a la idea de que las impresiones y excitaciones de este mundo son instrumentos que usa Dios para hacer espíritu de la materia y provocar un esfuerzo constante en nosotros para apartarnos del mal y acercarnos al bien. La variación en el mal que padecemos, a veces grande y a veces pequeño, es la característica que mantiene viva la esperanza de algún día verse libres de esa maldad. Lo contrario ocurriría si la maldad siempre estuviese en el mismo nivel.

La maldad no existe en este mundo para generar desesperanza, sino para motivar a la acción. Ante la maldad no vale el someternos a ella, sino la actividad para eliminarla, en uno mismo y en las personas que están a nuestro alcance. Cuanto más éxito tengamos en estas tareas, más enaltecida estará nuestra alma y mejor cumpliremos con la voluntad de nuestro Creador.

Joseph Ratzinger

Jamás Será Perfecta Nuestra Sociedad

La democracia está sufriendo ataques. Nosotros mismos somos los que la amenazamos, principalmente con nuestras ambiciones. En esto, Ratzinger tiene una idea²² sobre las amenazas que acechan a la democracia y da razonamientos que deben hacernos dudar muy seriamente de la posibilidad de estructuras sociales perfectas y justas que retiran esa responsabilidad de quien verdaderamente la tiene, el hombre. Es decir, la ambición y los anhelos de lograr la perfección en este mundo por medio de la creación de estructuras sociales son un real peligro pues hacen de lado el factor humano que es la variable crucial, no las estructuras. En gran tema es el de la imperfección de nuestra existencia actual, tratado por [Malthus](#) hablando de la maldad en el mundo.

Ratzinger inicia esta parte de la obra analizada diciendo que después de la Segunda Guerra Mundial, Europa recibió con entusiasmo a la democracia. Fue tanto ese entusiasmo que con inocencia se pensó en la democracia como una religión. Pero hoy las cosas son distintas, existe malestar a causa de las expectativas demasiado grandes que provocó la democracia. Inclusive en las ocasiones de buenos gobiernos democráticos, no se ve a este sistema como la mejor de las posibilidades. Los problemas económicos y algunas formas de pensamiento están atacando a la democracia en sus raíces. Por eso es necesario examinar con orden eso que amenaza a la democracia. El principal peligro es la falta de capacidad para reconocer que somos imperfectos y que las cuestiones humanas son por tanto imperfectas. El ansia de lo perfecto es enemigo de lo bueno que se hace a diario. Pero la realidad es que lo cotidiano produce tedio, un hastío creciente que alimenta un anhelo y un apetencia por la anarquía: creemos que debe existir algo mejor en alguna otra parte. Continúa el autor diciendo que en la actualidad hay una idea vaga y difusa que es común denominador en muchas ideas y pensamientos. Incluso esta idea imprecisa y ambigua se encuentra entre los cristianos; hasta en obispos. Se trata de la idea de que nuestra historia ha sido hasta nuestros días una trayectoria sin libertad, pero que en el futuro podremos tener una sociedad perfectamente justa. Esa nueva sociedad que se anhela no es el Reino de Dios, sino simplemente un reino en el que un nuevo moralismo ha sustituido a las razones de política y economía. Esta idea de una sociedad así, nueva y perfecta, perturba por tres razones principales, que el autor menciona a continuación.

La primera razón es un cambio: esa nueva sociedad que se dice liberada no tiene su fundamento en los esfuerzos morales de cada hombre; la nueva sociedad está sustentada en las estructuras que para ella se han diseñado. Se critican las estructuras de la sociedad actual diciendo que ellas son injustas y que las estructuras de la nueva sociedad serán justas. Pero esas nuevas estructuras serán realizadas igual que se diseñan máquinas que se espera sean perfectas. Se trata, por tanto, de una inversión de planos: los seres humanos ya no serán el

²² Ratzinger, Joseph (1987). IGLESIA, ECUMENISMO Y POLÍTICA. Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos. 8422013037, Parte Tercera, Sección Segunda, II ¿Orientación Cristiana en la Democracia Pluralista?, pp, 223-231. El cardenal Ratzinger era en ese momento Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe.

eje de la nueva sociedad y su lugar será tomado por las estructuras. Para la nueva sociedad el hombre es el efecto y no la causa de la economía. Esto niega la realidad y es falso, además de ser el verdadero sustento del materialismo. Esta sustitución del hombre por las estructuras de la nueva sociedad, significa la renuncia de los seres humanos, de su esencia. Es la negación de las nociones de responsabilidad y de libertad. Esa nueva sociedad representa, entonces, la renuncia de la conciencia y es así la tiranía completa. Ratzinger es claro en este punto: ni la razón ni la fe prometen un mundo perfecto. Ese mundo perfecto no existe, es una utopía, con la que es muy peligroso jugar. Los juegos utópicos son la fuente de los sueños anarquistas. Es necesario tener valor y aceptar que no hay posibilidad de la perfección. Los programas políticos que parten de este supuesto de imperfección son morales; y no lo son éstos que creen en esa sociedad perfecta y factible. Es necesario revisar nuestras creencias para quitar este elemento, incluso, ver a la misma predicación Católica para que excluya esos excesivos anhelos de perfección que nos llevan a una fuga de la realidad tratando de alcanzar lo imposible.

En segundo lugar está el intento de abandonar a la dimensión moral y sustituirla con estructuras que prometen garantías de justicia. Este dejar de lado a la moral para confiar en el diseño de nuevas estructuras sociales tiene su origen en la unidimensionalidad con la que entendemos a la razón. Tendemos a dar el nombre de razón únicamente a la razón cuantitativa, a ésa que tiene fundamentos exclusivos en los cálculos y números. Creemos que todo lo demás no es razón y está fuera de lo racional. Es ambición nuestra tener en las realidades y acciones del hombre la misma exactitud que en las ciencias físicas. Hay, por esto, una renuncia a lo moral; lo moral es abandonado por la técnica que sí se percibe racional, en cambio no a la moral. Llegamos a creer que ya no hay bien ni mal, que todo lo que existe es una serie de ventajas y de desventajas que pueden coincidir en lo general con lo bueno y lo malo. Pero aún así, el mal está hecho, pues la moral se ha dejado a un lado. Con esta mentalidad, también las leyes pierden su base y no se fundamentan ya en el derecho y la justicia; las leyes cambian para ser un efecto de las opiniones que predominen en algún momento. Y dice el entonces Cardenal que el tener una moral fundamental es una cuestión de vida o muerte para nuestra sociedad

La tercera de las razones es la destrucción de la noción de la trascendencia humana. Al no sentirse trascendentes, los hombres sienten vagas necesidades de fuga, de búsqueda de sensaciones y vivencias que se cree son plenitudes de la vida, pero que en la realidad están vacías de significado. Se da una huida hacia la utopía. La democracia está amenazada, según Ratzinger, por esta pérdida del sentido de la grandeza humana; es una mutilación de la naturaleza del hombre y produce frustraciones, pues es obvio que a quien se priva de su grandeza se le hace víctima de esperanzas ilusorias

Termina el cardenal diciendo que la sociedad es imperfecta no sólo en el sentido de que sus instituciones son imperfectas. Lo mismo son sus hombres y mujeres. Pero también es imperfecta en el sentido de que el hombre tiene necesidad de fuerzas exteriores a él para poder subsistir en su misma identidad humana. El gran mérito de Ratzinger es el llamar la atención sobre las consecuencias negativas que tiene la noción de una sociedad utópica en la que sus estructuras sean perfectamente justas. Eso significa perder la idea de que la persona es el centro y eje de la sociedad. Dar a las estructuras sociales la responsabilidad de la moral es quitarle esa responsabilidad al hombre y mutilar así su esencia.

Xavier Schifler

Sufrimiento Y Dolor

Este resumen trata el gran tema de la imperfección de la existencia actual, ahora el sufrimiento como parte de la vida, de lo que somos y que le dan una perspectiva: el sufrimiento puede producir beneficios. El mundo está lleno de actos malos, de situaciones indeseables y odiosas, de sufrimientos y dolores. Ciertamente, también hay buenos momentos, pero nada hay que podamos hacer para impedir, por ejemplo, la vejez, la muerte y todo eso que produce aflicción dura y profunda. Además, si Dios es bueno, ¿cómo puede explicarse la realidad del sufrimiento en inocentes? Schifler tiene una idea²³ sobre cómo podemos enfrentar la inevitable realidad del sufrimiento intenso y agudo. Es una ampliación de las ideas de [Malthus](#) y [Ratzinger](#).

Lo primero que hace el autor es definir su terreno. Va a tratar al sufrimiento serio, el sufrimiento irremediable, fuerte, ése que no puede ser evitado. No es la pena que se siente al no poder ver un programa de televisión. El autor se refiere al sufrimiento físico y moral que produce, por ejemplo, el envejecimiento, la pérdida de facultades, la muerte de un familiar, la desaparición de un hijo. ¿Qué hacer ante situaciones de gran sufrimiento personal? ¿Cómo reaccionar ante, por ejemplo, la muerte del cónyuge?

Ante situaciones de extremo sufrimiento, uno puede negarse a aceptar esa realidad. También, puede reaccionarse con desesperación. Uno se rebela contra la realidad y encuentra escapes en drogas, alcohol, o quizá hasta en la locura. Otra manera de reaccionar es la resignación pasiva, darse uno mismo a una especie de abandono, en el que uno es la víctima y no hay posibilidad de consuelo. Pero, hay una cuarta forma de enfrentar el sufrimiento inevitable e intenso. Es el aceptar con madurez la penosa realidad, es decir, tener una aceptación activa de lo inevitable. Cuando se enfrenta con madurez al sufrimiento, uno busca el sentido de esa realidad, uno hace un esfuerzo por encontrarle razones al dolor. Lo real e inevitable no puede modificarse. ¿Qué hacer si no puede cambiarse la realidad? La única opción que existe es transformar la actitud ante esa realidad. Hay diferentes maneras de cargar ese dolor que aflige, varias maneras de llevar sobre los hombros el sufrimiento. Es ésa la elección que puede hacer la persona, la única opción posible ante la pena inevitable. Es una elección dura y difícil. El autor propone un truco para encontrar ese cambio de actitud: la persona debe pensar en el suicidio. La idea de quitarse la vida intencionalmente ayuda a descubrir que la vida tiene un sentido, que con vida hay esperanza. Cuando uno se despidió de toda esperanza, se pierde también el sentido del sufrimiento. Peor que sufrir es perder el sentido del sufrimiento, dice Schifler.

Para entender mejor el sufrimiento, el autor propone una clasificación de dos tipos de sufrimiento, dependiendo de su causa. Hay un sufrimiento que se origina por decisiones propias, como, por ejemplo, la pérdida del empleo ocasionada por la decisión personal de no

²³ Xavier Schifler Amézaga, S.J. (1915-1996), En Busca del Sentido de la Vida , Trillas, México, 1991, Capítulo Tercero, El sufrimiento inevitable, pp. 101-137. El tema está tratado con sencillez y su lectura es muy recomendable.

aceptar una situación inmoral dentro de la institución donde se trabajaba. El otro tipo de sufrimiento es el que causan realidades ajenas a la voluntad propia, como el padecimiento de cáncer, o el fallecimiento de un ser querido.

El sufrimiento también puede ser visto a nivel de la razón. Esto equivale a un cambio en las actitudes. Es el pasar de una reacción inmadura a una madura. Es pensar que esa colección de realidades, buenas y malas de la propia vida, es lo que lo ha hecho a uno. Una parte integral de ese ser que soy es la serie de buenos momentos por los que he pasado, pero igualmente parte de mi persona es el sufrimiento. La vida propia sería otra sin ese sufrimiento. No habría habido desarrollo personal. Es una oportunidad de crecer y de hacer el bien. A nivel de la razón, el sufrir es parte del desarrollo personal. Es una porción de lo que uno es. Y, además, tiene beneficios. El punto del autor es sencillo: el sufrir tiene consecuencias positivas. Hay que buscarlas a nivel de la razón. Sufrir ayuda a comprender a los demás y evita el convertirse en severo juez de las acciones de otros. Sufrir ayuda a madurar, a despertar las cualidades que uno tiene dormidas. Sufrir nos hace poner a un lado el egoísmo y produce amor hacia los demás. Sufrir con madurez produce el desarrollo de un sentido de entrega hacia otros. El sufrimiento, además, puede ser visto desde otra perspectiva. El sufrimiento puede ser examinado a nivel de la fe. Aquí es donde surge esa terrible incongruencia entre un Dios bueno y justo, y un mundo lleno de tragedias, terremotos, guerras, genocidio, plagas y sucesos trágicos. Todo eso malo que acontece tiene una apariencia injustificada. El mundo puede verse fácilmente como el triunfo de los malvados.

Si Dios es bueno, entonces ¿por qué existe tanto sufrimiento que no tiene sentido aparente? No es éste un tema nuevo. Ha perturbado a la humanidad durante miles de años; al menos, en la Biblia, desde Abraham. Y tiene su clímax en la vida de Job. ¿Cómo puede Dios permitir que sufra indeciblemente el hombre bueno y justo? La fe en Dios hace aún más difícil el problema y es causa de crisis de fe. Schifler dice con humildad que no tiene la respuesta, pero que sí puede ofrecer el sentido que el creyente puede dar al sufrimiento. Ese sentido es la fe ciega en Dios, como Job, que discute y argumenta con Dios, pero que tiene la certeza de que no lo defraudará, de que al final habrá justicia. Es interpelar a Dios, exigirle respuestas y superar el sufrimiento con la certeza en la justicia final. Pero la fe ciega en Dios no debe producir una reacción pasiva y fatalista. No hay que quedarse quieto y aceptar con resignación lo que venga. Hay que luchar, actuar; hay que hacer esfuerzos personales. No se trata de aceptar todo con la idea de que eso es la voluntad de Dios y nada puede ni debe hacerse. El autor añade un elemento adicional. Dios nos dio inteligencia y somos colaboradores suyos en la Creación. Él nos exige el uso de la razón y nos pide actuar. Hombres y mujeres tenemos el deber de ayudar a humanizar al mundo, de luchar en contra del mal. Cristo nos arroja luz sobre esto, aunque no nos da la respuesta a este misterio. Dios no es un espectador del sufrimiento. El asumió el sufrir, por lo que quienes sufren con amor se hacen partícipes de la redención de Cristo. Por eso es que el sufrimiento que se acepta con amor, de manera activa, acerca a Dios. Así se entiende que el sufrimiento no es la última página de nuestra vida. Dios mismo entra por las heridas que nos produce el sufrimiento, para dar fuerza y esperanza. No hay una respuesta al por qué de un Dios bueno y un mundo de sufrimiento. Dios nos supera con su infinita sabiduría y por eso no sabemos la respuesta.

Douglas J. Den Uyl

Sin Libertad No Hay Virtud

Es un tema de siglos entre los pensadores políticos y los preocupados con los problemas sociales. Es el tema de la libertad y de la virtud, el tema que suele evocar la idea de que ellas dos están en conflicto. La verdad es que no, no están ellas en conflicto, todo lo contrario. Esta es la idea²⁴ del autor, una que hace a los dos conceptos, libertad y virtud, una misma moneda cuyos lados no pueden aislarse. Promover, por tanto, a la libertad sin considerar cuestiones morales es un error.

El inicio del escrito plantea el tema que el autor quiere explorar. Dice que los pensadores políticos de la actualidad concuerdan en general que la meta de las acciones sociales es la libertad; por su lado, los pensadores antiguos veían otra meta en los asuntos públicos, la virtud. ¿Son éstas alternativas que se excluyen? Dentro de una sociedad libre cada uno de sus miembros vive de la manera que él desea, esto es, mientras esa persona no afecte los derechos de los demás con actos que usen primero la violencia física. En una sociedad así, libre, no hay necesidad ya de promover la libertad, pues en ella ya se es libre. La promoción de la libertad sólo tiene objeto donde ella no existe. Si no tiene sentido promover la libertad donde ella es una realidad, la virtud es algo que siempre se ambiciona. Podemos nacer libres, pero no nacemos virtuosos; y ésta es la razón por la que todas las sociedades siempre se encuentran en oportunidad de promover la virtud. Esa preocupación de los antiguos pensadores políticos, de promover la virtud, es por eso algo real.

Alguien puede argumentar diciendo que la libertad no es algo que puede dejarse de promover, pues la libertad significa solucionar los problemas de pobreza o de ignorancia. Dice Den Uyl que esta objeción carece de validez ya que es de naturaleza contextual y es algo presente en toda sociedad. Si la pobreza, por ejemplo, es un problema, con esta objeción podría proponerse lógicamente la eliminación de los pobres, lo que nos lleva a un terreno en el que hay que distinguir entre lo bueno y lo malo. Y esto significa considerar no ya a la libertad, sino a la virtud. La sociedad, entonces, enfrenta la situación de no poder promover la libertad con respecto a cargas sociales, como la miseria, sin evaluar los medios para hacer eso, es decir, hay que entrar en el terreno de la ética. Es necesario tener principios morales. Incluso la libertad sola, la mera noción de realizar un acto por voluntad y decisión propia, hace necesario considerar la bondad de la acción decidida. Debemos tener el conocimiento de lo que debemos hacer y de lo que debemos evitar. Este conocimiento es el de los principios morales y es mucho más importante que el conocimiento sólo de los actos concretos a realizar. Si una sociedad no tuviera un sentido de lo moral, en ella sería imposible entender el valor de las acciones de sus miembros. Sí, incluso para remediar cargas sociales como la pobreza es necesario tener antes esos principios éticos.

Hasta aquí, la idea del autor es clara: la libertad tiene que ser mantenida y la virtud tiene que ser promovida. Lo que queda por explorar es si existen conflictos entre la libertad y la vir-

²⁴ Douglas J. Den Uyl, Freedom and Virtue , en Machan, Tibor R (1987). THE MAIN DEBATE : COMMUNISM VERSUS CAPITALISM. New York. Random House. 0394358201, pp. 200-216.

tud. ¿Están una en contra de otra o, por el contrario, se encuentran íntimamente unidas? Debe reconocerse que la libertad, al ser definida como la carencia de interferencia mutua, presenta una condición muy frágil y flaca para asegurar la virtud. Reconocer esto inevitablemente hace brotar la opción de acciones forzadas, es decir, el llamado a agentes con poder de coerción cuyas acciones persigan la realización de actos virtuosos. Esto requiere la exploración del valor o mérito moral que existe cuando se usa la coerción para realizar "acciones buenas". Explorar eso lleva a examinar si esos que usan la fuerza para obligar a otros a la realizar actos buenos tienen merecimiento moral. Además, desde luego, debe verse si el uso de la fuerza y la coerción es permitido.

En estas consideraciones, el concepto de responsabilidad es central y básico. Sería imposible hacer consideraciones morales de las acciones de un individuo si él no puede hacerse responsable de sus actos. Las personas realizan acciones por decisiones propias y no serían responsables de esas acciones en los casos en los que ellos fueran forzados a realizarlos. No hay posibilidades morales sin responsabilidad. Incluso en la sociedad en la que unos pocos fuerzan al resto a la realización de ciertas acciones, esos pocos individuos actúan por decisión propia y por ello están sujetos a la valoración moral. Veamos ese caso más de cerca. Una persona o grupo de ellas decide la realización de ciertos actos para el "bien público" y se usa la coerción y la fuerza para que esos actos se realicen. Dice Den Uyl que esa acción realizada no tiene valor moral; las personas o instituciones que fuerzan a otros a realizar ciertas acciones no tienen valor moral ellas mismas. Cuando a una persona se le obliga a hacer algo, se le retira al mismo tiempo el merecimiento moral de su acción. En el caso de una sociedad en la que se viviera la total coerción nadie podría merecer crédito moral por sus actos, que es lo contrario de lo que sucedería dentro de una sociedad libre, lo que es sin duda alguna una opción preferible.

Contra esa conclusión, dice el autor, podría argumentarse en contra. Podría decirse que en libertad sí se tiene la posibilidad de mérito moral, pero que también se tiene la posibilidad de que todos los miembros de la sociedad hagan cosas malas y reprobables. El costo de no obtener merecimientos morales por actos voluntarios puede ser cubierto con creces si ello significa no caer en la inmoralidad de la sociedad. Esa objeción suena razonable. Sin embargo, ella tiene dos fallas al menos. Primero, no es posible razonar que en una sociedad libre se tiene la posibilidad de la total inmoralidad; en esa sociedad no son permitidos y son castigados los actos que inician la violencia en los tratos con los demás. Segundo, una vez que ha sido usada la coerción en algún caso concreto se abre la puerta para seguir usándola en otros campos, con el resultado de perder la libertad e incluso llegar a situaciones de totalitarismo. Este es un peligro real y tangible es situaciones en donde se crea que los fines justifican los medios. Reconoce el autor que siendo libres las personas no necesariamente van a realizar las mejores acciones; no van a voluntariamente ejecutar los actos más loables. Sin embargo, cuando es usada la coerción, la posibilidad de acciones buenas desaparece totalmente. Sólo en una sociedad libre se tiene la posibilidad de la entera virtud. Si se quisiera demostrar que la coerción para la realización de ciertas acciones es algo positivo, tendría que justificarse al menos que en ciertas condiciones hay ciertas acciones que deben ser ejecutadas bajo amenaza de uso de fuerza. Esto, necesariamente, contiene la idea de un elitismo moral: son superiores las personas que usarán la fuerza, superiores a éstas a quienes obligarán a realizar esas acciones. La cuestión de fondo es que lo que hace a un acto moralmente positivo es el

hecho de que ese acto fue realizado de manera voluntaria, fue decidido por la persona. Esa decisión es el enlace entre la persona y el acto que realiza.

El punto es reiterado, simplemente no hay mérito moral en quien es forzado a realizar una acción, es decir, cuanto más coerción se aplique, menos virtuosa será la sociedad en la que eso suceda. Quienes usan la violencia para obligar a otros a realizar ciertos actos tampoco pueden reclamar merecimiento moral porque no son responsables de esas acciones. Esas personas que usan la coerción podrán ser evaluadas moralmente por su decisión de usar la fuerza, pero no por las acciones que forzosamente realizan otras personas. Además, las relaciones entre personas, en las que es usada la fuerza, son en su naturaleza misma desiguales con respecto al estado moral de las partes. Es claro que la moral no puede ser desligada de las opciones de acción disponibles a la persona para concentrarse en la acción misma realizada. Esto significa que la virtud y la libertad están esencialmente unidas. Si acaso el uso de la fuerza y la coerción fuera una acción virtuosa, lo sería por ser una acción libre, seleccionada entre varias opciones y eso sería equivalente a concluir que el uso de la fuerza es bueno, lo que es evidentemente un absurdo.

Al final, la conclusión es clara. Las acciones de un gobierno realizadas sobre bases morales no promueven la virtud. Y, además, el pensar que debe balancearse la libertad con la virtud significaría que entre ellas hay un conflicto, cuando no lo hay, ambas están intrínsecamente unidas.

Acton Institute

Empezar Por El Principio

La defensa de la libertad humana necesariamente contiene una noción subyacente de la naturaleza humana que justifica esa libertad. Si se piensa que las verdades descubiertas en diferentes especialidades por diversas personas trabajando en lugares opuestos, deben todas coincidir al final en una verdad total de la que ellas son parte, no queda más remedio que pensar en el trabajo adicional de hacerlas compatibles. Esta afirmación es demasiado vaga y debe ser concretada ¿Es la libertad humana compatible con las reglas éticas? Más aún, ¿es la libertad económica congruente con los valores religiosos? La pregunta es sugestiva dada la existencia de personas con profundas convicciones religiosas que tienen posturas de total oposición a la libertad económica. El asunto sólo puede resolverse revisando fuertemente una de las dos posiciones y así lograr la congruencia de la no contradicción entre principios y descubrimientos de diferentes fuentes.

En 2003, el Acton Institute envió un boletín electrónico que recomendaba la lectura de un texto que establecía principios sobre el *Personalismo Económico*, una escuela de pensamiento que estudia la moral y la libertad; de hecho ese instituto se define como una institución para el estudio de la religión y la libertad. Ese texto es al menos curioso por intentar proponer

una declaración de principios abstractos que justifican a la libertad humana, incluyendo su faceta económica, y hacerla compatible con valores morales y religiosos. Las ideas de este resumen están tomadas de The Academic Research Center, del Acton Institute en ese boletín titulado *Statement of Principles for Economic Personalism*. No es este resumen una carta tradicional, al estilo de las anteriores. Se ha intentado tomar un texto breve y ampliarlo, lo que necesariamente conlleva el riesgo de distorsionar el significado original del autor; sin embargo, ese riesgo puede presentar la ventaja de una mayor riqueza.

En un establecimiento de principios, como lo es ese documento, se suele tener una breve lista de creencias o valores centrales que sustentan una posición específica. La declaración del Personalismo Económico comienza lógicamente con una concepción de la persona humana, haciendo una mención específica de su dignidad. La persona humana, dice, por haber sido creada en semejanza Divina, debe ser entendida como una esencia que es individual, racional, única, sujeta de disposiciones morales y co-creadora. De esto, es lógico suponer un valor intrínseco en la persona, lo que implica derechos y deberes dirigidos a la protección de la dignidad propia y ajena. La idea de la persona así definida proviene de la Revelación pero también puede ser discernible por medio del uso de la razón. El punto de arranque es la individualidad humana con atributos de racionalidad e individualidad irrepetible, a los que se une la capacidad de actuar co-creando. Más aún, la semejanza Divina acarrea una cualidad importante, que es la dignidad de la persona entendida individualmente, en cada persona, y eso implica la necesaria existencia de preceptos que salvaguarden esa dignidad. Hay dos maneras de dar fundamento a esta idea de la persona: por medio del razonamiento humano y por medio de la Revelación de Dios; ambas coinciden según el documento analizado.

Continuando con la persona humana el documento habla ahora de su naturaleza social. Comienza el tema aclarando que aún cuando algunas personas pueden encontrar su total realización sólo cuando están en comunión con Dios, debe reconocerse que un aspecto esencial de la persona es su carácter social, lo que comprende su capacidad para realizar acciones que le llevan a satisfacer fines desinteresados. Las personas se realizan participando en acciones moralmente buenas que son básicas a su naturaleza y en acciones de relación con los demás. Se reconoce, por tanto, otro rasgo de la persona humana al que se le da un rango de esencial, su naturaleza social. La persona vive dentro de comunidades que implican relaciones con otros y dentro de esa situación, las personas actúan realizando acciones que incluyen a las que tienen objetivos más allá del interés personal. En realidad, los actos humanos pueden ser de diversos tipos.

Hay acciones que son voluntarias, como las de intercambio en transacciones dentro del mercado, las que tienen un valor económico, pero que también tienen un contenido moral. Hay relaciones también voluntarias de dependencia mutua cada vez que la persona acepta compromisos, logra amistades, contrae matrimonio, o cría una familia; acciones que pueden coincidir con la realización de otros valores, religiosos, económicos, estéticos o de otros tipos. Puede verse, por tanto, un entendimiento de la persona humana que tiene capacidad de acción. Esas acciones, de varios tipos, tienen una carga moral, así sea el simple acto de compra y venta de algún bien. Adicionalmente existe otro elemento derivado de la naturaleza social, la dependencia recíproca que lleva a acciones específicas en donde existen responsabilidades y reconocimiento de valores de diversos tipos. Los actos de la persona están, pues, llenos de cargas de diversos tipos como valores económicos, pero también valores morales, religiosos o estéticos.

Trata ahora ese documento la importancia de las instituciones sociales. Afirma que dada la naturaleza social de la persona se han creado y desarrollado varias instituciones sociales dentro de la sociedad humana. Las instituciones de la sociedad civil son las fuentes centrales de la cultura moral, especialmente la familia. Ninguna de esas instituciones sostienen su legitimidad sobre bases gubernamentales; sin embargo, las autoridades deben respetar la autonomía de esas instituciones y crear bases para que ellas puedan funcionar con libertad y orden en cada una de sus áreas. Resulta lógico aceptar que si la persona humana es de tal naturaleza, sus acciones hayan desarrollado una variedad de instituciones dentro de la sociedad en la que se vive. Son instituciones de diversos tipos cuya función central, se dice, es la de servir como veneros de la moral para la persona; de todas esas instituciones, la familia tiene un papel muy destacado. Agrega el documento, por primera vez una mención de la autoridad, cuando dice que esas instituciones sociales no fueron creadas por los gobiernos ni de ellos proviene la legitimidad que esas instituciones; para agregar con claridad que una función del gobierno debe ser la de respetar la autonomía de esas instituciones y dar soporte para que ellas funcionen de manera apropiada.

De allí pasa el documento a una declaración en extremo breve: la acción humana. Dice que las personas son por naturaleza seres que actúan. A través de esa acción, las personas son capaces de lograr sus potencialidades al seleccionar con libertad los bienes morales que llenan su naturaleza. La afirmación resulta lógica y su brevedad impresiona. Un ser individual, libre, racional y único debe tener la capacidad inherente de actuar con libertad. Esa libertad tiene un sentido, el de estar en posición de seleccionar libremente los bienes que sirven para potenciar esa naturaleza humana.

De allí se pasa a hablar del papel del gobierno, al que le da una naturaleza subsidiaria. Los gobiernos tienen una responsabilidad esencial, que es la promoción del bien común. El bien común es el mantenimiento de un estado de derecho, es decir, respeto de la ley y la preservación de deberes y derechos básicos. En esta segunda mención del gobierno, el documento reitera su posición: las personas han creado instituciones que deben ser respetadas por la autoridad y garantizado su funcionamiento por medio del establecimiento de un estado de derecho. La responsabilidad gubernamental es grande pero no incluye la sustitución de las iniciativas personales; a una persona humana, entendida como aquí, no se le debe despojar de su capacidad de actuar. Un gobierno no debe usurpar las acciones libres de las personas, pero sí debe actuar intentando reducir los conflictos que surgen cuando las personas e instituciones actúan con libertad brotando intereses en conflicto. El documento incorpora aquí una buena dosis de realismo, pues resulta inevitable anticipar la existencia de choques entre personas individuales que actúan con libertad, incluso dando por supuesta la existencia de principios morales. En esta responsabilidad estatal debe aplicarse el principio de subsidiariedad y sus dos componentes:

- ▶ Las instituciones de jurisdicción mayor deben abstenerse de sustituir las acciones que deben ser realizadas autónomamente por la persona misma y las instituciones más cercanas a ella; y
- ▶ Las instituciones de jurisdicción mayor deben asistir a las personas e instituciones más cercanas a las personas, cuando estas últimas no son capaces de funcionar adecuadamente y hasta el momento en el que lo puedan hacer.

La definición no puede ser más clara. El papel de la autoridad es subsidiario, lo que significa dejar en las personas la responsabilidad de la acción, pues ellas pueden actuar. Y sólo cuando existe una clara evidencia de no poder hacerlo, pueden actuar esas instituciones de más amplia competencia. El asunto resulta lógico sólo si se entiende a la persona humana como esa esencia individual, única y capaz de razonar.

La creación de riqueza es el tema siguiente. La primera afirmación del texto en este terreno es simple: la pobreza material lastima las condiciones que permiten el florecer humano. La manera más efectiva de reducir la pobreza es la protección de la propiedad privada como un derecho que es amparado por la ley. Gracias a esa protección de la propiedad personal, las personas podrán tener la oportunidad de realizar acciones voluntarias de intercambio en las que expresan sus dimensiones creativas como personas. Hay en esto un reconocimiento explícito al problema de la pobreza al que se le dimensiona gravemente, pues la miseria es una razón por la que las personas no pueden realizarse. Visto de otra manera, las personas necesitan cierto nivel de riqueza material para poder satisfacer los fines de una esencia a la que se le ha dado una naturaleza Divina. La pobreza, sin duda, es una dificultad seria, para la que se propone una solución. Según el documento, la manera más efectiva para remediar esa situación es algo lógico cuando se tiene a la persona humana como el eje central del pensamiento: los medios que están a disposición de esa persona, sus propiedades. Entra aquí, de nuevo, la autoridad en una función que es parte del estado de derecho, proteger y respetar a la propiedad personal. Esa propiedad personal inequívoca es la que permite a la persona acceder a posibilidades de intercambio con otros y realizar su potencial personal.

De allí, el documento pasa a hablar de libertad económica. La libertad, entendida en un sentido positivo, es alcanzada al lograr la realización de la naturaleza humana cuando la persona puede seleccionar por voluntad propia hacer lo que debe hacerse. Esta afirmación propone una definición en extremo refinada de la libertad, no como la posibilidad de hacer lo que venga en gana, sino como la posibilidad de hacer por elección propia y voluntaria eso que debe hacerse. Desde luego, la libertad de la persona puede ser de varios tipos. La libertad económica es una faceta de la libertad humana e implica la existencia de derechos y deberes. Esta afirmación tiene consecuencias de gran repercusión. Una persona humana entendida como lo establece esta declaración de principios es libre por naturaleza y una de las manifestaciones de esa libertad es la que se dan en los terrenos económicos. También en sus actividades económicas, la persona debe ser libre y estar sujeta a principios éticos.

Una persona humana en pleno goce de su libertad, podrá en un terreno económico entrar al mercado de los bienes que desee, lo que necesariamente significa el deber de los demás de no interferir con esa libertad; un deber especialmente aplicable a las personas que tienen el poder para interferir en el mercado, para quitar barreras artificiales de acción humana y para proteger derechos individuales y compartidos de propiedad. La persona humana que es libre realmente debe poder tener acceso a los mercados, entrando y saliendo de ellos según sus decisiones individuales; este derecho de entrar y salir impone en los demás la obligación lógica correspondiente de no impedir esas entradas y salidas. La obligación es clara y obliga especialmente a las personas que tienen el poder para impedir las entradas y salidas a los mercados. Pero la persona económicamente libre también tiene el deber hacia otros de participar en el mercado como un agente moral y en acuerdo con bienes morales. Es natural que en esto deba existir una actuación gubernamental apoyada en leyes que respeten y garanticen el respeto a la propiedad personal y a los intercambios voluntarios. Quien realice

actos económicos, por tanto, también está bajo obligaciones morales y lo está adicionalmente la autoridad obligada a hacer respetar a la propiedad personal y las acciones de las personas en el mercado.

Pasando al terreno del valor económico, el documento señala que el valor de las cosas es necesariamente subjetivo ya que depende de lo que “sienta” la persona. Otra de las derivaciones lógicas de la concepción inicial de la persona humana expuesta en el documento, es la propuesta de que el valor de los bienes proviene de la percepción de los mismos. El valor económico es naturalmente un valor que cada sujeto da a cada bien que conoce. Por definición, entonces, el valor económico no puede ser objetivo. Más específicamente, el valor económico es el significado que la persona da a los bienes sobre la base de una relación que la persona percibe entre ese bien y la satisfacción de su necesidad. Esta es otra conclusión lógica de la concepción de la persona humana, pues si se le reconoce como una esencia racional será capaz de establecer una relación de causa y efecto entre cada bien y la complacencia de una necesidad, es decir, de la mejora de su bienestar personal. Desde luego, ese juicio subjetivo puede ser erróneo, pues la persona puede equivocarse cuando atribuye a un bien un valor de satisfacción que el bien no tiene. El punto es importante, pues por primera vez el documento reconoce una naturaleza humana imperfecta: la percepción del valor de un bien puede estar equivocada, definiendo este error como la incapacidad del bien para lograr lo que de él esperaba la persona. El valor del bien puede ser determinado, por tanto, estableciendo los atributos que tiene para satisfacer la necesidad como lo esperaba la persona. Esto no implica el reconocer otro tipo de valor más allá del económico, pero no es incompatible con el reconocimiento de un valor moral en el bien por virtud de su bondad moral objetiva. De nuevo surge la carga moral, ahora en los bienes económicos, cuya percepción de valor subjetivo no significa que ellos carezcan de valor moral.

Poco antes del final, el documento trata sobre la prioridad de la cultura. Afirma el documento que la libertad florece en las sociedades que están sustentadas por una cultura moral que acepta la verdad acerca del origen trascendente y el destino de la persona humana. Esta cultura moral lleva al orden y a la armonía de la sociedad, con la familia siendo el principal sustento de la moral en la sociedad. De nuevo llama la atención la brevedad de la afirmación. En ella existen varios elementos. Ante todo, la cultura es prioritaria en una sociedad, tanto que la valorada libertad de la persona prospera y se acrecienta en una relación directa con el reconocimiento que el modo de pensar de las personas hace del reconocimiento de su preeminencia. La aceptación de la dignidad de la persona humana es una causa de ese florecimiento de la libertad, a lo que el documento añade un claro elemento religioso, el origen trascendente y el destino final de la persona. Una cultura moral, más aún, es un factor de concierto, tranquilidad y concordia en los tratos sociales de la comunidad, donde de nuevo se menciona a la familia como el pilar central de esta idea.

El último de sus puntos es el del trabajo interdisciplinario. Dice el texto que la tarea esencial de toda disciplina es la búsqueda de la verdad. Las verdades descubiertas en cada área de especialidad no pueden contradecirse entre sí, lo que es producto del Principio de la No-Contradicción. De acuerdo con este principio, si algo es, entonces no puede al mismo tiempo decirse que no es; una tarea complicada cuando se intenta reconciliar los descubrimientos de las disciplinas. Debe, sin embargo, esperarse que todas las disciplinas tengan en última instancia descubrimientos compatibles que amplíen nuestro conocimiento del mundo, una tarea que requiere la cooperación de todos los dedicados a las ciencias en sus diferentes es-

pecialidades. Esto lleva al tema de la introducción de este resumen: el de la compatibilidad de los descubrimientos en áreas diferentes.

George Weigel

Dos Pensadores, Dos Libertades

Decir que las ideas tienen consecuencias es establecer una realidad innegable, que en el caso que ocupa este resumen resulta un ejemplo muy ilustrativo. En la actualidad existen agrias discusiones sobre la libertad, a las que podemos considerar un asunto de los tiempos modernos, pero que en verdad vienen de tiempo atrás. De hace unos siete siglos, cuando dos frailes crearon dos ideas sutilmente diferentes, cuyas repercusiones tiempo después llevaron a posiciones extremadamente diferentes. Ha sido usado el ejemplo de dos aviones que parten de un mismo lugar a la misma hora y con una diferencia mínima de rutas. Si ambos mantienen su ruta, la distancia entre ellos se vuelve cada vez más amplia. Algo así sucedió con esos dos religiosos. Para muchos sus ideas podrán parecer elucubraciones inútiles y similares, sin embargo, la realidad actual sería inexplicable sin las consecuencias de las ideas de Aquino y Ockham. La idea²⁵ de Weigel examina esos dos puntos de partida y, mejor aún, las consecuencias de ellos. El gran tema vuelve demostrando la idea de [Johnson](#), las ideas tienen consecuencias.

Aunque el tema general del libro es el clima cultural, moral y religioso de Europa, éste será puesto de lado para examinar la idea de dos nociones de libertad. La discusión se centra pues en las diversas ideas de libertad que se tienen en la actualidad. Y lo primero que dice Weigel es que no se trata de una cuestión actual, ni siquiera inició en el momento de la Ilustración, sino tiempo antes, en la Alta Edad Media. Comenzó con las ideas de dos religiosos, Santo Tomás de Aquino y Guillermo de Ockham.

Primero, Aquino.

Santo Tomás, nació en 1225, en Italia, de ascendencia noble. Murió en 1274. Es considerado un gigante intelectual, autor de obras magnas como la Summa contra gentiles y la Suma Theologiae. Este dominico hizo la unión entre la teología cristiana y la filosofía aristotélica descubierta en sus tiempos. Este casamiento de ideas compatibles unió al pensamiento clásico con el mundo medieval y tuvo como resultado una rica visión humana, compleja, sutil y profunda acerca de la persona, sus bienes, la sociedad y el destino humano. Dentro de las diferentes ideas creadas estuvo la de la libertad, entendida por Aquino como una libertad para la excelencia. La libertad es una herramienta para la excelsitud. En Santo Tomás, la libertad es un medio para llegar a la felicidad y la felicidad es esa excelsitud. Es la libertad la

²⁵ George Weigel, *The Cube and the Cathedral*, Basic Books, 2005, New York, ISBN 0-465-09266-7, capítulo Two Ideas of Freedom, pp 78-86.

que nos da la oportunidad de seleccionar lo que es debido, con sabiduría; es la opción decidida por actuar bien. De acuerdo con esto, nuestra inteligencia y nuestra voluntad usan a la libertad para seleccionar lo que es natural en la persona humana: la verdad, el bien, la felicidad que es propia del ser humano. La libertad está en nosotros y debemos desarrollar el hábito de usarla apropiadamente; este hábito se debe desarrollar en la persona mediante la educación y el buen ejemplo de los demás. En otras palabras, para Aquino, la libertad es como un principio que organiza la vida moral de las personas, que es precisamente lo que las distingue del resto de los animales.

Es ver a la libertad como un rasgo humano únicamente, en el que la virtud juega un papel central. Para seleccionar en libertad necesariamente deben usarse las virtudes. La educación para la libertad requiere entender y aplicar ideas como prudencia y justicia. La primera impresión es la de imponer límites a la libertad y por eso limitarla dejando de ser libertad. No, esa impresión es errónea y de hecho es lo opuesto, y un símil ilustra esto. Usar la libertad es como tocar un instrumento musical. Sin educación ni aprendizaje, lo único que puede esperarse es golpear el piano sin mucho sentido. De allí no puede salir arte, ni nada humano propiamente. No tiene sentido esa libertad de tocar el piano. Pero al educarse y aprender a tocarlo, incluso con lecciones monótonas que pueden verse como una carga, se va aprendiendo y descubriendo una libertad de interpretación e incluso de composición musical. El símil puede ampliarse a cualquier educación, como el aprender estadística siguiendo principios muy reconocidos para después aplicarla con inteligencia.

Consecuentemente para Aquino, la libertad es una cuestión sencilla de exponer: la adquisición gradual de la capacidad para seleccionar lo bueno y realizar esos actos con perfección. Por eso es que en esta visión no hay oposición entre normas y libertad, al contrario. Las normas no son algo artificial impuesto externamente, son parte misma de la libertad y hacen posible que optemos por el bien como un acto voluntario. Desde luego, es necesario reconocer que puede optarse en libertad por lo opuesto, por el mal. Aquino sabía esto, pero aún sabiéndolo insistía en lo que los humanos poseemos internamente y que debemos desarrollar: el uso de la libertad como un medio para hacer el bien, lo correcto, lo debido y hacerlo con excelencia. Los humanos estamos hechos para la excelencia al educarnos en las normas de prudencia, sabiduría, justicia, valor, auto dominio. Es la libertad el método para realizar nuestros más nobles instintos y lograr realizaciones buenas, como sociedades democráticas en las que exista tolerancia, civilidad, respeto a la ley.

Viene ahora Ockham

Nació en Inglaterra. Vivió de 1285(?) a 1349(?). Fue un monje franciscano. Es autor de la idea que conocemos ahora y que tiene mucho sentido, la “navaja de Ockham”, un principio que señala que de dos explicaciones posibles de un fenómeno, debe seleccionarse la más sencilla porque es más probable que sea la cierta. Su línea de pensamiento lo coloca como el reconocido creador del *nominalismo*. Pensar de esa manera equivale a decir que sólo existen las particularidades y no los universales. Por ejemplo, no puede pensarse en la humanidad porque eso es un concepto universal que no existe; en lo único en lo que puede pensarse es en cada una de las personas existentes.

El nominalismo es una escuela filosófica muy influyente. Ella argumenta que, como se dijo, no existe algo que pueda ser llamado “naturaleza humana”. Esa expresión es solamente un nombre que se da a lo que creemos son rasgos comunes entre las personas; por esto es lla-

mado nominalismo, por decir que únicamente son nombres. Lo único real que existe es la particularidad individual de cada persona. La influencia de esta manera de pensar influyó en la ética y en la teología. Y por consecuencia también en la política. Su influencia estuvo basada en una de sus consecuencias lógicas. Si es cierto que como dice no existe una “naturaleza humana”, resulta necesario aceptar que tampoco pueden existir preceptos morales basados en ella, pues no existe. No hay naturaleza humana, tampoco hay principios éticos sostenidos en esa naturaleza. Pero, si existen normas que imponen obligaciones, ellas no pueden venir de reflexionar sobre la naturaleza humana. Esas normas sólo pueden venir de la ley civil y la voluntad de cada persona, las que son externas a la persona y no provienen de su misma naturaleza. Los mandatos existentes, siendo externos, actúan como fuerzas de coerción e imposición sobre cada persona en lo particular.

Las ideas tienen consecuencias

Wiegel, el autor, se detiene ahora y afirma eso precisamente. Las ideas tienen efectos y cita a otro autor que equipara las ideas de Ockham a una bomba atómica, la primera en la historia moderna; no ha sido dividido el átomo físico, sino el mental. Lo que Ockham hizo es crear una visión atomizada de la persona y de la sociedad. Creó no a la libertad para la excelencia, sino a la libertad por indiferencia. No es la libertad de Aquino, sino la libertad definida solamente como una forma de decisión, de voluntad individual frente a las normas externas impuestas. La consecuencia es clara. Con esta mentalidad, la voluntad es el rasgo que cuenta, la voluntad de cada persona. La vida es así un duelo de voluntades, entre la mía y la del resto, incluyendo la de Dios, cuyos mandamientos son una imposición externa arbitraria. Este es al antecedente del proyecto autónomo actual y de Nietzsche como su profeta: las relaciones entre las personas son de poder, de imposición de voluntades; bajo esta mentalidad, los seres humanos son radicalmente autónomos, entes separados sin relación entre sí, excepto interacciones de poder. La idea de Ockham, mucho tiempo después, por tanto, llevó a ideas como la de la voluntad de poder y sus efectos en la primera guerra.

Los argumentos y las discusiones sobre la libertad, si lo anterior es cierto, tuvieron su origen muchos siglos antes. Es muy diferente pensar como Aquino que como Ockham. Dice Wiegel que muchos en la actualidad piensan como Ockham y entienden a la persona como autónoma, no como virtuosa. Para ellos, la libertad nada tiene que ver con el bien natural en la persona, ni con la verdad, ni con la felicidad. Para ellos, la libertad es una cuestión de voluntad, de hacer lo que se quiere, lo que sea, hasta no llegar al enfrentamiento con otra voluntad superior. Si la voluntad lo es todo y por esta razón la libertad es únicamente la aseveración de mi persona, incluso con la condición de no lastimar a otros, la libertad no puede justificarse más allá de eso, de la imposición de mi voluntad. Es una justificación en extremo débil, sobre la que no podría construirse una sociedad democrática que necesita una comprensión de la naturaleza humana que justifique sus leyes y sus valores. Son los que creen que pueden tocar el piano sin aprender las reglas. Aunque el autor no lo trata, es obvio que implícitamente reconoce la superioridad del pensamiento de Aquino, la que sí incorpora la existencia de una naturaleza humana a la que reconoce existencia, derivando de allí la idea de la libertad como una herramienta para ser usada con la sabiduría que nos viene de esa naturaleza humana. Sí, las ideas tienen consecuencias.

Mortimer J. Adler

Un Animal Racional

Los nuestros son tiempos fascinantes en los que nuestras ideas más esenciales están siendo puestas en tela de juicio. Una de ellas es la de si los humanos somos o no seres diferentes a los animales. ¿Es la diferencia entre un humano y un chimpancé una de grado o una esencial? La manera en la que se conteste la pregunta, además de necesitar evidencias razonables, tiene profundas consecuencias en la manera en la que pensamos y nos organizamos. Adler tiene una idea²⁶ al respecto, argumentado en pro de una diferencia esencial entre humanos y animales. Es cierto que biológicamente las evidencias muestran grandes similitudes entre ambos, pero igualmente hay enormes evidencias que prueban grandes diferencias racionales entre ellos. Los humanos son los únicos que pueden hacer ciertas cosas, como crear arte, heredar cultura, pensar en abstracto y otras que el autor usa para demostrar diferencias esenciales. Todo con una idea última en mente, dependiendo de lo que pensemos al respecto, nuestras sociedades serán muy diferentes. Como la de [Weigel](#), ésta es otra ilustración de los efectos de las ideas.

El gran tema del autor en esta parte es la diferencia o similitud entre los humanos y las personas. Y da comienzo haciendo referencia a Charles Darwin citando su argumento: no hay diferencia fundamental entre los hombres y los animales de orden alto en cuanto a sus facultades mentales; la diferencia que existe entre ellos es de grado, no de tipo. Tomando esto como base, Adler argumentará en contra de la idea de Darwin, para sostener que sí hay diferencia cualitativa entre las personas y los animales. El argumento de Darwin dice que los animales razonan igual que las personas, aunque a un nivel inferior, que los animales usan herramientas y que tienen lenguaje también, aunque sea primitivo. Lo que el autor quiere demostrar es lo opuesto: sí hay diferencias entre animales y personas, no de grado, sino de tipo, esenciales. Y para ello, dice, usará tres cosas que sólo las personas pueden hacer: realización artística, pensamiento discursivo y asociación política.

Sólo los humanos tienen realización artística. Las arañas, los castores y las abejas construyen, incluso con belleza, sus obras. Pero esto no puede ser usado para mostrar la similitud de humanos y animales, pues hay grandes diferencias. Puede haber excelencia en una telaraña, pero esa obra es realizada por instinto. Los humanos realizan arte que cambia; las obras de los animales son siempre las mismas, pero no las de los humanos, que varían dependiendo de lugares y momentos. Hay variabilidad en el arte humano que no es hecho por instinto y que tampoco se repite irremediabilmente de generación a generación. Nunca hay una mejora en la tela de la araña durante la vida de ésta; siempre teje lo mismo y lo hace como lo hacen otras arañas hace años. No tienen variabilidad. Más aún, tiene razón Darwin, los animales

²⁶ Mortimer J. Adler, *Truth in religion, the plurality of religions and the unity of truth*, 1990, capítulo *The Unity of Man and the unity of truth*, pp. 113-128. Este capítulo es un resumen de una conferencia dada por el autor en el Aspen Institute en 1973. El autor lleva de la mano al lector mostrando las bases del tema y a veces dando la impresión de que se ha salido de él —no, simplemente quiere establecer bases sólidas que nos hagan pensar con orden y lógica.

usan herramientas, si bien rudimentarias, pero esto es muy diferente a usar máquinas. Un animal no piensa en términos de una línea de producción, que supone la separación entre la idea de lo producido y el proceso de hacerlo. Los humanos no hacemos las cosas una por una, lo que es señal de arte en la mente humana, que entiende lo universal, las ideas separadas de la existencia individual. Y, más todavía, sólo el hombre produce bellas artes; no sólo objetos de utilidad, sino también de recreación.

Sólo los humanos piensan discursivamente. Los animales solucionan problemas sin duda, igual que las personas. En realidad, la vida de los animales es una sucesión de solución de problemas; problemas que surgen de necesidades biológicas y de supervivencia, que son resueltos por ensayo y error. Las personas resuelven problemas de la misma manera, pero van más allá. Las personas resuelven problemas para los que no existe necesidad biológica de hacerlo, como los problemas de matemáticas, solucionar problemas filosóficos, e incluso escribir esto. Pero el enfoque dado a la solución de problemas es diferente. Un animal que soluciona un problema tiene actividad física, la persona no necesariamente. El animal usa sus sentidos, pero la persona usa su mente. Las personas piensan usando palabras que son abstractas. Los animales tienen un lenguaje también, palabras que son limitadas y que representan emociones y situaciones rudimentarias, pero los humanos van más allá con un lenguaje sintáctico que forma frases y usa palabras abstractas. Esto es muy diferente y, dice el autor, el día que vea al primer chimpancé que emita una frase de ese tipo, entonces estará dispuesto a admitir que la diferencia entre humanos y animales es sólo de grado.

Sólo los humanos se asocian políticamente. No se debe confundir esto con el ser social o gregario. Los animales también pueden serlo, como las hormigas, o las manadas. Se trata de la asociación política única de los humanos. El hombre es el único animal político. Los animales sociales lo son por instinto y no cambian ni se modifican a voluntad de los animales. En cambio los humanos crean convenciones sociales, las modifican; usando la razón, crean leyes, constituciones y es por esto que hay tanta variedad de un sitio a otro, de una época a otra. Sólo los humanos crean las leyes bajo las que viven, lo que es prueba de su libertad y razón, tanto que podría decirse que las personas más que animales políticos son animales constitucionales. A esto podría objetarse la existencia de infantes que no tienen uso de razón y de personas con retraso mental. A ellos los tratamos como si fueran personas, reconociendo sus derechos y su potencialidad de razón. A los animales no concedemos lo mismo, ni creemos que tienen potencialidad racional. Nada de esto significa que las personas sean siempre racionales ni que actúen de siempre de esa manera. Quizá sea la conducta racional más excepción que regla, pero eso mismo señala que las personas son las únicas que pueden ser irracionales, que pueden actuar no racionalmente.

A lo anterior, el autor añade otra razón. Sólo las personas tienen historia. O mejor dicho, desarrollo histórico. Todos los animales reciben una herencia biológica de generación a generación, pero sólo los humanos tienen una herencia cultural. Hay una transmisión de instituciones y de ideas, que se acumula en el tiempo. Sin esta herencia no sería posible la herencia. El hombre es un ser histórico, dice Adler. Sólo las personas llevan dos vidas en este sentido. La herencia biológica de sus antepasados, igual que el resto de los animales. Pero también tiene una vida histórica, que resulta de la herencia cultural. Tienen, por tanto, animalidad y racionalidad.

Llega ahora el autor a las conclusiones. Sin duda hay evidencia agotadora que señala que la diferencia biológica entre personas y animales es sólo de grado. Sus cuerpos no presentan diferencias cualitativas. Pero por el lado de la mente, existe abrumadora evidencia de lo contrario. Con igual nivel de certeza de que existe escasa diferencia corporal puede decirse que existe gran diferencia cualitativa en cuanto a la mente. La inteligencia animal es sensorial o perceptiva, incluso mejor que la humana, pero la inteligencia humana es abstracta y racional. Nada hay en la naturaleza que sea igual a la mente de las personas. Esa inteligencia es cualitativamente diferente y nada hay parecido a ella en grado, lo que puede hacer pensar que esa inteligencia no evolucionó siguiendo un proceso natural. Lo que a su vez da cabida a la idea de causas sobrenaturales. Incluso dentro de las ideas de Darwin es admisible la intervención de Dios. Darwin termina su libro con esta frase,

“There is grandeur in this view of life, with its several powers, having been originally breathed by the Creator into a few forms or into one; and that, whilst this planet has gone cycling on according to the fixed law of gravity, from so simple a beginning endless forms most beautiful and most wonderful have been, and are being, evolved.” (Hay grandeza en esa visión de la vida, con sus diversos poderes, habiendo sido originalmente dada por el soplo del Creador a nuevas formas o una sola; y que, mientras este planeta ha ido en ciclos de acuerdo con la fija ley de la gravedad, de tan simple inicio innumerables formas muy bellas y maravillosas han sido y están siendo evolucionadas.)

La opinión que las personas tengan al respecto tiene consecuencias muy serias. Si se piensa que los humanos no son personas diferentes, ellos no tendrían dignidad especial, ni una posición diferente en el mundo. Las cosas y los animales no poseen esa dignidad. Los derechos y libertades que pedimos para los humanos, sólo pertenecen a ellos en el monto en el que son vistos como realmente diferentes del resto. Si se dice que la persona no es superior en términos de tipo, del resto de los animales, entonces las reglas de justicia con las que nos tratamos serían erróneas. Podría con facilidad argumentarse la existencia de razas inferiores, lo que nos permitiría explotarlas y matarlas. Y habría consecuencias también en cuestiones religiosas. La validez del Judaísmo, Cristianismo e Islamismo sería puesta en entredicho, pues las tres se basan en la idea de que Dios creó a la persona a su imagen y semejanza, con una dignidad especial y un destino también especial. La idea final que el autor quiere dejar es simple. Dice que cualquiera que sea la posición que cada uno adopte, debe tenerse congruencia. Creer o no que la persona humana es cualitativamente diferente al resto de los animales es una decisión personal. Pero, no puede mantenerse la idea de que el hombre no difiere de los animales más que en grado y tener las mismas ideas políticas, religiosas y sociales de quien mantiene la idea de que la persona sí difiere de los animales.

George Weigel

De Libertad A Caos

Hay quien entiende a la libertad como la facultad de poder realizar lo que el individuo quiere y desea. Pero si cada quien hace lo que dicta su voluntad, necesar-

riamente se presenta una situación caótica que atrae a su polo opuesto, un régimen de esclavitud. No, la libertad debe ser entendida de otra manera. Una versión sencilla y ligera de la libertad, la coloca como esa posibilidad que tienen las personas para hacer lo que ellas quieran, a lo que suele añadirse la limitación de no alterar esa misma libertad en los demás. Pero eso tiene un problema, pues puede llevar a una situación en la que cada persona haciendo lo que quiere crea un medio ambiente de incertidumbre y caos. La libertad necesita una mayor precisión. Esta es la idea²⁷ de Weigel, un teólogo estadounidense de indudable talento. En el libro consultado, el autor trata el problema que se presentó en el año 2001 dentro de la Iglesia Católica de los Estados Unidos, cuando fueron expuestos escándalos de abusos sexuales. En un par de páginas de esa obra, Weigel recuerda esa más real y lógica definición de libertad.

La muy breve sección dedicada a la idea resaltada en este resumen, comienza mencionando el objetivo del libro. La crisis Católica de 2002 es un recordatorio de la Ley de Hierro de la Cristiandad y la Modernidad. Es decir, las comunidades que conservan y mantienen su identidad de doctrina y su respeto a la moral, florecen en esta época moderna. Pero las comunidades que desprecian esa identidad y esa moral, decaen. Para Weigel, por tanto, es una cuestión probada el hecho de una correlación entre la obediencia a principios éticos y la prosperidad. Las sociedades en las que se respeta la moral crecen, mientras que donde esa moral es puesta de lado, allí languidece la comunidad. Más aún, dice Weigel, a pesar de que se piense lo contrario, el Cristianismo está creciendo en todo el mundo. Son las sociedades cristianas que no aceptan el enfoque *light* del Cristianismo las que crecen. La Ley de Hierro significa que la Iglesia no puede aceptar el retirarse a un sitio escondido que le impida tener contacto con el mundo. Al contrario, la Iglesia tiene su razón de ser en el mismo mundo. Y esa razón es válida aún en el caso de que ella tenga que poner en tela de juicio lo que en el mundo se toma como cierto y positivo. Si la Iglesia se retirara tras una fortaleza inexpugnable bajo la amenaza de ataques mientras estos duran, sería una Iglesia que no cumpliría con su misión, que es la evangelización, lo que ocasionaría una situación en la que ambas partes pierden. Si se toma con seriedad a la Ley de Hierro, ello supone un diálogo, con señaladas direcciones de ida y regreso, entre la Iglesia y la Modernidad. Desde luego, ese diálogo supone la aceptación de que hay en la Iglesia un rico patrimonio de dos milenios, cuya tradición no es posible ignorar. Si la Modernidad decide hacer de lado esa tradición y ese patrimonio milenario, lo hará corriendo graves riesgos. Por tanto, otro punto del autor es claro. La Iglesia es alguien quien posee un legado valioso, que no puede ser ignorado por la actualidad. Ignorar el saber milenario de la tradición Cristiana tendría un costo alto para la época moderna.

Es aquí, donde un corto párrafo de Weigel, resulta particularmente útil. El patrimonio y la tradición de la Iglesia, se dijo, no pueden ser ignorados por el mundo actual sin que se corran riesgos serios. Esto es especialmente importante para el tema de la libertad. Si la libertad llega a convertirse en sólo licencia, permiso y aprobación, de ella se sigue sin remedio una situación de desorden. Cuando la libertad es entendida como venia y consentimiento, la

²⁷ Weigel, George (2002). THE COURAGE TO BE CATHOLIC : CRISIS, REFORM, AND THE FUTURE OF THE CHURCH. New York. Basic Books. 0465092608., pp 224-225.

consecuencia lógica siguiente es un caos. La persona humana no puede vivir en esa anarquía y ese caos. Entonces, Weigel señala el problema que ya ha sido visto. Un entendimiento de la libertad como la posibilidad de dar rienda suelta a la voluntad propia lleva sin remedio a una situación general de desorden y, la persona humana no puede vivir en ese clima. Si se tuviera que seleccionar entre una situación de caos y una de esclavitud, las personas optarían por las cadenas. Allí muere la libertad. Por eso es especialmente relevante el concepto Católico clásico de libertad como el jamás entenderla como la posibilidad de hacer lo que se quiera. La libertad no es la capacidad de hacer lo que se venga en gana, sino la posibilidad de hacer lo que se debe hacer. Si se entiende a la libertad como la opción de hacer la voluntad propia, eso lleva al caos, lo que genera una consecuencia lógica, el remedio al caos en una solución dictatorial que negará a la libertad.

Esta idea de libertad, la de verla como una situación en la que se selecciona por iniciativa personal lo que es correcto, es vital de respetar so pena de caer en nuevas formas de autoritarismo. Si la libertad no se comprende como esa elección de lo que debe hacerse, el resultado es una situación de desorden que hace inevitable la aparición del totalitarismo. La noción Católica clásica de que la libertad implica el desarrollo de la capacidad para seleccionar lo bueno como una costumbre arraigada, no debe distorsionarse en un cambio de sentido que lleve a una nueva esclavitud, la de la dependencia total de sí mismo. La libertad, bien entendida, es esa oportunidad de hacer lo que debe hacerse cuando por voluntad propia podría haberse optado por hacer lo indebido. Weigel regresa al tema de su libro mencionando que los depredadores sexuales son hombres que se han convertido en esclavos de ellos mismos. Han hecho su voluntad, no lo que debían hacer. Ellos han causado un daño severo en la vida de personas concretas y en la comunidad de la Iglesia, lo que es ocasión para un diálogo crítico entre la Iglesia y una Modernidad que se alimenta de la cultura del disenso. La lección debe ser aprendida.

Mortimer J. Adler

¿Dónde Caen La Filosofía Y La Religión?

La moral para algunos es una ciencia que persigue la verdad. Para otros es una cuestión de preferencias personales con una variedad de opiniones todas válidas. Estas dos posiciones son también aplicables a la filosofía, la religión y otras ramas del saber que se perciben separadas de las ciencias exactas o experimentales. ¿Dónde están la filosofía o la religión? No es un problema sencillo de resolver, el que se resumen en dos posiciones básicas: la religión y la filosofía pueden ser vistas como parte del subjetivismo personal o bien pueden ser consideradas como ciencias cuya misión es acercarnos a la verdad. Quizá una buena parte de los conflictos actuales tengan su origen en la confrontación de estas dos maneras de pensar, otra instancia que prueba que las ideas tienen consecuencias. El que piensa que la moral es una ciencia sujeta a la prueba de su apego a la realidad,

llegará a conclusiones muy diferentes que quien cree que la moral es una parte de la diversidad cultural. Adler trata²⁸ el tema y lo hace con orden y claridad, sin los apasionamientos que suelen emerger al tratar estos temas.

En el inicio el autor establece tesis que sostiene y que juzga como no sujetas a disputa. La primera es que los humanos somos una raza única, una especie biológica a la que todos pertenecemos. La segunda sigue de la primera. Nuestra mente es también del mismo tipo para todos. Somos de la misma especie específica y tenemos la misma mente. Ciertamente que hay variaciones en las capacidades, pero ellas son de grado no de esencia. A pesar de ser de la misma especie y tener la misma mente, eso no excluye la existencia de variaciones internas a la especie. Por ejemplo, puede existir una mente primitiva que es diferente a la mente civilizada, o una mente infantil que difiere de la mente adulta. Sobre estas tesis iniciales aquí resumidas, el autor plantea las interrogantes de interés para este resumen. ¿Qué tanta diversidad cultural resulta compatible con esa unidad humana? Y, más aún, ¿qué tanta variación cultural se puede tener bajo la idea de la unidad de la verdad? La diversidad cultural es una realidad y basta mencionar dicotomías como las de griegos-bárbaros, oriente-occidente, cristianos-infieles. En estas y otras divisiones cada una de las partes supone ser el poseedor de la verdad. Adler, hasta aquí, maneja dos ideas a las que desea contrastar una frente a la otra.

- ▶ Por un lado está la unidad humana, definida como la pertenencia a una misma especie biológica con una misma mente esencial.
- ▶ Por el otro lado está la innegable realidad de la diversidad cultural.

Para examinar el contraste entre la unidad humana y la diversidad cultural se necesita un elemento nuevo que las preguntas anteriores plantearon. Las preguntas introducen un elemento nuevo, “la unidad de la verdad”. De esta manera introduce el autor ese nuevo elemento para plantear su tema. Es tiempo ahora de explicar que es eso de la unidad de la verdad.

Desde los tiempos de Platón y Aristóteles, el pensamiento occidental ha colocado gran énfasis en el entendimiento de la verdad. El reconocer a la verdad supone que existe una realidad que es independiente de la persona y la que ella trata de entender. Entonces, la verdad consiste en pensar que lo que es, es; y que lo que no es, no es. Y por el contrario, estamos en un error cuando creemos que no es lo que es, o que sí es lo que no es. La verdad es, por tanto, la correspondencia entre lo que pensamos y la realidad. La idea de la verdad es sencilla de ver al examinar la conducta del mentiroso. Quien miente dice lo contrario de lo que piensa que es verdad. Quien se equivoca, por otro lado, es quien cree cierto lo que no lo es. Esto lleva a considerar que la verdad es en principio obtenible. Es decir, nuestro conocimiento no significa que poseemos la verdad firme, total, final y absoluta. No tenemos ese conocimiento total, pero nos acercamos a él y por eso realizamos acciones de varios tipos, que persiguen acercarnos a la verdad. Es decir, tenemos aproximaciones a la verdad, avances en nuestro acercamiento a ella, con aseveraciones que son más verdaderas que aquellas a las que reemplazan. En esa realidad externa a la persona, además, se tiene un principio, el de la no contradicción también aplicable al pensamiento. Este principio establece que una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo, que si tiene una característica no puede simultáneamente

²⁸ Adler, Mortimer Jerome, Weismann, Max (2000). HOW TO THINK ABOUT THE GREAT IDEAS. Chicago. Open Court. 0812694120; capítulos 9 y 10, pp. 78-96. El libro es producto de una recopilación de textos de programas de televisión.

carecer de ella. Esto acarrea una consecuencia inevitable. Si se afirma la unidad de la verdad, eso significa que no puede al mismo tiempo haber dos verdades contradictorias entre sí. Y también significa que esas dos verdades incongruentes entre sí pueden existir separándolas en compartimentos independientes entre sí, diciendo por ejemplo que esto es verdad en matemáticas y que lo opuesto es verdad también en otro campo. Pero el principio de la unidad de la verdad no es aplicable en todos los campos humanos y si en ellos hay contradicciones no debe ser causa de preocupación. En estos campos en los que no aplica la unidad de la verdad, cabe perfectamente la diversidad. En un campo como las matemáticas, por ejemplo, se acepta la existencia de la verdad unitaria en todas las culturas. Pero en un campo como el de la cocina existen cuestiones de gustos y preferencias, donde la variedad es aceptada sin problemas. Por eso se habla de la cocina china, pero no de las matemáticas chinas o francesas. Igualmente que en matemáticas, en las ciencias experimentales se acepta universalmente la unidad de la verdad, como también en la tecnología. Y esto plantea una interrogante.

¿Dónde caen otras áreas de conocimiento? La religión, la filosofía, la moral, la filosofía política pueden caer en el campo de la diversidad en el que prevalecen gustos y preferencias, pero también pueden caer en el campo en el que prevalece la unidad de la verdad. ¿Están estas ramas del conocimiento junto a las matemáticas y las ciencias experimentales, o están en el campo de la cocina y otras cuestiones de gustos? Examinando la pregunta, Adler dice que todo lo que contiene siquiera en pequeña dosis una cuestión de gustos subjetivos debe caer del lado en el que no se exige la unidad de la verdad. De lo que se trata es de determinar en qué debe exigirse la unidad de la verdad y en qué se acepta el pluralismo cultural. Según el autor, la unidad de la verdad es solamente exigible en campos que son entera y puramente cuestiones de ese tipo; por ejemplo, no será aceptable la diversidad en cuestiones matemáticas. Si las cuestiones de filosofía, religión y similares no son sujetas al criterio de la unidad de la verdad, consecuentemente ellas serán parte de la diversidad cultural y podrán ser colocadas en los campos de la cocina, el vestir y las artes. En caso de aceptar esto, se esperaría como positivo tener una diversidad de creencias de todos tipos en esos campos. Pero si las cuestiones de filosofía, religión y las demás están en el terreno de las ciencias experimentales y las matemáticas, entonces se acepta que ellas son también aproximaciones a la verdad y están sujetas a evaluaciones de verdad y falsedad. Supongamos esto último, que la filosofía y la religión son conocimientos que reclaman para ellas el estar en el terreno de la verdad y su unidad. Bajo esta idea, cada una de las ciencias estudia y logra conocimientos sobre una parte de la verdad, sea sobre la naturaleza, la persona, la sociedad. La filosofía y la religión darían sus partes de la verdad total, igual que las ciencias experimentales darían otras partes de la misma verdad. A esto se añade el principio de no contradicción, por el que dos partes de la verdad no pueden contradecirse entre sí de manera irreconciliable. Eso significaría que lo que se establece como verdad en filosofía y religión no debe contradecir a lo que también se establece como verdad en otras ciencias. Adler, afirma que un conocimiento religioso o filosófico debe rechazarse si en cierto momento está en contradicción con la verdad científica establecida en ese momento. Es lo mismo que aceptaron San Agustín y Santo Tomás de Aquino como consecuencia de creer en la unidad de la verdad.

Al afirmar que la verdad es una y que sus partes no pueden poseer contradicciones entre sí, no se quiere decir que las partes que conforman a esa verdad sean diferentes entre sí. Las partes de la verdad pueden variar, tener diferentes apariencias, ser sujetas de investigación por parte de diferentes disciplinas. Una parte de la verdad puede referirse a los números,

otra a la justicia, otra a Dios; una parte puede ser sujeta de conocimiento experimental, otra de procesos racionales, otra de contemplación. Y al mismo tiempo, todas estas partes que tenemos en nuestras aproximaciones forman la verdad. Hay más consecuencias. Por ejemplo, las creencias occidentales de filosofía y religión han sido sujetas a pruebas de verdad y falsedad y lo mismo debe hacerse para las creencias de ese tipo en culturas no occidentales. Y esto trae el tema de las creencias de culturas no occidentales. En algunas de ellas se acepta la contradicción, es decir, no existe el criterio de la unidad de la verdad. En esas otras culturas se está dispuesto a abrazar la existencia de contradicciones.

Para explorar el tema, lo primero a hacer es reconocer que las verdades de ciencias, matemáticas y tecnología son aceptadas en todas partes, sin relación a la cultura. Esta realidad está fundamentada en la idea de la unidad de la verdad como un principio universal, y que supone que no existen contradicciones entre conocimientos de la verdad. Y si se piensa que más en el fondo la realidad es una serie de contradicciones, entonces la posibilidad de diálogo entre las personas carece de sentido. Se está en los terrenos de la objetividad y la subjetividad. Lo afirmado acerca de la unidad de la verdad, de la no contradicción es el terreno de lo objetivo y opuesto a lo subjetivo, en donde predominan las cuestiones de gustos, pero no de lógica. No debe entenderse esto como una oposición absoluta entre lo objetivo y lo subjetivo. Ellos son complementarios y enriquecen a la vida humana en su efecto combinado. Al final el autor dice que la diversidad cultural debe ser admitida en esos terrenos en los que el criterio de la verdad y la falsedad no son aplicables. Es decir, la pluralidad es admisible en terrenos de gustos, preferencias y en general en las cosas que son subjetivas. El autor llama *culturism* a la aceptación o peor aún, a la promoción de la diversidad cultural sin considerar la línea divisoria entre las cuestiones sujetas a criterio de verdad y las sujetas a criterios de gusto.

Friedrich A. Hayek

Libertad Y Exceso De Razón

Hay serias consecuencias cuando la realidad no es comprendida. Sin ese conocimiento no podrán existir ideas provechosas. ¿Qué sucede cuando no se entiende la evolución de la cultura y la civilización? Éste es el tema²⁹ tratado por Hayek: el caso de pensadores que paradójicamente han colocado mucha atención en la razón y puesto de lado la explicación de la realidad. Las consecuencias del error son serias: la destrucción misma de lo que nos sostiene. Hayek va al fondo de la cuestión que separa a quienes proponen destruir el orden anterior para construir un arreglo nuevo, absolutamente racional, de quienes ven en la realidad un orden espontáneo que desafía una explicación científica.

²⁹ Hayek, Friedrich A. von, (1989). THE FATAL CONCEIT : THE ERRORS OF SOCIALISM. Chicago. University of Chicago Press. 0226320685, chapter four, The Revolt of Instinct and Reason, pp. 48-65.

El capítulo inicia con una crítica. Una crítica al abuso de la razón, lo que ha llevado a interpretaciones equivocadas acerca de la naturaleza y el desarrollo de las instituciones humanas, y terminado en la exaltación del fracaso y la incitación a que las personas satisfagan sus deseos primitivos. Es el racionalismo que descarta a la tradición. Pero también es el racionalismo que sostiene que la mera razón es capaz de construir de la nada un nuevo mundo, una nueva moralidad, un nuevo lenguaje. Todo mejor que lo actual. Aunque falso, este racionalismo aún domina la mente de científicos, literatos, artistas e intelectuales.

Cierto que dentro del racionalismo, hay diversas corrientes. Por ejemplo, Rousseau, considerado romántico e irracional, tiene bases profundas racionalistas: después de exaltar la noción de que el instinto animal es un mejor camino que la razón y la tradición para la cooperación ordenada, creó la idea de la voluntad general, por la que las personas se vuelven una sola. Es una de las fatales fuentes de engaño que promete el paraíso si se da rienda suelta a los instintos. Aunque sin fundamento ni evidencia, esa idea es seductora. Es como una licencia para hacer de lado las contenciones culturales, dando legitimidad a la idea de que la libertad es quitarse de encima lo que en realidad la hace posible. Es el ataque a la idea de que las reglas son contenciones a conductas y que ellas hacen posible el orden sin el que la persona sería incapaz de lograr sus metas libremente decididas. El autor describe un medio ambiente en el que la razón es abusada para poner en tela de juicio toda restricción y paradójicamente sin interés por investigar las razones por las que se ha creado el orden actual. El énfasis entero está en la creación racional de un orden nuevo, al que están dedicadas disciplinas como la sociología, propuesta para dirigir el desarrollo futuro. Es una revuelta contra el orden establecido, la propiedad y la moral tradicional, no por parte de cualquiera, sino de pensadores serios de mucho tiempo atrás. Por el contrario, Hayek sostiene una idea opuesta: la moral, las instituciones de propiedad, libertad y justicia no son una creación meramente racional, sino un producto de la evolución cultural. Se plantea así el contraste entre el diseño deliberado producido intencionalmente por la razón y, por el otro lado, el diseño espontáneo, no consciente, producto de éxitos, fracasos y experiencias acumuladas en el tiempo.

El autor señala la influencia del racionalismo, tan grande que en lo general, dice, cuanto más educada es una persona inteligente, ella será no sólo racionalista, sino que también sostendrá ideas socialistas; incluso a pesar de que ella no se considere a sí misma socialista. Cuando más arriba se va con personas inteligentes, más se encuentran intelectuales y más convicciones socialistas se enfrentan. La sorpresa inicial disminuye cuando uno entiende que las personas inteligentes actúan bajo la idea de sobrevalorar a la razón. Serán más propensas a suponer que el diseño intencional y racional de la sociedad es superior al diseño espontáneo. Tenderán más a creer que las fallas de la sociedad actual pueden remediarse con el mero uso de la planeación racional. Todo lleva a un clima en el que la planeación central de la economía es vista como la opción natural. El intelectual verá con sospecha las normas que no tienen una explicación racional inmediata. Querrá sustituirlas por normas acopladas a su razón. Desechará lo establecido, o al menos lo verá con sospecha. Pensando que la razón lo es todo, tratarán de llevar al terreno humano la mentalidad de las ciencias físicas. La idea básica que poseen es creer que todo debe venir de la razón, de intenciones deliberadas, de explicaciones científicas. La tradición y sus instituciones y normas, ante esa mentalidad, resultan escasamente comprensibles. Pensar así tiene consecuencias que son muy riesgosas para la moral e incluso para la razón misma, dice Hayek. El uso convencional que se hace de la razón lleva

a los intelectuales a hacer caso omiso de los límites teóricos de la razón. Los lleva también a ignorar la realidad de un mundo externo, con información e historia, con ciencias naturales y con ciencias humanas. Y los lleva a mal entender el origen y las funciones de las normas de la sociedad.

La crítica del autor tiene, por tanto, dos ejes centrales.

- ▶ El contraste que hace entre dos maneras de comprender a las personas y cómo viven. Una es la visión de un diseño intencional, perfectamente racional y deliberado, que es producto de la razón. Otra es la visión del diseño espontáneo, no intencional, producto de la evolución cultural, de intentos fracasados y exitosos que han llevado a la situación actual.
- ▶ La realidad de un medio ambiente intelectual que abusa de la razón y comete el error de ignorar esa realidad al enfatizar exclusivamente el uso extremo de la razón y que por eso desecha todo lo que en un examen superficial no considera razonado y sujeto a pruebas racionales absolutas.

No extraña que entonces Hayek ponga atención en los intelectuales. Son a los que ha llamado mercaderes de ideas de segunda mano. Profesores, periodistas, gente que sin profundidad han sido expuesta a ideas y de las que ellos se consideran representantes para su difusión. Se ven como portadores de pensamientos modernos, moralmente superiores a quienes valoran la tradición. Ven como su deber el popularizar esas ideas “absorbidas en los corredores de la ciencia”, burlándose de paso de todo lo que es convencional. Uno de los ejemplos de estos intelectuales es H. G. Wells, alguien de gran talento con una obra de calidad y que ha hecho más para propagar la idea socialista de una economía planeada que los autores originales. Entre otros personajes nombrados están G. B. Chisholm, de la Organización Mundial de la Salud, el que propuso erradicar la noción del bien y del mal por medio de la Psiquiatría; A. Einstein también con su eslogan socialista de sustituir a la producción por lucro con la producción por uso y la repetición de otras ideas socialistas. Es la idea de una sociedad basada en el diseño científico, como la de B. Russell. En tiempos actuales las consideraciones de Hayek podrán evocar nombres de literatos, artistas, celebridades y novelistas con las mismas cualidades. Los que popularizan ideas como éstas, tratan temas recurrentes. Son comunes denominadores a todas ellas:

- ▶ Racionalismo. La negación de todo lo que no pueda ser fundado en la experiencia y el razonamiento, deductivo o inductivo.
- ▶ Empiricismo. La negación de que existe conocimiento en todo lo que no está basado en la experiencia.
- ▶ Positivismo. La afirmación de que todo conocimiento real es el que puede ser demostrado con fenómenos observables.
- ▶ Utilitarismo. La aceptación del principio de placer-dolor como el criterio de juicio de lo correcto en una acción.

Esas ideas han creado impresiones. Impresiones de que es válido sólo lo que es racionalmente justificable, sólo lo que puede ser probado con experimentos observables, sólo lo que puede ser sujeto de experiencias, sólo lo que puede ser investigado. Todo lo demás debe ser desechado. Pensar así lleva al repudio de las reglas morales y tradiciones que están creando nuestra cultura, las que no pueden ser justificadas de la manera en las que pretende ese ra-

cionalismo. Y por ello se llega a la propuesta de una nueva moralidad, diseñada ex-profeso y que contiene una buena dosis socialista. Es el aceptar ideas o presupuestos como ciertos:

- ▶ Presuponer que es irracional aceptar lo que no puede probarse por métodos científicos o ser probado por métodos de observación.
- ▶ Presuponer que es irracional lo que uno no comprende.
- ▶ Presuponer que es irracional seguir un curso de eventos cuyo propósito no está definido por adelantado.
- ▶ Presuponer que es irracional hacer algo cuyos efectos no son totalmente conocidos previamente, ni pueden ser observables ni vistos como benéficos.

Ninguno de esos presupuestos reconoce que la razón y el conocimiento puede tener límites, ni que en parte la razón podría ser usada para descubrir sus límites. Ninguno de esos supuestos muestra la menor curiosidad acerca del proceso evolutivo por el que se ha pasado para llegar a la situación actual, ni acerca de las consecuencias que se tendrían en caso de la destrucción del orden presente.

Hay otra idea adicional. La de que las contenciones a la conducta humana que se presentan en una sociedad libre son en realidad frenos a la libertad para expresarse sin limitaciones. Argumentar contra esa afirmación debe iniciar aceptando lo que es obvio: sí existen reglas que limitan las libertades, pero es sobre eso que descansan los beneficios logrados. Dice Hayek que virtualmente los beneficios de la civilización son posibles gracias a la aceptación de la carga de la tradición en nuestra conducta. La alternativa a no aceptar esto es la pobreza y la carestía. La libertad requiere que a la persona se le permita alcanzar sus metas propias, lo que sólo es posible delimitando los derechos de cada persona, es decir, asignado dominios dentro de los cuales cada quien pueda disponer de medios propios para lograr esos objetivos. Es teniendo algo propio, no importa que sea poco, que puede formarse una personalidad propia y una situación dentro de la que las intenciones personales puedan lograrse. La confusión ha sido provocada por suponer que lo anterior puede ser logrado sin imponer límites a la libertad. Hayek menciona explícitamente a Voltaire y su “cuando pueda hacer lo que yo quiera, he ahí la libertad” y a Bentham con su idea de que toda ley es un mal. A Russell y su idea de que la libertad es la ausencia de obstáculos para realizar lo que deseamos. Estas ideas son irreales, porque la libertad individual es imposible si hay libertad absoluta de todos. La clave es cómo asegurar que cada persona pueda tener la mayor libertad posible. Puede lograrse limitando la libertad de todos, por medio de reglas abstractas, que impidan acciones coercitivas o discriminatorias que invadan el dominio personal. Se necesita un gobierno que aplique esas reglas abstractas que protegen la esfera personal. Se logra así gran libertad y diversidad, lo que con orden crea la civilización. No produce felicidad, sino la posibilidad de lograrla individualmente. Preguntar por las decisiones conscientes e intencionales que llevaron a adoptar esas reglas es tan erróneo como preguntar por la razón que llevó al hombre a adoptar su razón. La enajenación de los tiempos modernos, dice el autor, viene de dos fuentes:

- ▶ La que afecta principalmente a los intelectuales, es la profecía auto-cumplida de infelicidad que siente todo el que vive dentro de un sistema que no puede explicarse del todo en términos racionales. El resultado es la consideración de gente como Foucault y Habermas que ven una alienación rampante en cualquier sistema cuyo orden se impone a las perso-

nas sin su consentimiento explícito. Por definición verán a la civilización como insostenible.

- ▶ La que afecta a los beneficiarios de la abundancia material, es la persistencia de sentimientos e instintos de solidaridad y de altruismo que sufren los que siguen esas reglas abstractas y convierten en ideas de culpabilidad y conciencia social.

Con menos refinamiento, para resolver la enajenación se proponen ideas de liberación de la carga de la civilización: fuera las ideas de trabajo disciplinado, responsabilidad, aceptación de riesgos, ahorro, honestidad, cumplimiento de promesas. Quienes defienden esa liberación rompen sin remedio lo que hace posible la civilización, pues en nombre de esa liberación repudian lo que ha hecho posible llegar a donde estamos. Lo repudian porque no entienden cómo ciertas limitantes a la libertad por medio de reglas legales y morales, hacen posible un mejor y más libre orden del que podría ser alcanzado por medio de un poder central.

Joseph Ratzinger

Sin Verdad No Hay Libertad

Si hay un común denominador en los resúmenes de esta publicación, ése es la defensa de la libertad. Y esa defensa choca fuerte y de frente con quienes entienden a la libertad de una manera primitiva. Cuando alguien define a la libertad como el simplista establecimiento de más y mayores derechos individuales, lejos de fomentar a la libertad, la está destruyendo. Pocas cosas causan tanto desagrado como el encontrar a quien cree que defiende a la libertad con la ampliación de los derechos, como si la libertad fuera una lista cada vez mayor de cosas posibles de hacer y a la que cada día pueden añadirse más cosas, dependiendo de las preferencias personales. En una breve publicación, de mal formato, sin embargo, fue encontrada una idea³⁰ que en unas pocas páginas trata el tema de esas definiciones simplistas de libertad. Su autor fue el entonces Cardenal Ratzinger. El texto encontrado es difícil y obtener de él un resumen sencillo lo es aún más. Sigue el gran tema de la libertad, también tratado por [Weigel](#) y [Hayek](#).

En la entrada misma del escrito, Ratzinger dice que la libertad es lo más valorado por la conciencia moderna. Todo se subordina a ella. Cualquier otro valor es visto como una restricción de la libertad y por eso, como remanente vetusto que no va con la época. La verdad es uno de esos valores que son colocados por debajo de la libertad. Si a la libertad se le coloca en el nicho más alto, a la verdad se le mira al mismo tiempo con sospecha, recordando las ocasiones en las que la verdad ha sido usada para oprimir. Peor aún, ante la verdad surge el

³⁰ Ratzinger, Joseph (1997). LA FE COMO CAMINO. Barcelona. Ediciones internacionales universitarias. 8489893055, capítulo 1 Cuestiones Fundamentales, sección 1 Libertad y Verdad, pp. 13-26.

escepticismo acerca de lo que no puede ser explicado científicamente, ni ser cuantificado. La subjetividad emerge como un lazo común que hace calificar de fantasioso o fanático a quien pretende guiar su vida por la verdad. Lleva esto al autor a plantear una idea prometedora. Si existen motivos fuertes para preguntarnos acerca de lo que la verdad es, también existen causas suficientes para examinar lo que es la libertad. La creencia más difundida es entender a la libertad como posibilidad de hacer lo que deseamos, hacerlo cuando lo queramos, y su natural contrapartida, la de poder no hacer lo que no queremos. En el fondo esto significa necesariamente tener una sola base para entender a la conducta libre: la voluntad propia. Es decir, la disposición individual de querer algo es lo que se considera en la actualidad el fundamento de la libertad. La pregunta lógica siguiente es plantear si la voluntad propia es libre y hasta qué punto. Concretamente, debe responder si la libertad es razonable, si puede existir la libertad irracional y si esa libertad irracional es realmente libertad. Es claro que en estas preguntas sobre la racionalidad de la voluntad, se encuentra el asunto de la verdad. Termina el autor esta sección de su escrito con una conclusión sencilla. Las preguntas de qué es la libertad y de qué es la verdad son muy complicadas. Si existen motivos fuertes para preguntarnos acerca de lo que la verdad es, también existen causas suficientes para examinar lo que es la libertad.

La siguiente parte está dedicada por el autor a la historia moderna y su idea de libertad. Esta parte del texto es resumida aquí en su mínima expresión, para así dejar espacio a las ideas siguientes del autor, que son realmente reveladoras. Inicia con una mención de Lutero y una de sus consecuencias, la libertad de conciencia frente a la autoridad, es decir, la libertad en el fuero interno personal. Los ordenamientos exteriores del hombre son vistos como una carga de la que debemos deshacernos. Sigue una mención de la ilustración y su énfasis en la razón, la que debe examinar críticamente todo; según esto, sólo lo explicado por la razón tiene valor. Esta ilustración tiene consecuencias en doctrinas sociales, incluso contrapuestas, como la del derecho natural con un orden democrático y la de Rousseau que es de tipo anárquico. Dentro del orden del derecho natural, las leyes que aprueban la esclavitud son injustas, pues se piensa que los hombres tienen derechos en los que la misma justicia se basa. La libertad en esta manera de pensar no es algo que viene de fuera, sino algo que se justifica por la misma naturaleza humana. El hombre ha sido creado libre y esta idea revolucionaria se opone al absolutismo estatal. Hay aquí una idea penetrante, la de sostener que existe una naturaleza humana digna, con un espíritu, causa misma de la libertad y medida de ésta. La otra doctrina, contrapuesta a la del derecho natural y orden en la libertad, es la de concebir como antinatural a lo que la razón ha creado y ver a la libertad como un algo que no acepta reglas. La Revolución Francesa, por ejemplo, inició con las ideas de una libertad ordenada, aunque después cayó en las nociones de una libertad anárquica. El marxismo presenta igual patrón, el de rechazar a la libertad ordenada, propia de las democracias, considerando que no es ésa la real libertad, sino sólo aparente; su propuesta es la de una libertad mayor sustentada en el dominio de la comunidad sobre el individuo y en la necesidad de cambiar las estructuras del mundo.

En esencia, por tanto, el autor contrasta dos concepciones de la libertad, la de una libertad dentro de un sistema ordenado con leyes y la de una libertad que no acepta esas normas. Y luego señala que la idea de una libertad sin reglas es la que predomina en los reclamos de una libertad que equivale a seguir los dictados ilimitados de la voluntad. Dentro de las democracias se ha extendido la noción de que ellas no son la libertad entera, lo que se ha convertido

en el reclamo de una ampliación creciente de posibilidades de acción sin limitaciones. Estas críticas cuestionan, por ejemplo, si las elecciones entre partidos políticos son en realidad libertad, si lo es el sistema de minorías y mayorías parlamentarias, si acaso no todo en la sociedad es movido por intereses particulares. Una consecuencia de la materialización de ese reclamo es el riesgo de ingobernabilidad. Pero otra consecuencia es el atractivo de soluciones autoritarias, aunque ella según el cardenal no es tan fuerte como el discurso de una libertad absoluta, tanto que la idea de ley y orden es vista como contraria a la libertad. El cuestionamiento de la libertad en los sistemas democráticos es profundo, va a lo más hondo, y por esta razón no puede ser contestado con mejores leyes o reformas. El problema de fondo es el de la concepción de la persona, quién es ella, y cómo ella puede tener una existencia individual dentro de la sociedad. Significa que la libertad desde sus visiones filosóficas, políticas y religiosas es un asunto que no admite ser dividido. Tiene que ser tratado en su totalidad, yendo al fondo y sin soluciones expeditas.

En la siguiente parte del escrito, Ratzinger comienza hablando de la esencia de la libertad humana. Desde el principio, asevera que en la sección anterior puede verse que la idea de libertad que tenemos en la actualidad es restringida y ambigua. Ciertamente, la libertad es un bien, pero sólo puede serlo si va acompañada con otros bienes que la hacen libertad en una integridad inseparable. La libertad ha sido reducida para aterrizarla en la idea de los derechos personales, lo que la priva de su realidad humana verdadera. En esta reducción de la libertad, ella ha sido restringida a convertirse en una lista de acciones posibles que son llamados derechos. Para ejemplificar esta limitación de la idea de libertad, el autor acude a un ejemplo, el aborto. Quien piensa que la libertad es una simple lista de derechos, necesariamente justifica el aborto como un derecho de la mujer para disponer sin limitación de sí misma y de su cuerpo, queriendo o no traer a un niño a este mundo. Ella es la que únicamente decide. En este caso puede verse con claridad la existencia de dos partes, dos personas, algo que toda definición de libertad debe considerar so pena de ser estéril.

¿Es la decisión de aborto en realidad una decisión de la mujer sobre ella misma solamente o también está involucrado otro ser al que no se le reconoce la posibilidad de ser libre? Puede esto ser visto como algo que puede ser proyectado a otras situaciones: una colisión de libertades entre dos personas en la que la solución es la eliminación de una de las partes. No se trata de hablar del aborto en específico, sino usar este caso como un ejemplo particular de que sirve para ilustrar el tema más general de la libertad en la actualidad. Nacido o no, el niño es dependiente de otro. Dentro del vientre depende de la madre. Fuera de él depende de ella o de un asilo de huérfanos. Sea lo que sea, se muestra que existe una relación de colaboración y dependencia entre personas, no una de contraposición de libertades. Se ve un elemento de mutua ayuda, contraria a la idea de un ser libre hasta el total extremo en el que la existencia misma es un atentado contra la libertad. La conclusión es clara, la libertad en su visión restringida implica la renuncia de la misma esencia humana, donde todas las dependencias son consideradas límites indeseables. Quien cree que la libertad es esa lista de derechos individuales, busca ser alguien que no depende de nada ni de nadie, como Dios. Quiere una libertad concebida como una que no admite las limitaciones que impondrían las libertades de otros. La deshumanización en esa idea de libertad es obvia y significa la ruina del mismo ser humano al destruir también a la verdad de ese ser. Esto puede ser visto como una rebelión contra la verdad. La libertad concebida como la destrucción propia o de otros no puede racionalmente ser considerada libertad. La libertad sólo puede ser comprendida como

una libertad personal que convive con las libertades de otros, con límites y dependencias mutuas. De esto surge lógicamente la idea de que orden y ley son conceptos no solamente no contrarios a la libertad, sino necesarios para ella, tanto que son parte necesaria de la libertad. La libertad humana puede únicamente ser vista como una coexistencia coordinada de libertades. No tener ley y orden es no tener libertad. Lo que el autor hace aquí es incorporar en sus razonamientos la lógica idea de que existen otras personas, de lo que necesariamente se sigue que el examen de la libertad no tiene sentido si no se consideran las libertades de todos. Y eso hace necesario al derecho, es decir, a las leyes.

La siguiente pregunta es natural. ¿Qué es lo que hace que un derecho o ley se ajuste a la libertad? No puede ser un derecho cualquiera, por ejemplo, uno que legalice a la esclavitud. Menciona aquí el autor a san Agustín y su aseveración de que un Estado que acepta tener como criterio central la defensa de sus intereses no tendría diferencia alguna con una banda de asaltantes, si es que olvida que ese criterio es la justicia. Para buscar el criterio de solución debe verse a todo el género humano, el de hoy y el futuro. Ese criterio único admisible es el bien del todo, es decir, el bien en sí mismo. Y esto lleva a pensar que la libertad no puede dejar de lado a la responsabilidad, el considerar los efectos de la libertad propia en otros. La creciente liberación debe estar acompañada por una responsabilidad progresiva. De aquí que resulte absurdo pensar en la libertad como la ampliación sin límite de los derechos personales, porque inevitablemente eso lleva a la destrucción de las libertades personales. Si se desea libertad se debe tener responsabilidad y la responsabilidad es responder de manera consistente con la verdad del ser humano. En esta discusión, propone el autor, deben ser consideradas las ideas religiosas, si es que realmente se desea tener una argumentación fructífera. La integración de esta fuente religiosa múltiple es importante porque la incorporación de la responsabilidad plantea la reflexión sobre la posibilidad de saber qué es lo que es bueno para todos y no solamente para hoy sino para el futuro.

En otras palabras, el preguntar qué es la libertad debe llevar a la consideración de otro elemento, sin el que la discusión sería estéril. Ese elemento es la responsabilidad y la responsabilidad es la consideración de los efectos de las acciones realizadas libremente. Lo que el autor propone es hacer esa discusión mejor integrando en ella elementos de las tradiciones religiosas, pues ellas se ocupan de eso que es bueno. Cuando se hace una estimación o cálculo de los efectos de los actos libres debe reconocerse abiertamente que no existe una respuesta absoluta. Ante la imposibilidad real de hacer un cálculo exacto de efectos totales de los actos libres, se hace necesario contar con otro criterio de solución y ese criterio de solución para definir responsabilidad es la naturaleza humana. Visto desde otra perspectiva, eso significa que no se debe buscar fuera del hombre, sino dentro, para encontrar los elementos que hagan entender a la libertad. Si se busca fuera del hombre se terminaría por encontrar que las ideas de libertad, de responsabilidad y de verdad estarían en conflicto, cuando no lo están. Viendo dentro del hombre el asunto se resuelve: en cada hombre existe la verdad de la esencia humana, lo que ha sido dado en llamar naturaleza humana. El hombre que existe es el que Dios ha creado y en ese hombre son una sola cosa la libertad, el orden, la consideración del futuro, los demás. La respuesta, por tanto, es entender responsabilidad como el vivir de manera congruente con lo que somos. Con esto se soluciona la falsa contraposición entre mi libertad y la de los demás. La verdad del hombre une el bien de todos con la libertad personal, lo que está claramente expresado en los Diez Mandamientos y otros códigos éticos religiosos que son iguales en sus preceptos. Vivir ese decálogo, por tanto, es libertad, armonía

con los demás y también unión con el ser divino. El respeto a esas reglas deja de ser un freno a la libertad, y se torna en la forma correcta de libertad.

Ratzinger ofrece al final un resumen de su escrito, en tres puntos.

- ▶ Es errónea la noción de la libertad como la ampliación de libertades que implica la desaparición de normas. Eso lleva a la destrucción, la que puede ser evitada si la verdad se orienta a la esencia humana. Se comete un error de muy serias consecuencias cuando a la libertad se le define como una lista cada vez más amplia de acciones posibles que son calificadas de derechos personales. Esa definición de la libertad es un ataque a las libertades de los demás y por eso, es una destrucción de la misma libertad.
- ▶ De la realidad de la esencia humana se desprende que en la historia de la humanidad jamás existirá una situación que pueda ser perfecta e ideal, es decir, de perfecta libertad. La humanidad progresa, es cierto, pero son falsas las promesas de mundos futuros liberados, lo que de paso debe hacernos desmitificar las ideas de cambio y revolución como un bien en sí mismas; no todos los cambios son buenos. En la historia humana hay avances pero también hay retrocesos. En este mundo, dada la naturaleza humana, no se podrá tener una sociedad de libertad perfecta.
- ▶ No debemos presuponer la perfección absoluta de la razón y con ella nuestra autosuficiencia. Se necesita el apoyo de las tradiciones religiosas, las que serán sin duda examinadas por la razón. Ignorar a la religión crea vacíos que son ocupados por bienes relativos, con lo que el hombre pierde libertad. Si el hombre no tuviese una verdad, tampoco tendría libertad. La verdad nos hace libres.

Giovanni Sartori

Ciudadanos Y Contraciudadanos

La pluralidad y la tolerancia hacia la diversidad cultural son ahora colocadas como uno de los rasgos esenciales de una comunidad civilizada. Más aún, se dice que esa diversidad enriquece y genera aún más progreso. Sin embargo, puede existir un límite a esa diversidad, cuya determinación es cuestión de supervivencia para la misma comunidad plural. El tema de la pluralidad cultural es sin duda en extremo riesgoso, pues la más inocente mención crítica puede generar reclamos de racismo, discriminación e intolerancia. Sartori se adentra en ese territorio peligroso y a su manera, casi casual, propone una idea lógica sobre el problema de la comunidad pluralista que, por serlo, puede llegar hasta el extremo de destruirse a sí misma. Es decir, la sociedad diversa y tolerante vive en una situación de fuerte riesgo latente, pues puede ser que acepte, en aras del pluralismo, las ideas que acarrear su destrucción. En un mundo cuya globalidad es notable,

el tema es serio. Sartori lo destaca²¹, lo que ya es de mérito y, mejor aún, propone un principio de solución.

Sartori inicia el capítulo con una pregunta sobre la manera en la que el pluralismo enriquece la noción de la comunidad. Y eso le lleva a señalar la posibilidad de que una comunidad no pueda sobrevivir debido a su fragmentación en subcomunidades que sean contrarias entre sí. Después de todo, la comunidad tienen reglas en las que se basa ese vivir comunitariamente y puede ser que esas reglas se rompan debido a la existencia de demasiada pluralidad, pluralismo y diversidad. La comunidad plural es un fenómeno reciente, muy nuevo y muy quebradizo, que se entiende con una naturaleza múltiple, que equivale a tener una actitud tolerante dentro de una estructura que tiene asociaciones espontáneas y numerosas afiliaciones. En esa comunidad plural existen, según el autor, líneas de división que atraviesan toda la comunidad y que potencialmente son grietas de rompimiento. Los elementos del autor han sido mencionados. Por un lado, está esa tolerancia a diversidades de distinta especie y, por el otro, está la existencia de una serie de reglas o acuerdos. Los acuerdos y las reglas que sustentan a la comunidad pueden desgarrarse cuando existe demasiada pluralidad, lo que sea que ello signifique y que se aclara más adelante.

En el pasado no hay antecedentes de esta comunidad plural actual, según el autor, y dice que ella es un fenómeno occidental. Más aún, los Estados Unidos podrían ser tomados como una comunidad plural, pero no lo son en este sentido. Los problemas de los recién llegados en Estados Unidos y su flujo de inmigrantes no son los mismos problemas que enfrenta Europa ahora. El inmigrante a los Estados Unidos encontró un mundo abierto, nuevo y vacío, y llegó ansiando convertirse en un americano. Europa es ahora un mundo diferente. No es un mundo hueco, ni desocupado y, además, tiene un número reducido de recién llegados. La situación europea es muy distinta a la situación norteamericana y, por tanto, el ejemplo norteamericano no es de ayuda para entender el problema planteado sobre la comunidad plural. La realidad es que en Europa Occidental existe preocupación por sentirse irrumpido. Ante este sentimiento, se da una reacción. La reacción europea ante los recién llegados es variada y de intensidades diferentes. La primera reacción más obvia es la relacionada con la conservación del trabajo y los ingresos personales. Es una reacción de defensa de lo propio. Pero también hay reacciones de lo que el autor llama “xenomiedo”, una especie de sentimiento de temor ante el recién llegado que coloca a la persona local como un ser intimidado. Hasta aquí, en este nivel, no hay racismo propiamente, como sí lo hay en reacciones de xenofobia. Sin embargo, no todos los recién llegados causan ese recelo y esas reacciones.

Lo anterior sirve al autor como base para entrar ahora en los fundamentos de la solución que él propone y que está basada en las diferencias entre culturas que son aceptadas con facilidad y las que no lo son. Hay grupos o nacionalidades que no causan efectos de rechazo, incluso a pesar de ser numerosos. Por ejemplo, según el autor, los asiáticos en los Estados Unidos y los Indios en Inglaterra no causan reacciones negativas en la población local. De esto debe concluirse que, por el contrario, sí existen grupos que producen esas reacciones. La xenofobia de los europeos se concentra en los recién llegados de origen africano y árabe, entre

los que Sartori señala expresamente a los musulmanes. Esta mención, en la frialdad del análisis del autor, le sirve para analizar la interrogante con la que ha iniciado este capítulo.

El primer aspecto es constatar si se trata de un rechazo basado en diferencias religiosas y culturales. Al parecer no es ésta la razón, pues los aceptados asiáticos, por ejemplo, poseen una cultura muy diferente a la occidental. Esa cultura asiática es de naturaleza secularizada y terrenal si eso es entendido como la falta de militancia y activismo religiosos. Pero, dice el autor, hay culturas que no son así. Por ejemplo, recién llegados que sostengan una creencia religiosa que no acepte la división entre Estado e Iglesia choca con una columna del sostén occidental. Igualmente, una creencia cultural que no se apoye en el valor de los derechos individuales del hombre se topa directamente contra ese concepto fundamental de la sociedad occidental. Estos son choques fuertes contra las bases de la sociedad liberal. Igualmente hay diferencias importantes cuando el occidental no ve en el recién llegado a un infiel, pero el inmigrante si considera un infiel al occidental. El punto, por tanto, se plantea como algo vital para la comunidad pluralista. Esa comunidad tiene frente a sí a extranjeros con culturas diferentes, pero también enfrenta la posibilidad de enemigos de su cultura con posibles conductas agresivas. El problema es similar a la noción de una democracia que por voluntad general acepta a un dictador y se destruye a sí misma de manera democrática. Es decir, una sociedad plural tiene la posibilidad de tolerar formas plurales de pensamiento que buscan destruir la tolerancia en la que ella está fundamentada.

Para ver este problema, Sartori critica la superficialidad con la que puede verse la idea de una sola dimensión de ganancia y beneficio comunitarios por el mero hecho de aceptar diversidades culturales. Según Sartori existe un punto después del cual no es aceptable esa diversidad, un punto identificable como uno de reciprocidad. La reciprocidad viene dada por la conducta del recién llegado que se muestra en deuda con quienes lo aceptan.

Para Sartori, pues, el asunto de la comunidad que se destruye a sí misma por una aceptación extrema de la diversidad tiene una clave de solución en la determinación de un contrapeso al pluralismo, que él establece usando dos palabras, “adquirir y conceder” por parte del recién llegado. La comunidad plural acepta al recién llegado y él corresponde concediendo, dando algo a cambio: el no permanecer extraño a la sociedad que lo acepta y, al menos, no negar los principios que sostienen a la comunidad plural. Es un principio de solución basado en la idea de una correspondencia entre la persona local y la persona que emigra. Ambas aceptan. Una, al recién llegado y el recién llegado a los principios centrales de la comunidad que le ha abierto las puertas. Al final, se puede resumir esa solución en la idea de que no puede existir una ciudadanía regalada a cambio de nada. La sociedad plural debe tener ciudadanos y no, “contraciudadanos”.

Peter Kreeft, Ronald K. Tacelli

Para Rebatir El Relativismo

Defender a la libertad es una posición puede ser atacada por quienes tienen una mentalidad moral relativista, cuando afirman que la libertad es un valor subjetivo con el que se puede o no estar de acuerdo. De aquí surge una necesidad forzosa, que es la defensa de valores absolutos y objetivos. Cuando la libertad es considerada un valor digno de ser defendido y promovido, no hay más remedio que reconocer la existencia de valores absolutos, lo que por lógica inevitable lleva a la aceptación de más valores objetivos, es decir, de un código moral definitivo. Es igualmente lógico concluir que las mentalidades que defienden el relativismo moral atacan en su misma base toda posible defensa de la libertad. De lo que puede deducirse que la Libertad y la Moral van muy de la mano. Sobre esto, Kreeft y Tacelli tienen una idea³², la de examinar al relativismo y al hacerlo proveen herramientas de enorme utilidad a quienes defienden a la libertad. Aunque su libro es netamente religioso, al final se tiene un capítulo extraordinario sobre la refutación del relativismo moral. Los autores añaden riqueza al tema de la subjetividad moral tratado por [Adler](#).

Los autores dan inicio a esta parte de su obra con unas breves precisiones para entrar en materia. El escéptico, dicen, es aquel que cree que la verdad no puede ser conocida. El subjetivista dice algo distinto, que todos tenemos la verdad. El escéptico niega la verdad y lo que el subjetivista niega es el error. El subjetivista es quien dice que para una persona puede ser verdad lo que para otro no lo es; es decir, no hay verdades universales. Refutar el subjetivismo o relativismo es algo sencillo de hacer con el siguiente argumento. Si la verdad es subjetiva, eso significa que algo puede ser cierto para mí pero falso para ti, por lo que esa “verdad” subjetiva no es cierta para mí, sino sólo para quien la cree. Peor aún, la afirmación de que todo es relativo es una aseveración no relativa. El subjetivismo en el fondo no es sino un compartir sentimientos, como cuando una persona dice “me siento bien” y la otra contesta “me siento mal”, que es un intercambio de emociones entre las que no hay contradicción. En estos tiempos, el subjetivismo es promovido en buena parte por el deseo de ser aceptado por otros, de estar al día, de seguir el modo prevaleciente de pensar. Infiere también la tendencia juvenil de ir en contra de la generación anterior. Es paradójico que el subjetivismo sea promovido igualmente por un sentimiento contrario al cambio, que prefiere una posición moral cómoda que no signifique esfuerzo. Y desde luego, dicen los autores, influye el materialismo con sus dos manifestaciones, el sexo y el consumismo.

El subjetivismo, como se ha visto, es una posición intelectual débil que puede ser rebatida en poco espacio, lo que no ha sido obstáculo para que pensamientos filosóficos modernos y de influencia la tomen y promuevan. Hay, visto someramente, tres fuentes de subjetivismo.

³² Kreeft, Peter, Tacelli, Ronald K (1994). HANDBOOK OF CHRISTIAN APOLOGETICS : HUNDREDS OF ANSWERS TO CRUCIAL QUESTIONS. Downers Grove, Ill. InterVarsity Press. 0830817743 , Part 6 Conclusions, Chapter 15 Objective Truth, Refutation of Subjectivism, pp. 372-382.

Kant. Su revolución en filosofía fue la aseveración de que nuestro conocimiento no conforma al objeto real. Lo que conocemos viene de la mente y de allí se proyecta al mundo. Desde luego, Kant estaría espantado de ser visto como subjetivista, pues pensaba que hay una realidad que nos da objetos a conocer, aunque nunca podríamos llegar a conocerlos como son. Es una posición contradictoria, pues si lo que dice es cierto, él no podría haber afirmado que hay cosas en sí mismas que no podemos conocer. Pero es cierto, en parte, pues las personas influyen en las cosas que conocen, como el medir objetos usando escalas arbitrarias.

Hegel. Su historicismo afirma que toda la realidad es un proceso histórico. La verdad, por tanto, cambia con el tiempo. En parte es cierto, por ejemplo cuando se examina el significado de “persona educada” en diferentes siglos. Pero esa idea es contradictoria, pues presupone que para poder ser creada el autor está en una posición en la que su afirmación no está afectada por el tiempo, es decir, en una posición objetiva. También, esa posición del autor implica que se está negando la verdad de una objetividad, lo que necesariamente implica la existencia de la objetividad para poderlo hacer.

Panteísmo. La creencia de que Dios es todo y de que todo es Dios, igualmente acarrea según los autores la idea de subjetivismo (por brevedad de espacio no se entra a ese razonamiento).

A continuación, se presentan diversas posiciones de relativismo moral con sus objeciones; en itálicas se presentan las afirmaciones que defienden el relativismo o subjetivismo moral y a continuación su refutación. Este es el corazón de esta parte del libro.

Los valores son relativos a cada cultura

En diferentes culturas se encuentran diferentes valores. Es obvio que debe concluirse de esta realidad que los valores son relativos. Este razonamiento tiene errores. Las culturas, igual que las personas, pueden equivocarse; no puede presuponerse que las culturas no yerran en sus razonamientos. No es realista partir de la idea de que las culturas son infalibles y tienen la capacidad de desarrollar valores perfectos. Lo que sí varía entre culturas son las opiniones de lo que está bien y de lo que está mal, no lo bueno y lo malo en sí mismos. Una cierta cultura puede opinar que es bueno hacer sacrificios humanos mientras que otra cultura aborrece esa costumbre; la opinión sobre los sacrificios humanos es diferente, pero no la maldad inherente a esos actos. Los valores objetivos existen, aunque algunas culturas puedan tener opiniones diferentes sobre unos de ellos. Más aún, en el estudio de las diferentes culturas no existen casos de un conjunto totalmente diferente de valores. De hecho hay una gran consistencia en el considerar positivas acciones de honestidad, valor, cooperación, justicia y demás; y en el considerar equivocadas acciones de robo, mentiras, estupidez, cobardía, egoísmo y otras. Las culturas, en otras palabras, tienen más de coincidencias que de diferencias. Existe otro error adicional en ese razonamiento. La Antropología no es responsable de encontrar nuevos valores, sino de descubrir culturas con diversas opiniones y manifestaciones. La Antropología no está encargada de estudiar valores, una tarea es responsabilidad de la Ética.

La mente crea los valores

Es una realidad que las personas aprendemos nuestros valores de la sociedad, la que impone sus creencias en nosotros. Por lo tanto, los valores son una creación de la mente de los padres de familia, de los profesores y de la sociedad en general, que condiciona al individuo. Este argumento a favor de la subjetividad o del relativismo, comete el mismo error anterior.

Es decir, confunde a las opiniones con los valores, de lo que sólo podría decirse que la sociedad nos enseña valores sin condicionarnos. Las personas humanas no somos ratas de laboratorio sobre las que puedan imponerse cosas sin límite y mecánicamente. Más aún, el hecho de aprender valores teniendo como fuente a los padres y los maestros no implica que esos valores sean subjetivos. En una sociedad pueden prevalecer opiniones que coincidan o no con valores objetivos; ese hecho no prueba la inexistencia de principios morales absolutos. Tampoco prueba que un valor sea subjetivo porque él es enseñado por un profesor. La visión de un humano que es condicionado irremediabilmente por la sociedad no considera la capacidad humana de pensar, razonar y tener iniciativas.

El subjetivismo es tolerante

El subjetivismo moral produce tolerancia, mientras que el objetivismo moral causa intolerancia. Al creer que se tiene la verdad objetiva se tratará de imponer esa verdad en los demás. Aún si se acepta que el objetivismo moral produce intolerancia, ello no niega la existencia de valores morales objetivos. Un valor objetivo moral puede existir implique o no la intolerancia. Más aún, los valores objetivos, positivo de la tolerancia y negativo de la intolerancia, van a ser tomados con mayor seriedad por el objetivista que por el subjetivista; para este último será simplemente un valor que puede ignorar, lo que no sucede con el objetivista. Si se proyecta el razonamiento del subjetivista de que todos los valores son relativos, necesariamente debe concluirse que también lo es ese valor que él predica, la tolerancia. Cuando el subjetivista reclama a la tolerancia como un valor que debe respetarse lo está haciendo dándole un peso objetivo, pues de lo contrario aparecería como intolerante al tratar de imponer sus ideas en los demás. Cuando el subjetivista predica tolerancia y respeto a valores culturalmente relativos, se convierte en intolerante de las culturas que predicán una posición contraria. Él trata de imponer sus valores en los demás. A esto, debe añadirse otro razonamiento. ¿Debe ser tolerada la intolerancia? Una contestación negativa implica que el subjetivista reconoce el valor objetivo de la tolerancia o que está siendo intolerante, que es lo contrario que predica. Una contestación afirmativa significaría que el subjetivista no tiene razón en enfrentarse con quienes tienen posiciones objetivistas. La misma defensa de la tolerancia demuestra la existencia de un valor objetivo, digno de ser custodiado, que es exactamente lo que propone el objetivismo moral.

La variedad impide reglas universales

Las ocasiones poseen tanta variedad y diversidad que es imposible llegar a tener una regla universal de comportamiento que sea aplicable a tal multiplicidad de situaciones. Siempre será posible encontrar circunstancias en las que lo aceptado como malo, por ejemplo robar, pueda ser visto positivamente. Aún si este argumento fuera válido, no se probaría así el subjetivismo, sino algo diferente, un relativismo de situación. Se mantendría como objetiva y positiva la acción, por ejemplo, de mentir cuando los nazis pedían informes sobre la localización de algunas personas; seguiría siendo válido el defenderse e incluso matar en defensa propia. Lo que este argumento en pro del subjetivismo señala es que principios objetivos deben ser aplicados a situaciones concretas, lo que supone la existencia de un valor objetivo. La moralidad está formada por (1) principios absolutos y objetivos, (2) situaciones objetivas y relativas y (3) motivos subjetivos. Los tres deben ser correctos, no solamente uno de ellos.

Los motivos determinan lo bueno

Los motivos buenos son los que hacen a una persona buena, lo que es subjetivo. No se hacen acciones buenas con motivos malos, ni accidentalmente. Para ser personas buenas se tienen que realizar acciones buenas. Las motivaciones de las personas no pueden ser aisladas de los hechos. El acto de amar, por ejemplo, está relacionado directamente con acciones objetivas positivas como la ayuda, la caridad, no con el daño.

La libertad necesita valores propios

Si no se es libre para tener valores morales propios, creados por uno mismo, entonces no se es realmente libre. Quien así razona está partiendo necesariamente de una idea que considere a la libertad como un valor objetivo, no creado por él; es decir, está partiendo de la existencia de un principio no relativo. La libertad presupone valores, no los crea. Más aún, si la libertad es vista como algo bueno, ello implica que debe ser alejamiento de algo malo, lo que implica aceptar valores objetivos. La idea de crear valores propios personales es una tarea enorme e imposible, pues lógicamente significaría crear un universo totalmente diferente; quien presupone haber encontrado nuevos valores en realidad ha redescubierto valores olvidados o ignorados.

La ciencia no ha descubierto valores

Los valores son necesariamente subjetivos porque no han sido descubiertos por la ciencia, ni por los sentidos, ni por las matemáticas. Razonar así es una contradicción, porque eso que se está afirmando no puede ser descubierto por la ciencia, ni por los sentidos, ni por las matemáticas. Este argumento en pro del relativismo moral hace una reducción indebida del “ver” limitándolo a sólo lo que los ojos hacen. También se puede “ver” con la mente, es decir, pensar y razonar.

Los valores son para sobrevivir

La moral y los valores pueden ser explicados sencillamente como una herramienta de la evolución para sobrevivir. Este argumento reduce a la moral al nivel de un instinto de supervivencia. La moral no se vive como un instinto que señala lo bueno y lo malo; los instintos son incapaces de señalar sin error lo bueno y lo malo, pero la moral sí lo hace. La moral trasciende los instintos. En un terreno de lógica, además, no es racional aceptar que de lo menor, el instinto, surja lo mayor, la moral. El instinto establece el “es”, pero la moral determina el “deber”. Si se acepta este argumento, se estaría reconociendo que todos los instintos deben ser seguidos, lo que es imposible por la contradicción que entre ellos se da.

Lo que los autores hacen es proveer un arsenal de argumentos que individualmente apoyan sólidamente la existencia de valores no relativos, dando así un fundamento más sólido a la promoción de la libertad humana.

G. K. Chesterton

Religión Versus Ciencia

Aún en la actualidad, con frecuencia es tratada la idea del inevitable conflicto que existe entre las creencias religiosas y los descubrimientos científicos. Tanta es en ocasiones la rivalidad entre ambas posturas que debe tomarse partido y aceptar a una renunciando a la otra. Chesterton recuerda³³ una postura diferente y de sentido común, que puede causar escozor en todos. Es la postura de Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), canonizado en 1323 y proclamado Doctor de la Iglesia en 1567. ¿Hay en realidad un conflicto esencial entre la ciencia y la religión? Ése es el pensar actual de muchos, que suelen optar sin sentido por una opción dejando de beneficiarse de una postura mucho mejor, la de Tomás. Lejos de haber conflicto, entre ellas hay colaboración. Son complementarias, no antagónicas.

La pequeña parte de su libro, que Chesterton dedica a esta cuestión, da comienzo muy al estilo del autor, hablando de la proverbial humildad del hombre de ciencia y de que algunos de ellos estaban muy orgullosos de su humildad. Lo que usa como entrada al héroe de su libro indicando que en verdad poseía esa humildad del científico, como una variación especial de la modestia del santo. La introducción con esta idea es importante, ya que Chesterton ve a Tomás como un hombre “que es grande y que sabe que es pequeño.” No era Tomás un hombre de ciencia, dice, y en realidad estaba atrasado en este campo con respecto a su generación. Pero fue un gran partidario de la libertad de la ciencia. El autor lo califica incluso de su aliado. Las ideas de Santo Tomás, dice, son las mejores jamás escritas para proteger a la ciencia del oscurantismo. Con esta idea da entrada al tema específico de la religión versus la ciencia.

Tomás, primero, se enfocó en el obvio hecho real que posteriormente fue ignorado por cuatro siglos siguientes de encrespadas batallas. Sostuvo que era de sentido común que el significado de las Sagradas Escrituras no fuese claro y diáfano; lo que en ellas se decía no era evidente por sí mismo, ni sencillo de entender y fácil de comprender. A lo que añadió que a menudo esos textos debían ser glosados o interpretados contando con la ayuda de otras verdades fuera de ellos. Si se encuentra una parte en las Sagradas Escrituras que interpretada literalmente contradice una realidad obvia, entonces debe concluirse que ese sentido literal en la interpretación debía constituir una falsa comprensión de los textos. Lo que el santo llamaba a hacer es a complementar ambas posiciones que debían ayudarse mutuamente y entre las que no existía oposición natural. El problema surgió, no de lo dicho por Tomás, sino de la actitud de los científicos del siglo 19. Los científicos de esos tiempos, dice Chesterton, estaban dispuestos a aceptar que cualquier cosa acerca de la naturaleza debía ser aceptada como verdad; saltaban con facilidad tomando como cierta toda conjetura de la ciencia, considerándola absolutamente verdadera. Cometían ellos el mismo error anterior,

³³ G. K. Chesterton (1874-1936), *Saint Thomas Aquinas*, Image Books/Doubleday, 1956, ISBN 0-385-09002-1, pp 65-66. El prolífico autor ofrece en la obra un breve y fascinante perfil de un hombre extraordinario y en algo más de un par de página trata el tema que ocupa este resumen.

del siglo 17, cuando las personas tomaban a esos textos como la afirmación que debía aceptarse sin otra consideración. Fue así que entraron en batalla proposiciones acerca de lo que la Biblia debía querer decir y que lo que el mundo quería significar. Sucedió esto principalmente, según Chesterton, en los tiempos de la reina Victoria. Fue algo torpe este encontronazo entre lo que llama dos manifestaciones de ignorancia y que se conoce como la lucha entre la ciencia y la religión. Lo que Tomás estableció fue la posibilidad de que si los conocimientos humanos realmente son probados y confirmados, la interpretación tradicional de los textos deben ceder a ese conocimiento. Si esta cuestión hubiera sido dejada a él o a personajes como él, jamás se hubiera dado esa colisión de ideas. Y en nuestros tiempo, puede añadirse, jamás habría existido esa serie de discusiones inútiles.

Peter Drucker

Líderes De Todos Colores Y Sabores

Líderes, líderes. Es muy común hablar de líderes. Los necesitamos. Buenos líderes. Líderes que nos lleven al progreso, a la paz, al bienestar. Queremos seguir a alguien. Buscamos líderes y, por tanto, nos imaginamos cómo son ellos. Entre tantos deseos, inquietudes y emociones resultará refrescante conocer los razonamientos, consideraciones y análisis de Drucker. Su idea³⁴ sobre los líderes indica que no hay suficientes y que, más aún, no pertenecen a un sólo tipo. Es un tema que se complementa con la idea de [Zhuge](#).

Drucker empieza por afirmar que necesitamos líderes. Pero, aunque es posible que haya personas que son líderes por nacimiento, ese número sería muy reducido. No podemos depender de los líderes por nacimiento. Son muy pocos los líderes. Por tanto, pueden y deben ser creados. En este sentido, el autor concuerda con la creencia popular y reconocida. La sociedad necesita de líderes. Es mejor una sociedad con líderes que una sin ellos. Pero añade una dimensión adicional: existen pocos líderes. De allí obtiene una primera conclusión, la sociedad de alguna manera debe crear líderes. Después, Drucker se dedica a destruir mitos. Los líderes no son exactamente lo que imaginamos. No tienen las características en las que solemos pensar. Más aún, dice que no existe un perfil de líder. No hay una serie de características típicas de un líder. Los líderes forman un grupo de personas muy heterogéneas y es imposible llegar a generalizaciones. Cada líder es diferente, tiene rasgos diversos, posee personalidad distinta. Es una tarea imposible encontrar rasgos personales del líder. Usted está equivocado, según Drucker, si piensa que un líder es alguien que cae bien a los demás, que

³⁴ La publicación consultada fue Soundview Executive Book Summaries, March, 1996, para el resumen de Frances Hesselbein, Marshall Goldsmith y Richard Beckhard, editores, *The Leader of the Future*, The Peter F. Drucker Foundation, 1996, chapter Not enough generals were killed, de Peter F. Drucker. Drucker es economista, periodista y autor. Nació en Viena, en 1909. Reputado como economista es autor de muchos libros que tratan principalmente de administración de negocios.

sigue sus sentimientos, que desea reconocimiento público. No, los líderes no tienen un perfil. En el grupo de los líderes hay de todo.

Existen líderes encerrados en sus oficinas y despachos o que nunca salen de su casa; pero también hay líderes que rara vez están encerrados. Hay líderes que tienen altos niveles de simpatía personal y que a todos caen bien; pero también los hay que son pesados y antipáticos. Existen líderes que son seres pensantes, que dan mucha importancia a sus consideraciones mentales, que antes de actuar hacen severos cuestionamientos; pero también hay líderes que son impulsivos, que no se detienen a pensar, que actúan y toman decisiones veloces, que confían en corazonadas. Hay líderes que son humildes y modestos, que odian las adulaciones y son tímidos; pero hay líderes que son presumidos y soberbios y que adoran ser reconocidos. Hay líderes que son callados y pausados, que difícilmente son accesibles; pero hay líderes que son todo lo contrario, son grandes conversadores y siempre están disponibles para el que los busca. Y, más aún, el carisma no es un rasgo común entre los líderes. Los rasgos de personalidad no son lo suficientemente capaces de establecer el perfil de un líder. Hay cosas más profundas.

Según Drucker, sin embargo, existen otras dimensiones que arrojan luz sobre los líderes y lo que ellos son. Primero, lo obvio. No se puede ser líder si no se tienen seguidores. Por definición es líder quien tiene personas que lo siguen. Esta es la única posible definición de un líder. No importa de quién se trate, si esa persona tiene seguidores, ella es un líder. Sea como sea y tenga las características que tenga. Segundo, algo sorprendente pero lógico. No es un requisito ser querido. Ni siquiera se necesita ser admirado. Para Drucker esta dimensión es irrelevante. Los concursos de popularidad no tienen que ver con el liderazgo. El líder puede ser una persona pesada, malhumorada, temida. Esto explica el liderazgo incomprensible de algunos. En tercer lugar, el autor habla de una característica sin la que no puede existir un líder, los resultados. Sin resultados no hay posibilidad de tener un líder. Esta es una parte esencial del líder. El es alguien que quiere tener resultados, que quiere alcanzar una meta. Y acepta sin titubeos la responsabilidad de alcanzarla. Los líderes son hacedores por naturaleza. No se contentan con hablar. Por definición, entonces, un líder es alguien que tiene seguidores y que logra alcanzar lo que se propone. Además, cuarto, el líder es conocido y reconocido. Los líderes son personajes visibles, manifiestos, notables y conspicuos. No son necesariamente ganadores de concursos de popularidad, pero sí son puntos de referencia, son ejemplos para los demás. En quinto lugar, Drucker trata una dimensión sorprendente. Si usted se imagina que el liderazgo va acompañado de una cierta posición en la sociedad, usted está en un error. Los líderes no necesariamente poseen posiciones sociales de distinción. No necesariamente son gente de dinero, ni empresarios famosos, ni están en situaciones de privilegios notorios. Estar en una de esas posiciones es una situación accidental para un líder. Esa posición no es porción de la naturaleza del liderazgo.

Una parte muy interesante del análisis de Drucker es el examen de las relaciones del líder con los demás. En sus actuaciones, los líderes delegan trabajos y funciones. De lo contrario no habría posibilidad de obtener resultados. Sin embargo, no delegan aquello que ellos sienten que es lo que hace la diferencia, su característica natural, el rasgo principal de su actuación, eso por lo que van a ser recordados. El que los líderes sean personas orientadas a la acción, implica que ellos entienden a la realidad como una situación en la que las preguntas claves son qué es lo que se necesita hacer, qué es lo que hay que hacer. Jamás se les ocurrirá preguntar qué es lo que él quiere hacer. Su preocupación central es la de determinar qué ob-

jetivos hay que lograr, qué metas hay que alcanzar. Más aún, su mentalidad es la de preguntarse dónde está aquello que va a hacer la diferencia. Por mucha delegación que hagan, los líderes no van a poner a votación popular la meta a alcanzar. Ellos la tienen muy clara y no está sujeta a discusión. Los líderes, los verdaderos líderes, son tolerantes con las personas. No esperan, ni quieren, ni forma parte de su esquema el encontrar personas iguales a ellos. La simpatía personal no es una consideración que buscan en los demás. Toleran y hasta fomentan maneras diferentes de ser y de actuar. Pero su nivel de tolerancia es cero cuando se trata de ver resultados. Tampoco toleran desviaciones en sus valores, ni en los estándares de actuación personal. Estas cuestiones no están sujetas a negociación. Es lógico que esto suceda. Un líder sabe lo que hay que hacer y necesita de seguidores para hacerlo. Lo importante es la meta, las simpatías personales son secundarias. Importan los resultados y los valores aceptados. Las trampas, las nimiedades y las faltas son inaceptables. Además, en su trato con quienes le rodean no existe la envidia personal. No temen a sus compañeros ni a sus subordinados, aunque ellos tengan posiciones fuertes. No sufren recelos de los éxitos de su gente. Al contrario. Lo que desean es lograr algo, llegar a la meta que se han trazado. Y esa meta no es algo que esté a discusión. No necesariamente es un objetivo popular que vaya a producir carretadas de aplausos. Más aún, puede ser una meta impopular, pero es lo que en opinión del líder se necesita hacer.

Zhuge Liang

Líderes Y Grupos

Los humanos nos organizamos dentro de la sociedad, formando grupos, asociaciones, clanes, pandillas, ligas, partidos, familias, empresas. Todas esas organizaciones de personas tienen objetivos de muy diversa naturaleza. Todas ellas, también, pueden ser lastimadas, pueden ser dañadas por quienes las forman. Eso que puede lastimar al grupo y evitar que alcance su meta, fue expuesto con enorme simplicidad hace tiempo, mucho tiempo. Y este conocimiento es una fuente de inspiración para administradores y líderes que está contenida en una idea³⁵ de Zhuge Liang y que se complementa con la de [Drucker](#).

El primer punto de ese capítulo hace referencia a los daños que pueden sufrir las fuerzas armadas. Un ejército es una agrupación de personas con una misión, por tanto, es posible proyectar que eso que daña al ejército también puede lastimar, por ejemplo, a una empresa, a un partido político, o a una familia. Las fuerzas armadas son lastimadas cuando en ellas se da cualquiera de las siguientes situaciones.

³⁵ Zhuge, Liang, Liu, Ji, Cleary, Thomas F (1989). MASTERING THE ART OF WAR. Boston. Shambhala. 0877735131, Part One The Way of a General, Essays in Leadership and Crisis Management, de Zhuge Liang, pp. 39-56. Esta obra es una especie de continuación a la obra de Sun Tzu, The Art of War, que desde hace muchos años comenzó a hacerse famosa en las comunidades de negocios.

- ▶ Cuando quienes son buenos, justos y sabios son criticados y vilipendiados. Es una situación de injusticia y de falta de premio al mérito.
- ▶ Cuando se sucumbe al lujo, por ejemplo en la exageración de los uniformes. Es una situación de extravagancia y alejamiento de la misión y los objetivos del grupo.
- ▶ Cuando sus miembros dan cabida a fuerzas supersticiosas, cuando sus integrantes dan como ciertas historias y fábulas increíbles y sobrenaturales. Es una situación de asignación de poder a fuerzas caprichosas del destino sobre las que, por definición, no se tiene control.
- ▶ Cuando se realizan movilizaciones que tienen como causa los motivos personales de alguien. Una situación de desgaste sin sentido y de falta de sentimiento de pertenencia. Es un ataque al entendimiento de metas comunes.
- ▶ Cuando se realizan alianzas secretas con el enemigo esperando derivar ventajas futuras de ese hecho. Es una situación de engaño y de mentira hacia los demás.

Lo breve y escueto de esta lista de daños tiene la ventaja de dejar a la imaginación del lector la aplicación concreta que él quiera hacer.

Después de tratar las cosas que dañan a las fuerzas armadas, los autores pasan a hablar de los hombres. Lo primero que señalan es la dificultad de conocerlos. No es fácil ver el interior de las personas. Peor aún, aunque se puede diferenciar a lo bueno de lo malo, sus apariencias son diferentes. Pero ese conocimiento es necesario y existen ciertas maneras de obtenerlo. Hay varias formas de conocer a las personas y saber si son buenas o malas.

- ▶ Hacerles preguntas sobre el bien y el mal, y analizar sus respuestas. Este es un examen de sus principios.
- ▶ Hacerles más preguntas sobre esos temas y contradecirlos, para observar si cambian de opinión. Este es un examen de sus razonamientos y sus fundamentos.
- ▶ Hacerles saber la existencia de un problema y observar su reacción. Este es un examen de su valor y disposición.
- ▶ Invitarlos a beber y provocar que lo hagan en exceso, para observar sus reacciones. Este es un examen de su naturaleza más profunda.
- ▶ Mostrarles grandes posibilidades de éxito y ganancia personal. Este es un examen de su modestia.
- ▶ Presentarles una determinada situación y preguntar sobre las estrategias que seguirían. Este es un examen de su habilidad de percepción.
- ▶ Darles una tarea a cumplir dentro de un tiempo determinado. Este es un examen de la confianza que se les puede dar.

Sigue el escrito examinando el tema de los líderes. Los grupos humanos tienen líderes y la personalidad de esos líderes puede afectar negativamente al grupo. Los autores hacen una lista de defectos en los líderes que lastiman a sus seguidores.

- ▶ Los líderes refinados y afectados. Esos líderes se separan de sus partidarios.
- ▶ Los dirigentes insaciables, codiciosos y ávidos de provecho personal. Ellos dañan a los demás.

- ▶ Los líderes que son envidiosos, especialmente los que envidian a quienes son sabios. Esos líderes se dejan de beneficiar del consejo de quienes son capaces.
- ▶ Los dirigentes mentirosos, esos que engañan y que hacen amistad con los traicioneros. Ellos mienten a sus seguidores.
- ▶ Los que juzgan a los demás sin juzgarse a sí mismos también. Ellos son líderes injustos.
- ▶ Los que dudan y son indecisos. Ellos provocan vacilación y carencia de dirección en sus seguidores.
- ▶ Los líderes que son débiles ante los placeres y son adictos al vino y al sexo.
- ▶ Los que son mentirosos, maliciosos y cobardes en su interior.
- ▶ Los que hablan y tratan a otros sin educación, con tosquedad, rudeza y barbarie.

Como paso siguiente, los autores enumeran las maneras en las que deben ser tratados los enemigos para vencerlos.

- ▶ El enemigo que es valiente y no tiene miedo de morir, es vulnerable al asalto.
- ▶ El enemigo que está de prisa y es impulsivo, vehemente y arrebatado, se vuelve débil ante estrategias de retraso y espera.
- ▶ El enemigo que es amante de la riqueza, materialista y codicioso, se torna débil ante la perspectiva de grandes pérdidas en la batalla.
- ▶ El enemigo que carece de resistencia y entereza, debe ser tratado de manera que se fatigue.
- ▶ El enemigo que es inteligente, capaz y talentoso, pero tímido, vacilante y temeroso, debe ser enfrentado ejerciendo gran presión, fuerza y estrujamiento sobre él.
- ▶ El enemigo que es inteligente, pero descuidado, desidioso y negligente, se torna débil ante asaltos insospechados, imprevistos y repentinos.

Hay otra lista, la de causas que lastiman a las personas. Es una lista de situaciones que producen daño en la sociedad. Es una reveladora lista hecha hace siglos y que aún tiene vigencia.

- ▶ La situación en la que gobernantes, burócratas y servidores públicos aprovechan sus puestos para hacerse de riquezas indebidas. Así se corrompe al gobierno y se lastima a los ciudadanos.
- ▶ Los casos en los que la autoridad da penas ligeras a faltas graves. Cuando existe desigualdad ante las disposiciones de la autoridad. Cuando los inocentes son castigados y los culpables permanecen libres.
- ▶ Cuando la autoridad tolera el crimen, el vicio, la perversión y la podredumbre, pero castiga a quienes se atreven a protestar contra esa situación.
- ▶ Los gobernantes que modifican las estructuras y la organización del gobierno, de manera continua, para ellos monopolizar el poder y favorecer a sus parientes y amigos.
- ▶ Los gobernantes que usan los impuestos para enriquecerse.
- ▶ Los gobernantes que determinan gastos, premios y multas de manera arbitraria. Daña también el gobernante que establece pesos y medidas que hacen que las personas pierdan su trabajo.

Ernst Gombrich

No Hay Arte, Hay Artistas

"Mi hijo podría haber pintado esas porquerías de cuadros". Quizá sea éste el más conocido de los clisés en exposiciones de arte moderno. Peor aún tal vez es su contestación, "el artista muestra su verdad". ¿Cómo distinguir lo que un niño podría pintar de lo que un pintor hace? ¿Cómo distinguir lo bello de lo feo? ¿Qué es un artista? ¿Cómo saber si es un genio o un impostor? Gombrich tiene una idea³⁶ al respecto.

El primer punto de la entrevista de Sorman a Gombrich es directo. Hay valores que son absolutos, que no cambian. Un Rembrandt fue, es y se mantendrá bello. No hay relativismo cultural ni temporal. Punto. Lo Verdadero y lo Falso no cambian en el tiempo. Igual sucede con lo Feo y con lo Hermoso. No cambian. No sufren modificaciones en el tiempo. En el arte no puede hablarse de progreso, ni de hacerlo dependiente de las relaciones económicas ni de superestructuras sociales, al estilo de las explicaciones marxianas. El arte, o mejor dicho, el artista es un suceso impredecible. No puede vaticinarse. Es imposible pronosticar al artista. Es algo así como una casualidad. Por ejemplo, Génova y Venecia durante el Renacimiento. Ambas ciudades estuvieron en circunstancias económicas prácticamente iguales, pero fue Venecia la que se tornó un centro artístico. Génova, no. ¿Qué sucedió en Venecia que no pasó en Génova? Algo digno de mencionar, según Gombrich. Aparecieron genios artísticos en Venecia, pero no en Génova. Nadie lo pudo prever. Nadie lo puede explicar. Simplemente sucedió. En un lugar aparecieron genios, en el otro no. Pensar así, lleva a Gombrich a afirmar que no hay arte en realidad, sino que hay artistas. Los artistas son seres que aparecen repentinamente, sin que pueda saberse dónde, ni cuándo, ni por qué. El arte, por tanto, es producto del talento personal, de la habilidad singular, de la excelencia de un ser concreto y específico. Los cuadros de Velázquez son de él, irrepetibles, efectos de dones propios y particulares. Y los de Goya. Y los de Van Gogh.

El siguiente punto de Gombrich es la definición del artista. ¿Quién es el ser que crea lo Hermoso? Los artistas son seres privilegiados, con dones para equilibrar colores y formas de alguna manera y que no quedan satisfechos con soluciones mediocres a sus combinaciones. Sus obras desafían la explicación. Por tanto, de nuevo, no es posible prever al artista. Simplemente sucede esa explosión de talento y habilidad de un ser individual. Sin embargo, el artista sufre la influencia de su medio ambiente. Gombrich la llama lógica de situación, la que cambia en el tiempo. Por eso es diferente la pintura de una tumba egipcia y la pintura impresionista. El artista reprodujo una realidad que él vio de cierta manera y los espectadores imaginan ver en esa obra lo que ya conocen. Esas lógicas de situación provocan cambios en las etapas de los artistas de un tiempo y de otro. Para cada situación, los artistas crean modelos, formas de ver la realidad y llega a quedarse el modelo más convincente, como el egipcio, el griego, el románico y los que siguen, cada uno en su época. Hasta los impresionis-

³⁶ Las ideas de Gombrich, contenidas en este resumen, están tomadas de una entrevista que concedió a Guy Sorman para su libro "Los Verdaderos Pensadores de Nuestro Tiempo", Seix Barral, 1991, pp. 256-262. Este libro es una colección de entrevistas con pensadores de nuestro tiempo.

tas. Allí, con los impresionistas, según Gombrich, se rompe la secuencia. Sí, hay continuidad desde el arte del viejo Egipto hasta el arte impresionista. Pero desde ese momento ya no hay una representación del artista. Ese papel ha cambiado por un par de adelantos técnicos del hombre: el cine y la fotografía. ¿Qué es lo que hace el artista en estos nuevos tiempos? Lo que hace es presentar estados de ánimo. Y aquí Gombrich hace un comentario que tiene ecos de Oscar Wilde. Los artistas ahora presentan estados de ánimo, y sus estados de ánimo pocas veces son interesantes. ¿Qué pasará con el arte actual y futuro? Nadie lo sabe. Si el artista es un ser dotado de genio individual, singular e impredecible en su aparición, eso significa que los pronósticos son inútiles. Pero, afirma Gombrich, el arte no morirá. Tomará otras formas, como los hologramas, pero no dejaremos de tener arte. Como tampoco sabemos quiénes serán los considerados maestros mañana.

Volvamos a los estados de ánimo, que es lo que el artista de hoy representa y que rara vez son interesantes, como sí lo son Mondrian y Klee. Ahora, el artista es agitación, intranquilidad, movimiento, novedad, innovación. Y eso es un absurdo, dice Gombrich. Velázquez no hizo cosas nuevas, simplemente hizo algo y lo hizo muy bien. No innovó. Peor aún, el mercado del arte tiene un efecto peligroso. El miedo a perder una venta de arte hace que sea declarado hermoso lo que es feo. Se da pues, un campo fértil a la relatividad de los conceptos, una idea contraria a Gombrich, para quien lo Hermoso es una constante. Esa masificación del arte, en el mercado, es contradictoria. Una pintura no puede ser vista en unos pocos segundos como parte de una visita a algún museo. No puede medirse el éxito del artista por la cantidad de visitantes. Para apreciar el arte, según Gombrich, la persona requiere preparación y educación y tiempo. Con opiniones de ese calibre no sorprende que Gombrich insista en un punto que da consistencia interna a sus opiniones.

Por un lado, el artista es un genio individual. Es un ser excepcional, que como nadie más, sabe mezclar colores y formas para crear obras que desafían explicaciones. Nadie sabe cuándo aparecerán esos genios. Son accidentes de la historia. Por otro lado, los conceptos de lo Hermoso y lo Feo, no varían en el tiempo. Ciertamente, hay lógicas diferentes de situación en el tiempo, pero eso no cambia la esencia. Lo Feo siempre seguirá siéndolo. Igual que lo Hermoso. Además, las obras del artista necesitan de personas preparadas para ser apreciadas. No extraña, entonces, una de las opiniones de Gombrich: el mejor crítico es el artista mismo. Cuando un artista dialoga con su obra, ese artista es el genio impredecible, pero si es que dialoga con el mercado del arte, ese artista puede ser un impostor. Gombrich apoya la idea del arte como producto de habilidad, capacidad, lucidez y talento personal, propio, individual y singular, que tiene honestidad consigo mismo, que ignora opiniones mayoritarias. No puede haber obras de arte creadas por colectividades. Cada pintura, cada escultura, cada partitura, cada obra arquitectónica, es el producto de una sola mente, de un sólo individuo.

Michael Sanera, Jane S. Shaw

Las Cosas No Son Lo Que Parecen

Si volteamos la cara hacia los dogmas del pasado, sin duda veremos con buena dosis de sorna esas absurdas creencias de antes. Desde una posición de soberbia moderna veremos los dogmas del universo heliocéntrico, las confesiones de las brujas y otros más, como si en nuestros días fuésemos invulnerables a dogmas que ocasionarán esa misma reacción burlona en generaciones futuras. No somos inmunes a los dogmas y algunos dogmas de hoy tienen que ver con la Ecología. Es un buen ejercicio mental el investigar nuestros dogmas. Más nos vale investigar y conocer estas cuestiones, pues nuestros hijos pueden estar recibiendo una enseñanza ecológica que es falsa, o que presenta los datos muy subjetivamente. Esta es la idea³⁷ de Sanera y Shaw, Jane S (1996).

Debe reconocerse, desde la entrada, que la obra seleccionada pone consistentemente en tela de juicio muchas de las enseñanzas que reciben sobre cuestiones ecológicas alumnos en los Estados Unidos. Es un libro claramente en contra de exageraciones y afirmaciones sin fundamento, lo que lo hace sujeto a controversia dada la tendencia ecológica de la sociedad actual. Precisamente por esto, se trata de una inigualable oportunidad de revisar creencias poniendo sobre la mesa opiniones contrarias. Igual que en otros capítulos, los autores al principio del capítulo analizado exponen algunas de las cosas que a los alumnos se les enseñan en las escuelas. Este capítulo se centra en la cuestión de una crisis de la basura. Los niños aprenden que existe esa crisis, que los estilos de vida de Estados Unidos producen más basura que otros, que hay grandes desperdicios y que no hay lugares suficientes para disponer de la basura. Por ejemplo, uno de los textos usados en las escuelas americanas dice que el número de basureros ha disminuido de 10 mil a 6,500 y que muchos de estos basureros están a punto de cerrar. Esos alumnos aprenden que son preferibles los artículos que se degradan biológicamente, pues los materiales orgánicos se descomponen con el tiempo y por la acción de bacterias. En las escuelas se enseña que productos modernos, como el plástico, no se descomponen y permanecen intactos en el medio ambiente por largo tiempo. Los autores contraponen su posición y afirman que no existe tal crisis de basura y que el plástico no es el terrible enemigo que nos hacen ver. Su forma de ataque a ese dogma de la crisis de basura es ir paso a paso.

Primero, hay que reconocer que todas las sociedades producen basura y que las sociedades modernas producen más basura que las antiguas. Visto de otra manera, la generación de desperdicios es una consecuencia inevitable de vivir, lo que lleva a un enfoque diferente y más constructivo. Si no hay manera de evitar la generación de basura, lo mejor que podemos hacer es pensar cómo administrar y manejar ese desperdicio con daños mínimos a las personas y al medio ambiente. Siendo analíticos, puede verse que hay formas de manejar la basura sólida tratando de minimizar sus impactos. Podemos reducir el monto del desperdicio, po-

³⁷ Sanera, Michael, Shaw, Jane S (1996). *FACTS, NOT FEAR : A PARENT'S GUIDE TO TEACHING CHILDREN ABOUT THE ENVIRONMENT*. Washington, DC Lanham, MD. Regnery Pub Distributed to the trade by National Book Network. 089526448X, chapter 18, A Garbage Crisis? pp. 209-219.

demos reciclarlo o lograr su descomposición, podemos incinerarlo, podemos enterrarlo en rellenos sanitarios. Los rellenos son lugares en los que la basura es colocada, dentro de hoyos y luego cubierta con tierra. Los rellenos más modernos son hoyos que están recubiertos con plástico para evitar que los químicos de la basura lleguen a las aguas subterráneas; en ellos se ventila el gas metano, los fluidos son capturados y purificados y la basura es cubierta a diario con tierra. La aportación del libro, hasta aquí al menos, es aceptable: demos un enfoque racional al manejo de la basura y, por extensión, al resto de las cuestiones ecológicas.

Los autores mencionan los resultados de un estudio sobre los rellenos sanitarios, lo que ayuda mejor a la comprensión de este sistema de manejo de basura. El empaque de la comida rápida es menos del 1% de la basura en volumen y en peso; el *styrofoam* representa igualmente menos del 1% de la basura; los pañales desechables son el 1.4% del volumen; todos los desperdicios de plástico representan menos del 16% y ese porcentaje no se ha elevado en 20 años. El papel ocupa más del 40% del espacio del basurero y los periódicos el 13% en promedio; de hecho han sido encontrados periódicos en estado legible que datan de 1952. Estos hallazgos ponen en perspectiva algunos de los reclamos ecologistas. La verdad es que ni los empaques de la comida rápida tan criticados por los ecologistas, ni los pañales desechables, ni el plástico merecen la posición tan destacada que han recibido como problemas ecológicos. Igualmente, se pone en tela de juicio la supuesta descomposición del papel que ha sido preferido por encima de las bolsas de plástico en los supermercados. También esta aportación es aceptable: antes de dar algo como un hecho, obtengamos información. Si los pañales desechables no son una parte importante de la basura, pongamos atención en otros desperdicios de mayor impacto.

En cuanto a los problemas de espacio para rellenos sanitarios, los autores citan un estudio que señala que toda la basura de los Estados Unidos de todo el tercer milenio podría tener cupo en un basurero de cuarenta millas cuadradas con ciento veinte pies de profundidad; esto está muy alejado de las proyecciones ecologistas que dan información alarmante. No hay un problema de espacio en el sentido físico, lo que sí existe es un problema de selección y asignación de lugares, algo muy diferente; las personas no desean que cerca de sus hogares existan basureros. Sin embargo, esto puede ser manejado con, por ejemplo, reducciones de impuestos a propiedades cercanas a basureros. Dicen también que ni el papel ni el plástico son propensos a degradarse o descomponerse dentro de un relleno sanitario. Y de hecho lo inerte del plástico tiene una ventaja pues no genera líquidos que pasen a la tierra y la contaminen. Por otro lado, seguramente, un ecologista prefiere el uso de vasos de papel al uso de vasos de plásticos. Los autores citan un estudio que comparó la fabricación de vasos de poliestireno con vasos de papel y encontró que la producción de vasos de papel requiere más químicos, más vapor, más electricidad, más agua de enfriamiento y más contaminación aérea y de agua. Otro estudio encontró que las bolsas de plástico pueden ser producidas ahorrando entre 20 y 40% de energía, con menos contaminación de aire y agua. Las cosas no son exactamente como se ven en la superficie y lo que el libro hace es invitarnos a profundizar en la información. Es posible que cierto material sea menos dañino al medio ambiente, pero producirlo produce más contaminación neta que el material al que se quiere reemplazar.

Uno de los puntos enseñados a los alumnos es el de que se tienen hábitos y costumbres que crean más desperdicio. Se reporta que los americanos producen entre cuatro y cinco libras de basura al día por habitante, lo que incluye todo tipo de desperdicio sólido. En un libro usado en escuelas se muestra al hogar típico de Nueva York produciendo 1,450 libras de ba-

sura al año, mientras que una casa en Roma produce 550 y en Calcuta 410. Estos estimados varían entre 2.9 y 9 libras al día por persona para EUA. Sin embargo, otro estudio se encontró que los hogares americanos producen un tercio menos basura que los hogares mexicanos. La razón es lógica: los empaques modernos reducen la basura, con las verduras empaquetadas muy poco se desperdicia; en contraste, la familia mexicana compra las verduras al natural, de manera que a ellas hay que quitarles rabos, hojas, cáscaras y eso se va a la basura. Esos restos que se tiran en México son desperdiciados, pues podrían ser usados en la producción de alimentos animales y otros productos. Esta es una invitación al sentido común: las cosas no necesariamente son lo que parecen. ¿Había alguien visto que el consumo de comida empacada produce menos basura y permite un mejor aprovechamiento de los recursos? No hay, pues un problema de espacio para basureros, pero en algunos lugares sí hay escasez de espacio. Además el plástico no es tan malo, pues no produce químicos que puedan pasar a la tierra. No se degrada pero tampoco otras cosas se degradan en el relleno pues no tienen el oxígeno y el agua que puedan lograr eso. Los experimentos que muestran a los alumnos cómo se descomponen basuras como restos de alimentos y otros no, son erróneos. Muy pocas cosas de hecho se descomponen dentro de un basurero, porque allí no hay oxígeno, ni humedad, ni microbios. Entre los adelantos modernos, las bolsas de plástico son en 1989 70% más delgadas que las de 1976. En los años sesenta se usaba acero para hacer latas de bebidas, luego se cambió a aluminio al final de esa década y desde los setenta se ha ido gradualmente reduciendo el monto de aluminio para hacer cada lata; de 164 libras de metal usadas para cada mil latas se ha reducido a 35 libras para las mismas mil latas en la actualidad. Al final lo que la obra intenta es sencillo, convencernos de no creer a ciegas lo que se cuenta y dice en la Ecología. Más éxito tendremos en el cuidado del medio ambiente si tenemos una actitud analítica y consideramos datos objetivos y reales.

Russel Kirk

La Idea Conservadora

Demasiado acostumbrados a la noción de que todo cambio es bueno, resulta un sano ejercicio mental el considerar la posición contraria. La de poner en tela de juicio es creencia y sostener que los cambios resultan esencialmente sospechosos. Existe una advertencia que conviene hacer antes de la explicación de algunas ideas y ésta es una de esas ocasiones: por favor, no entienda usted lo que sigue demasiado rápidamente. No importa si la interpretación es favorable o desfavorable. La mente conservadora no es algo que se entienda con sencillez a la primera. Hay necesidad de disposición de tiempo que lleve a la asimilación, no propia de tiempos en los que las etiquetas políticas con rapidez sustituyen al entendimiento. Le tomó al autor de este resumen una buena cantidad de días, lecturas y relecturas, entender lo expresado por el autor analizado en la idea encon-

trada. Hay buena cantidad de sutilezas y recovecos en la idea³⁸ de Kirk. Tiene sin duda lógica, pero también una apariencia no atrayente en el inicio. Quizá sea como esas bebidas de gusto extraño cuyo goce es netamente adquirido y posteriormente insustituible. Sea lo que sea, sin duda, esta idea confronta de frente y directamente al pensamiento establecido y políticamente correcto de nuestros tiempos. Hablar de izquierdas y derechas, de liberales y conservadores, de radicales, de socialistas, tradicionalistas, capitalistas, neoliberales, comunistas, moralistas y de otras etiquetas similares, puede llegar a simplificar las conversaciones pero también a dificultar la comprensión. La mente conservadora no debe ser entendida velozmente y ser colocada como un rótulo fácil; es algo muy complejo y sutil. Y una buena prueba de esto es Kirk y su libro sobre el tema. La mente conservadora no es una escuela filosófica cuyos principios puedan ser enumerados con facilidad en una lista comprensible de inmediato. Comparar a Kirk con [Hayek](#) es un gran ejercicio.

Esos estúpidos

J. S. Mill llamó a los conservadores ingleses, “Ese estúpido partido.” Señalando esta opinión de Mill, Kirk inicia el primer capítulo de su libro. Pueden muchos pensar que los conservadores son gente que no piensa, que se opone a lo nuevo, pero la verdad es que este grupo tiene en sus filas a pensadores inteligentes, como Edmund Burke, quienes durante los últimos dos siglos han sido defensores inteligentes y cultos de ese tipo de ideas, las mesuradas y cautelosas. Con esto, el autor señala el propósito de su obra: un repaso de las ideas conservadoras. El libro es eso, un repaso de las ideas conservadoras en tiempos de en los que ellas no son fácilmente entendidas. No es un libro de historia, señala Kirk, sino un extendido análisis acerca de la definición del conservadurismo. Concretamente del conservadurismo inglés y norteamericano. Una exploración de las ideas sostenidas por los pensadores que han desafiado teorías radicales, que han propuesto la mutación substancial de la sociedad desde la Revolución Francesa. Claramente, Kirk contrasta las ideas de los conservadores con las del mundo actual, uno que se mofa de la tradición, que idolatra a la igualdad, que acepta teorías sociales radicales sin pensar y que bien recibe toda transformación sin discriminar. Son los tiempos que se han aferrado a Rousseau, dice Kirk, aprovechando las palabras de Burke, tragándose esas ideas sin rumiarlas, provocándose así más apetito por teorías incluso más tajantes; son los tiempos del industrialismo que ensucia, de la estandarización de las masas, apuntalado todo por autoridades y gobiernos. Son tiempo que vemos cobijados tras una barricada como un mar de descomposición. Deja el autor ya ver aquí uno de los rasgos esenciales del canon conservador: su enfrentamiento con las tesis modernas que idolatran al cambio por el cambio mismo. Hay por tanto, en esa mente, un elemento clave que se deja ver en esta exposición, el respeto a la tradición. Los filósofos radicales han ganado mucho en estos siglos. Los conservadores han cedido terreno y fracasado en general a pesar de algunos éxitos esporádicos. Bajo esta visión (de 1953), Kirk señala que su punto de partida es Burke, el innegable conservador en el sentido moderno de la palabra, a partir de su obra Reflexiones sobre la Revolución Francesa, de 1790. Las 500 páginas restantes del libro llevan al lector a ese prolongado ensayo sobre el conservadurismo sajón.

38 Russell Kirk, THE CONSERVATIVE MIND , Regnery, 2001, 7th revised printing, ISBN 0-89526-171-5, chapter 1, The Idea of Conservatism, pp 3-11; editado originalmente en 1953.

Seis ideas conservadoras

Si bien un real conservador, dice el autor, se opone a reducir su forma de pensar a una lista de principios o frases centrales, al estilo de sus enemigos, los radicales, es posible realizar un intento. La mente conservadora no es una colección de creencias detalladas que son fijas e inmutables, aunque en Burke se tiene el ingenio para encontrar convicciones que ayudan a entender esa intrincada actitud conservadora. El conservadurismo tiene ideas sólidas sin duda, consideradas universales, pero su sutileza lleva a aplicaciones flexibles en diferentes tiempos. No es algo sencillo en su primer examen. Con esta introducción, el autor afirma que la creencia bajo la que puede especularse acerca de la mente conservadora es una idea medular: el conservadurismo se apoya en el pensamiento de la preservación de las tradiciones morales de la humanidad. Esto es el cimiento del pensamiento de este tipo, el respeto a la sabiduría de las generaciones anteriores, el reconocimiento abierto del valor de tiempos pasados, la deferencia a los antepasados, la consideración de lo ocurrido antes. Es natural, por tanto, que los conservadores vean con recelo los cambios al por mayor, las alteraciones masivas, la ingeniería social, todo eso que significa ignorar la herencia que nos han dejado los antepasados. Si los tiempos actuales llaman a considerar los efectos de nuestras acciones presentes en las generaciones futuras, la mente conservadora introduce otro elemento, el de no ignorar a las generaciones pasadas y lo que nos han legado. Los conservadores conciben a la sociedad de una manera compleja, como una entidad que tiene una construcción frágil y espiritual; siendo así, quebradiza y delicada, debe ser tratada con extremo cuidado. No es la sociedad un mecanismo que puede desarmarse y volverse a armar de otra manera; no puede ser sujeta de experimentos dependiendo de modas intelectuales y nuevas teorías. La sociedad presente es producto de las acciones de nuestros antepasados, quienes merecen el mismo respeto que damos a las generaciones futuras. Bajo esta consideración general, Kirk señala seis ideas centrales de la mentalidad conservadora. Es un intento de definición de esa mente, de eso que la organiza y le da coherencia a pesar de sus recelos para realizar esa lista.

- La aceptación de un orden que es trascendente, es decir, un cuerpo de leyes que son naturales y con las que la sociedad se gobierna; pero no sólo la sociedad se rige así, sino también la conciencia. El asunto es de tal hondura que, bajo este modo de pensar, las situaciones políticas son realmente, en su base, asuntos en los que se aplica la moral y la religión. Un conservador reconoce que existen fuerzas en cielo y tierra que el pensamiento humano está lejos de entender totalmente. La política es considerada como un arte, el de intuir, comprender y aplicar a la Justicia que debe prevalecer en una colectividad formada por almas. Hay en ese orden un elemento necesario, el de verdades morales inmutables y una misma naturaleza humana. El orden al que hace referencia la mente conservadora aplica a nivel individual y social, ambos niveles asociados entre sí. Cuando en los individuos predomina una clara conciencia de lo bueno y de lo mal, será esa una sociedad buena. Lo contrario sucederá cuando las personas, por cualquier razón, ignoren las normas y los preceptos. Una consecuencia de esta manera de pensar es lógica: el respeto a las ideas prescriptivas, a esas que establecen lo que debe ser y que vienen de la tradición. Las personas que retan a las ideas prescriptivas llamándolas incluso prejuicios o costumbres anticuadas, y tratan de anularlas, cometen el error de confiar demasiado en sus razones y poco o nada en las razones de quienes les antecieron. Nuestros antecesores no eran tontos y lo que ellos hicieron no puede desecharse así nada más. Es un panorama que concibe como imperfecta a la naturaleza humana y hace imposible las utopías prometidas por los radicales. La imperfección humana produce nece-

sariamente sociedades imperfectas que pueden ir siendo reformadas con prudencia y reflexión. La sociedad humana puede ser razonablemente aceptable, pero no perfecta. Ante esta realidad, la actitud correcta es la de la prudencia, como se verá adelante.

- El apego y la devoción a lo que se entiende como el misterio de la existencia humana, con su proliferación de variedad y diversidad, que es lo opuesto a las intenciones radicales de estandarización e igualación con fines utilitaristas. Es un sentido, dice el autor, de deleite y de complacencia el creer que la vida merece ser vivida. La historia ha creado una serie de tradiciones con finas estructuras de instituciones sociales y formas de vida, diferentes y variadas, mismas que son lo opuesto de los anhelos igualitarios de estandarización humana que proponen los sistemas radicales. Es el tema de multiplicidad y que necesariamente implica el respeto a órdenes establecidos y situaciones que pueden ser vistas como de desigualdad. Si, las personas son iguales ante un tribunal, incluyendo el Juicio Final; pero otros tipos de uniformidad llevan al estancamiento y al arribo de autócratas que se apropien de la autoridad y establezcan desigualdades de otro tipo y más graves. Los líderes de una sociedad deben ser capaces y tener sentido de lo bueno y lo malo, sobre todo un muy desarrollado sentido de la virtud que la mente conservadora eleva por encima de las demás, prudencia.

- La convicción y creencia de que una sociedad que se precie de ser civilizada necesita por definición tener orden y clases o variedad, en contraposición a los principios de quienes proponen una sociedad sin clases, en la que no hay diversidad. Los conservadores han sido calificados como gente de orden y ley. Creen que si esas diferencias y distinciones naturales son erradicadas, ellas serán llenadas por oligarcas como se ha dicho, provocando más desigualdad de la que querían corregir. Las personas son iguales, sí, pero sólo ante Dios, ante los tribunales; la igualdad fuera de esto será la igualdad en la esclavitud y en el hastío. Quizá la palabra “clases” provoque en el lector esa connotación del marxismo. Las clases en la mente conservadora son sin duda producto de la libertad y de la diversidad que ella fomenta. Más aún, diversos segmentos de personas, diferentes, conviven en un orden establecido en la tradición que viene del pasado. Tocar esa estructura con fines radicales de cambio es igual a destruir a la sociedad con consecuencias terribles.

- La mente conservadora establece una asociación íntima entre la libertad y la propiedad privada. La igualación económica no es progreso. Sin propiedad privada surge el dictador monstruoso. Sin ella no es posible el progreso y la mejora personal, al menos para otorgarle un cimiento sólido y propio al individuo. La civilización misma está construida sobre la propiedad privada; atacarla es destruir a la sociedad y su progreso. Las propuestas radicales que atacan a la propiedad privada son claramente rechazadas por el verdadero conservador. La propiedad privada va más allá de sus atributos físicos para ser también una herramienta de enseñanza en hábitos de responsabilidad personal, de integridad. Con sus frutos se tienen consecuencias positivas que proveen medios para usar la libertad, para salir de la pobreza.

- La desconfianza en todos los que proponen rediseños sociales y reconstrucción del orden de la sociedad. Tienen fe en las ideas prescriptivas y sospechan de las nuevas concepciones revolucionarias que piden cambios crecientes, cada vez mayores. Las costumbres, los hábitos, las convenciones sociales son contrapesos a las humanas tendencias a la anarquía y a la lujuria por el poder. El siguiente apartado arrojará más luz al respecto.

- Reconocimiento de que los cambios no son reformas convenientes necesariamente. Las innovaciones apresuradas no son por definición causas de prosperidad y en realidad pueden

ser causa de conflictos destructivos. Las sociedades deben cambiar, sí, pero hacerlo con prudencia para mantener a la sociedad misma. Los gobernantes deben ser guiados por la prudencia, su virtud central; es igual esto a tener en cuenta a la Providencia. Ésta es una clave de la mente conservadora, la concepción de la prudencia como la virtud del gobernante. Es el poner sobre la mesa de discusión la noción de las consecuencias de la acción humana. Las decisiones políticas deben ser evaluadas estimando sus efectos de largo plazo y valuando estos efectos muy por encima de las consecuencias de corto plazo que hagan popular al gobernante. Es otra manera de decir que la Providencia trabaja con lentitud y sabiduría, y la maldad opera con rapidez y precipitación. Se trata de reconocer que la sociedad es una entidad compleja en extremo y frágil, por lo que las decisiones de los gobernantes deben ser tomadas con sensatez, reflexionando sobre sus posibles efectos. Nada tan dañino como la ligereza y el arrebató.

Sobre esos principios, desde luego, habría que hacer salvedades, dice el autor, y aceptar variaciones e incluir notas aclaratorias; pero son ellos un cuerpo de ideas que ha sido base de la mente conservadora durante más de 200 años.

El opuesto del conservadurismo

Unas cinco escuelas de pensamiento al menos pueden detectarse con principios radicales y, por eso, contrarios a la mentalidad conservadora. Son el racionalismo, el romanticismo de Rousseau y sus acólitos, las ideas utilitarias de la escuela de Bentham, Comte y el positivismo y las tesis colectivistas de Marx y el resto de los socialistas. Esos marcos de pensamiento, durante los últimos dos siglos, han significado ataques a las ideas conservadoras. Verlos siquiera brevemente ayudará a comprender a la mente conservadora, mirando su opuesto.

- Han propuesto esos radicales la posibilidad de la perfección humana y del progreso sin límites de la sociedad. La tesis central de las escuelas extremas es creer que la manejando variables como educación, legislación y otras, los humanos pueden llegar a ser como dioses. Los conservadores, por el contrario, entienden a los humanos como poseyendo inclinación al mal, al pecado. Los humanos somos imperfectos y siempre estaremos en sociedades imperfectas.
- Los radicales desprecian la tradición. La descartan y en su lugar colocan a la razón absoluta, a la determinación materialista y al impulso, como los caminos que llevan a la construcción del bienestar social, haciendo caso omiso de la sapiencia de las generaciones anteriores. Los radicales ponen de lado a la religión; la sustituyen con variadas ideologías. Se adivina con facilidad aquí otro rasgo de la mente conservadora, la restricción del poder. La imperfección humana vuelve ilógica la idea de dar un poder ilimitado a los gobernantes, como proponen muchos radicales para que así se impongan sobre los demás las ideas de una nueva sociedad. La autoridad política debe operar con los límites impuestos por las leyes y los contrapesos del sistema de gobierno, en un sano equilibrio entre orden y libertad.
- Los radicales desean nivelación política, es decir, la desaparición de orden y privilegios y recompensas. Su ideal es la democracia absoluta, directa y radical; la nivelación de todos. Desean centralizar el poder y consolidarlo, desechando los sistemas parlamentarios tradicionales. Esto anula los límites que deben imponerse a los gobernantes.
- Desean también los radicales, la igualación económica. Los radicales tienden a sospechar de los derechos tradicionales de propiedad, como los colectivistas.

- Los radicales rechazan con fuerza la idea de Burke acerca del estado, como una manifestación de la Providencia; y su idea acerca de la sociedad, como un lazo moral perpetuo que liga a todos los humanos, muertos, vivos y por nacer.
- Los radicales presentan y acuñan frases y palabras nuevas, aman el cambio por el cambio, lo opuesto de quien considera a las tradiciones e instituciones como los lazos que unen a una generación con otra.

¿Y el cambio?

El resumen anterior, sin duda, para el lector sagaz, ha dejado una inquietud. Es una cuestión no resuelta arriba. ¿Sostienen los conservadores por tanto la tesis de que la sociedad debe permanecer estática y sin cambios? La respuesta es un no absoluto. Los conservadores son pensadores avisados y no han dejado esa pregunta sin contestar; ni en realidad proponen que la sociedad entera se anquilese en su estado actual. Los conservadores tienen una actitud ante el inevitable cambio que se da en el transcurso del tiempo. Reconocen que hay cambios, que las cosas no permanecen igual. Prueba de ello en el resumen anterior es la idea de la tradición que heredamos; la tradición no puede haber sido creada sin cambios en el tiempo. La sociedad y su cambio deben considerar dos principios. Uno de ellos es la tradición, ese conjunto de cosas perdurables que dan permanencia y sin las que la sociedad se convertiría en anarquía. El otro es un principio de progreso basado en la prudencia, que aprovecha los talentos humanos e introduce mejoras en la sociedad. Sin ese progreso la sociedad se inmovilizaría. El sano balance de esos dos principios mueve a la sociedad adelante. La adoración del progreso sin considerar a la tradición es, por tanto, dañino para la sociedad. Lo mismo que la sola consideración de la tradición, que empantanaría a la sociedad.

Friedrich A. Hayek

No Soy Un Conservador

Si el asunto se ve más a fondo, la verdad es que la tradicional división política de izquierdas y derechas es un artificio, pues lleva a mezclar posiciones más complejas, como las de los liberales, los conservadores y los socialistas. Esto y más nos hace ver Hayek en una parte de uno de sus libros, en la que justifica su posición³⁹, la de no ser él un conservador. El ejercicio de Hayek es una gran ayuda para entender qué es el liberalismo, pero también el socialismo y el conservadurismo. Además, la cruda forma de redacción de muchos reporteros califica sin razón a los partidos políticos en una dimensión de izquierdas a derechas creando una idea falsa en sus lectores. La sutileza del escrito de Hayek remedia eso y señala implícitamente el error frecuente de confundir a liberales con conservado-

39 Hayek, Friedrich A. von (1978). THE CONSTITUTION OF LIBERTY [1960]. Chicago. University of Chicago Press. 0226320847, Postscript, Why I am not a conservative, pp. 397-411.

res y separarlos de los socialistas. Y más aún, en conjunto con la idea anterior de [Kirk](#), la idea de Hayek permite un sano contrapeso.

El título del capítulo de la obra indica la posición del autor. Quiere explicar por qué no es un conservador. La razón de hacerlo es la posición de los liberales, muchas veces asociados con los conservadores por oponerse a los ataques a la libertad. No han tenido otra opción que hacer eso y por lo mismo suelen ser puestos en una misma categoría los conservadores y los liberales, cuando en realidad son muy diferentes. El autor dice del conservadurismo es una actitud común de oposición a cambios drásticos, legítima y probablemente necesaria. El movimiento opuesto al conservadurismo era el liberalismo, hasta el surgimiento del socialismo. La realidad es que esos tres movimientos son diferentes entre sí.

Su principal objeción al conservadurismo es su falta de dirección. No provee una dirección en la que debemos ir. Se resiste al cambio en direcciones indeseables, pero hasta allí. Retrasa, pero no previene y por eso los conservadores han sido arrastrados por caminos que no han seleccionado. Socialismo, liberalismo y conservadurismo suelen ser colocados como puntos en una misma línea: los socialistas a la izquierda, los conservadores a la derecha y en algún punto medio, los liberales. Es realmente engañoso y si se deseara un gráfico, él sería el de un triángulo, con cada punta representando a esos tres movimientos... con los conservadores más cerca de los socialistas, entre los que están los proponentes de la tercera vía entre el socialismo y el liberalismo. El conservadurismo, por tanto, no tiene una posición fija y se mueve con los vientos de cada momento. La gran diferencia del liberalismo es que quiere ir en otra dirección y no quedarse estático. No es como el conservadurismo, algo que mire hacia atrás, todo lo contrario. Lo que el liberal desea hacer es quitar los obstáculos que impiden el crecimiento libre. A pesar de esto, el conservador ha hecho un trabajo loable al señalar el respeto que debe tenerse por el valor de las instituciones creadas en el pasado. Sus observaciones son una gran contribución al entendimiento de la sociedad libre. Pensadores calificados de reaccionarios han ayudado a entender el desarrollo espontáneo del lenguaje, la moral, la ley, las convenciones sociales, pero la admiración que muestran es sólo por el pasado. No tienen la misma actitud de entusiasmo ante el desarrollo espontáneo futuro.

Se refiere expresamente a pensadores como De Maistre, Coleridge, Bonald y otros, que en común manifiestan una actitud, la del miedo al cambio, la desconfianza en lo nuevo por el sólo hecho de serlo. La actitud liberal es opuesta, confía en el cambio y está preparada para dejar que suceda a pesar de no saber con certeza a dónde conducirá. Es positivo el tener una actitud de precaución ante el cambio, pero los conservadores tienden a usar los poderes del gobierno para lograrlo y el liberal se opone a eso. La mente conservadora se siente a gusto cuando percibe que alguien pone orden y es responsable de lo que acontece —siéndole muy difícil entender que existe orden en un proceso espontáneo que nadie domina. Los conservadores desconfían de procesos libres, un sentimiento que está asociado a otros de sus rasgos: su cariño por la autoridad y su falta de entendimiento de las fuerzas económicas. El conservadurismo no supone la existencia de principios abstractos ni de teorías generales que le permitan comprender los resultados de la libertad.

Regresa ahora el autor a un punto previo. Es característica de los conservadores dar el visto bueno a las medidas de la autoridad y su principal preocupación es que esa autoridad no sea debilitada. No consideran la posibilidad de que la autoridad se salga de sus límites y ataque la libertad. El conservador estará inclinado a aceptar que los gobiernos utilicen la fuerza si

eso es un medio para seguir por el rumbo que se considera bueno. El socialista y el conservador tienen parecidos. Ambos se preocupan mucho por quién detenta el poder y poco por las limitaciones al poder de quienes gobiernan. Socialistas y conservadores concuerdan en la bondad de usar a la coerción para forzar en otros los valores que ellos tienen.

Haber dicho que el conservadurismo no tiene principios no significa que no tenga convicciones morales. Las tiene y fuertes. De lo que carece es de principios políticos que le permitan solucionar el caso de personas que no piensan como conservadores y tener un orden social de convivencia y tolerancia. Un liberal, por el contrario, piensa que las creencias morales y religiosas no son sujetos de coerción, algo en lo que socialistas y conservadores piensan diferente. Los conservadores piensan que dentro de una sociedad existen personas superiores a otras, que deben tener gran influencia en su comunidad y ser protegidas. Por su parte el liberal reconoce la existencia de personas superiores, pero no cree que nadie tenga el poder para determinar quiénes son ellas. Un conservador defiende la jerarquía social existente y desea proteger a quienes admira, mientras que el liberal cree que nadie debe ser protegido por el poder, ni merecer privilegios dados por el gobierno —ni monopolios, ni corporaciones, ni sindicatos deben ser ajenos a las fuerzas del cambio.

En cuanto a la democracia, los conservadores se engañan a sí mismos. Creen que los males de nuestros tiempos son provocados por la democracia, cuando en realidad un liberal piensa que son causados por gobiernos sin límites —el liberal piensa que nadie debe ser investido con poderes ilimitados. El gobierno de las mayorías puede ser ilimitado también y ése es el peligro que el liberal reconoce. Liberales y conservadores suelen coincidir en su deseo de evitar medidas colectivistas y dirigistas en el sector industrial, pero los conservadores hacen lo opuesto en el sector de la agricultura, tornándose proteccionistas y apoyando medidas socialistas. El liberal tampoco quiere medidas de ese tipo en la agricultura ni en ninguna otra actividad económica.

Hay otra diferencia importante. Un liberal cree en el poder de las ideas, en su poder de largo plazo. Pero el conservador sostiene sólo las ideas que existen en un momento dado, heredadas del pasado, sin disposición a discutir las y defendiéndose en la supuesta existencia de una inteligencia superior. Es un defecto serio del conservadurismo, el rechazar nuevos conocimientos ante la posibilidad de que ellos pongan en tela de juicio algunas de sus creencias. Relacionadas con lo anterior, están otras características del conservadurismo: su acerbado nacionalismo y su desprecio del internacionalismo. No es sorpresa que los conservadores hagan de lado ideas por considerarlas no nacionales —no propias de su país, lo que lleva a coincidir con la mente socialista al hablar de, por ejemplo, “nuestra” planta productiva y caer en la coincidencia de querer dirigir centralmente a lo “nuestro”. Es necesario establecer una diferencia entre nacionalismo y patriotismo. Se puede tener una actitud de aversión al nacionalismo al mismo tiempo que sentir respeto y cariño por las tradiciones del país. El conservador, por su nacionalismo, tiende a ser imperialista al pensar que sus ideas son superiores y querer llevarlas a otros para ser civilizados como ellos —no al estilo del liberal que deja en libertad, sino por la fuerza.

Existe una dimensión, dice Hayek, en la que el liberal se encuentra entre el conservador y el socialista. El liberal está alejado del crudo racionalismo del socialista, cuya meta es destruir todo para construir una nueva sociedad sustentada en sus planes personales. En el otro extremo está el misticismo del conservador. El liberal está entre ellos dos, reconociendo que

hay mucho que desconocemos y que existe incertidumbre y aceptando que existen instituciones y hábitos que vienen del pasado habiendo probado su valor sin ser totalmente racionales. Un liberal no tiene conflictos con la religión y es de lamentar que existan algunas visiones liberales que se caractericen por su oposición absoluta a la religión. El autor se detiene aquí para decir que ha explicado las razones por las que no es un conservador. Y reconoce al mismo tiempo que muchos pensarán que la posición que ha adoptada no es propiamente la de un liberal como se le conoce actualmente. Por esta razón, es ahora el turno de explorar si existe un nombre que describa su posición liberal.

Para esto recurre a un poco de historia, alineándose con los liberales viejos. Gente como Lord Acton, Macaulay, Burke, Gladstone, Tocqueville, un grupo del que se sentiría orgulloso de pertenecer. El liberalismo de hoy no es el de esos personajes, especialmente en los EEUU donde significa lo opuesto a lo que él desea. Allí se ha acuñado el término *libertarian* para diferenciarse, pero la palabra es muy poco atractiva. Confiesa que se ha devanado los sesos tratando de encontrar un apelativo, sin éxito, para describir a quienes creen en la vida, el crecimiento libre, la evolución espontánea. Al respecto deben recordarse los *whigs* ingleses, quienes inspiraron lo que después fue conocido como liberalismo. Históricamente es el nombre correcto para las ideas que él sostiene, especialmente cuando se le agrega un adjetivo, el viejo *whig*. Puede ser un apelativo para usarse, aunque no está seguro de proponerlo —quienes saben de la historia de las ideas reconocen de qué se trata y para el resto, la palabra no tiene connotaciones. Significa en resumen esa serie de ideas que se opusieron al poder arbitrario de los gobiernos.

Thomas Sowell

Educación Superior, Una Falsedad

Si hay una idea generalizada ella es la de creer que la solución al problema del progreso de un país está en la educación de sus habitantes. Esa idea universal es una equivocación colosal. No puede generalizarse tanto, pues en la realidad la educación superior puede ser causa misma del subdesarrollo. Esta es una⁴⁰ de las ideas que analiza Sowell en una de sus obras y la que merece ser puesta sobre la mesa. Después de todo, qué sentido tiene el producir profesionales en exceso y en especialidades sin aplicación práctica.

⁴⁰ Sowell, Thomas (1994). RACE AND CULTURE : A WORLD VIEW. New York. Basic Books. 0465067964, pp 22-25 y 147-148. Este autor es altamente recomendable por su sencillez y sólidos razonamientos basados en información objetiva.

La educación, especialmente la educación universitaria, es un algo deseado universalmente. Todos quieren tener esos estudios, o al menos que los hijos sean graduados universitarios. Pero esta universalidad de pensamiento es engañosa, dice Sowell. Este deseo de una educación alta encierra diferencias muy grandes dependiendo de las culturas, las que difieren en cuanto a la valoración del tiempo y el esfuerzo que son necesarios para lograr esa educación. Por ejemplo, en muchos países del Tercer Mundo es obvio que se necesitan con urgencia habilidades tecnológicas y empresariales; sin embargo, a pesar de esa urgencia las habilidades de ese tipo son ignoradas y la educación es dedicada a carreras profesionales *soft*. Un caso concreto es el de una investigación de mediados del siglo 20 en la Universidad de Sao Paolo; esa investigación mostró que los estudiantes de origen brasileño cursaban carreras tradicionales, como leyes y medicina, mientras que los estudiantes de familias de inmigrantes estaban fuertemente concentrados en carreras como ingeniería. Otro estudio arrojó esta misma conclusión: en la Universidad de Chile los estudiantes de origen alemán o italiano eran los más destacados en áreas como la física. La conclusión es natural: una parte desproporcional de la industrialización de esos países es realizada por inmigrantes o por extranjeros. El punto se repite con un patrón igual en otras partes. Los datos muestran que en los países menos desarrollados se prefieren las carreras *soft*. En Senegal, por ejemplo, después de 20 años de su independencia, en un país eminentemente agrícola, la Universidad de Dakar aún no ofrecía carreras relacionadas con la agricultura, pero tenía miles de estudiantes en carreras de humanidades o liberales. Otras evidencias en el mismo sentido son las siguientes. En Malasia los estudiantes locales se han concentrado en las carreras de humanidades, lo que ha producido que muchos de ellos hayan terminado en trabajos gubernamentales. Lo mismo sucede en Fiji y en la India, donde tres cuartas partes de los estudiantes han terminado por ingresar en las filas de los burócratas. Según Sowell esto tiene una consecuencia en los países pues cuando el empleo en el gobierno es el objetivo del estudiante, ello se convierte en una fuente de conflictos entre los grupos oficiales de los países subdesarrollados.

Dice Sowell que la educación universitaria, especialmente entre esas personas para las que esa educación es reciente o un caso excepcional, crea sentimientos de posesión de derechos a beneficios y de abstención de ejecución de cierto tipo de trabajos. Por ejemplo, un estudio realizado en la India, en 1960, indicó que más de un millón de universitarios graduados estaban desempleados y que se mantenían con la ayuda de su familia. El universitario, en pocas palabras, se siente indigno de realizar ciertas tareas y merecedor de beneficios gratuitos. Estas actitudes y situaciones afectan a los empleados y a los desempleados, según el autor. Incluso los ingenieros han desechado trabajos en planta y preferido empleos de escritorio; hay un desdén hacia los trabajos que implican contacto directo con las máquinas. En pocas palabras, la educación puede reducir la productividad del estudiante debido a las expectativas, a las habilidades y a las aversiones que esa educación crea. La conclusión es natural, pues el producir universitarios no necesariamente es un factor de desarrollo para el país que lo haga. De hecho puede ser lo contrario, puede producir inestabilidad política. La sociedad que produce universitarios sin sentido muy bien puede volverse ingobernable ya que no podrá satisfacer a esos universitarios que se sienten con derechos a beneficios que sus habilidades no merecen, así como tampoco sus inclinaciones. Las peticiones de esos universitarios no podrán ser satisfechas.

Dentro de los países y de los grupos sociales subdesarrollados y rezagados se ha desarrollado un gusto y una inclinación hacia las materias más fáciles de cursar, o que son materias de ha-

lago personal; por ejemplo, en Nueva Zelanda los estudios maoríes o los cursos étnicos en los Estados Unidos. Esos cursos son justificados con base en que ellos incrementan la moral de los estudiantes y mejoran su desempeño en otras materias. Pero la verdad es que no hay nada que pruebe que eso es cierto. Lo que sí es un hecho es que esos cursos fáciles, con materias sencillas, son atractivos para los estudiantes de grupos rezagados o de países subdesarrollados. Esto sucede en la India y en los Estados Unidos, donde los estudiantes de más baja condición estudian cursos de mayor sencillez y de menor prestigio. Hay evidencia, por otro lado, que estudiantes de grupos rezagados, como los hispanos en Estados Unidos, pero que tienen padres universitarios, entran a carreras matemáticas y científicas en mucha mayor proporción a los hijos de familias del mismo grupo cuyos padres no son universitarios. Prosigue el autor diciendo que los logros individuales o de grupo tienen necesidad de ciertas condiciones que son variables en cada cultura. Por ejemplo, los logros literarios requieren de menores fundamentos que los logros científicos, matemáticos y de ingeniería. Hasta los países más subdesarrollados pueden producir políticos y gobernantes inteligentes, además de muy astutos demagogos. Pero no con facilidad producirán científicos célebres. Esto lo demuestra la realidad: han sido los países menos adelantados los que han producido la mayor corrupción gubernamental. Y esta corrupción política es un obstáculo al desarrollo. Estas inclinaciones hacia carreras fáciles lleva a los talentos del país hacia actividades que son contrarias al progreso; los lleva a actividades en las que sus habilidades son empleadas en la intriga política, en los golpes militares y en los movimientos terroristas. Pero no en las actividades productivas.

Cuando las naciones o los grupos carecen de conocimientos y de habilidades que puedan ser empleadas en la producción, el único camino de esos talentos universitarios es la política. La política se torna el primer foco de atención de esos estudiantes y así sus ambiciones se vuelven intrincadas y desesperadas. Para esos estudiantes de cursos fáciles, la ansiedad por la política sustituye a la preocupación por la producción. En esas naciones y grupos rezagados en cuanto a sus habilidades económicas, se buscará importancia y protagonismo usando ideologías, confiscaciones de bienes, guerra, terrorismo, violencia, protestas. Esos grupos y naciones atrasadas van a realizar movilizaciones políticas sin que ellas sean la solución a los problemas que sufren. De hecho los problemas sufridos por esas naciones y grupos son la causa de la entronización de líderes políticos carismáticos que ofrecen soluciones ilusas. Cuando se intente llegar a acuerdos racionales con esos líderes carismáticos, ello ocasionará una elevación de sus demandas irracionales. La inestabilidad que se intente solucionar con la razón bien puede ser la razón de la existencia de esos líderes.

Yutang Lin

Una Fábrica De Alumnos Estandarizados

La sencilla y lógica idea de distinguir entre el conocimiento y el juicio, en las manos correctas, puede llevar a conclusiones sorprendentes, que incluso pongan

en tela de juicio a los sistemas educativos. Esta es la idea⁴¹ de Lin, en una obra publicada originalmente en 1937 y que es una fuerte crítica al sistema educativo que no crea juicios ni discernimiento. Quizá hasta pueda con esta idea comprenderse mejor esa frase sobre lo insostenible que es la ignorancia del informado. Sigue el gran tema de la educación que trata [Sowell](#) también.

El autor comienza con la aseveración de que la educación o la cultura es sencillamente el desarrollo del buen gusto en el conocimiento y de las buenas formas en la conducta. Por tanto, el hombre que presume de ser educado no es necesariamente el ser que ha leído mucho; el hombre educado es ése a quien le gusta lo correcto y que rechaza lo incorrecto. Es desesperante, dice, encontrarse con una persona que está llena de información, que sabe hechos, fechas, datos, números y nombres, que es un experto en sucesos de actualidad, pero que además tiene los puntos de vista erróneos y las actitudes equivocadas. Esa es una persona erudita, pero no tiene ni juicio ni gusto. Acumular hechos y datos es fácil. La erudición no es más que eso, el almacenamiento de información y debe distinguirse del discernimiento que es una cuestión de juicio y razón. Estar informado no es lo mismo que tener juicio. Los chinos generalmente distinguen estas facetas, entre la escolaridad de la persona y su gusto. No es lo mismo la erudición que el discernimiento. Tener gusto y discernimiento requiere necesariamente el pensar las cosas a fondo, implica independencia de pensamiento y la voluntad para no sucumbir a ningún tipo de modas, trampas y falsedades. No hay duda de que en nuestra vida adulta nos rodean todo tipo de embrollos, enredos, modas, engaños y decepciones acerca de la fama, de la religión, de la política, del patriotismo, del arte, de la psicología. Lin pone un ejemplo, si alguien dijera que los movimientos intestinales de los bebés tienen una influencia en su ambición ya de adulto, lo único que puede hacerse es sonreír. Cuando alguien está equivocado, sencillamente está equivocado y nada vale que nos pueda impresionar, como sus años de estudio, o todos los libros que ha leído, o la universidad a la que asistió.

El gusto o discernimiento está fuertemente relacionado con el valor. El valor y la independencia de juicio son una rara virtud entre los hombres. Esta cualidad se percibe entre los artistas y escritores cuando ellos son jóvenes, lo que no poseen ya en su vejez. Se trata, por ejemplo, de rechazar una filosofía en boga o una teoría de actualidad, aún si ellas fueran apoyadas y promocionadas por los más célebres. Desde luego, este valor intelectual para la independencia necesita de una confianza un tanto infantil e ingenua en uno mismo, pero esta seguridad y creencia en uno mismo es lo único que nos sirve. El momento en el que un joven cede este derecho de juicio personal ya está en posición de aceptar todas esas falsedades y modas. Tener juicio, por tanto, requiere una buena dosis de valentía para evitar sucumbir a las presiones de las modas intelectuales del momento. Visto de otra forma, saber discernir necesita un buen nivel de confianza en uno mismo, tanta como para evitar seguir las corrientes que prevalecen en algún momento. Lo que Lin quiere señalar es la diferencia entre conocer y pensar, entre estar informado y tener juicio, entre saber cosas y ser razonado. No es lo mismo saber mucho de la situación política de un país que tener juicios atinados sobre ella.

⁴¹ Lin, Yutang (1996). THE IMPORTANCE OF LIVING. New York. W. Morrow. 0688147178, Chapter Twelve, The Enjoyment of Culture, I. Good taste in knowledge, pp. 364-368. El libro es una buena lectura que incorpora interesantes comparaciones entre las mentalidades occidentales y orientales.

Es, además, una cuestión vital, pues resulta menos peligroso el pensamiento del no educado que el pensamiento del educado.

Esto lleva al autor a tratar la cuestión del sistema educativo. La educación moderna y nuestros sistemas educativos están orientados a premiar la escolaridad por encima del juicio; se prefiere la acumulación de información al desarrollo del pensamiento. Los sistemas educativos ven como su objetivo ese almacenamiento de datos bajo el supuesto que un cúmulo de información en una persona ya la hace educada. Y el autor plantea preguntas. ¿Por qué el sistema educativo ha distorsionado la placentera manera de estudiar y ser educado para convertirla en una forma mecánica, uniforme y pasiva de acumular información? ¿Puede llamarse a alguien educado simplemente por el hecho de haberse sentado un determinado número de horas en un salón de clase? ¿Por qué existen los diplomas y las calificaciones como un objetivo de la educación? La respuesta es obvia, dice, se tiene ese sistema educativo porque se está educando de manera masiva, como en una fábrica. Para proteger su reputación y estandarizar sus productos, las escuelas deben otorgar certificados de calidad a sus productos, que son los diplomas de sus alumnos. Para tener diplomas se necesitan calificaciones y para tener calificaciones se necesitan exámenes y pruebas. Esta es una secuencia lógica que no tiene escapatoria. Pero sus consecuencias son terribles. Con este sistema se pone atención única en la memorización de datos y no en el gusto y juicio. El autor confiesa haber sido profesor y saber por eso que es más fácil corregir exámenes con preguntas de fechas históricas que opiniones sobre preguntas vagas. El peligro es que después de haber instituido ese sistema nos habremos olvidado del verdadero ideal de la educación que es el desarrollo del juicio, del buen gusto en el conocimiento. Está equivocado el sistema que pone a la acumulación de datos por encima del desarrollo del pensamiento. El objetivo de la educación es la enseñanza de las habilidades de la razón y del pensamiento.

La cuestión va más allá en la mente de Lin. Según él, no hay materias que sean obligatorias, ni siquiera libros requeridos; incluso Shakespeare no debe ser leído de esta manera. La escuela parte de la tonta idea de que puede delimitarse una determinada cantidad mínima de conocimiento en historia o geografía que es el límite inferior de un hombre educado. El autor dice ser él mismo muy educado y sin embargo, estar confundido con algunas cuestiones como la capital de España. Es mucho menos importante conocer la moneda de Guatemala que el poseer buenos juicios y discernimiento. El peligro de este sistema educativo, además, es creer que quien ha pasado por esos cursos obligatorios se convierte al instante en un hombre educado, pues se concluye por necesidad lógica que quien ha pasado por esa etapa de educación ya no tiene necesidad, cesa de aprender y de leer, porque ya ha aprendido lo que hay que saber. Debe renunciarse a la idea de que el conocimiento de una persona puede ser medido y probado de alguna forma. La vida es limitada y el conocimiento es ilimitado. El logro del conocimiento es como la exploración de un nuevo continente, puede ser entendido como una aventura para el alma. Y así seguirá siendo un placer en lugar de un tormento. Será una actividad gozosa mientras se mantenga un espíritu de aventura, de exploración. En lugar de medir el cúmulo de información pasivo y uniforme, debemos cambiar para entender el ideal de un placer creciente. Una vez que sean abolidos los diplomas y las calificaciones, o tratadas como deben serlo, el estudiante es forzado a preguntarse la razón por la que estudia. Actualmente, la pregunta ya ha sido contestada, porque no hay duda de que él piensa que estudia para pasar de año. Muchos estudiantes estudian por causa de sus profesores o de sus padres, o de sus futuras esposas o esposos, para no verse desagradecidos con el que paga

sus colegiaturas, o para ganar un buen sueldo después. Estas causas son inmorales, dice Lin, pues es logro del conocimiento es un asunto enteramente personal y sólo así la educación puede ser un placer y ser positiva. Lin termina esta parte de su obra con una idea maravillosa, la de cambiar la visión de la educación. Convertirla de una actividad obligatoria y tormentosa en una pasión placentera y agradable.

C. S. Lewis

Como Una Chispa De Arranque

Probablemente no haya existido matrimonio en el que no haya habido dos cuestionamientos al menos. ¿Sigo enamorado? ¿Debo permanecer casado? Son incertidumbres y vacilaciones de gran repercusión. Tener un cierto nivel de certeza sobre ellas resulta saludable y refrescante. Eso es precisamente lo que nos ofrece Lewis con una⁴² de sus ideas, la que trata sobre el matrimonio y que permite ver mejor al origen de la más importantes instituciones sociales.

Lewis inicia su ensayo con la mención de la idea Cristiana del matrimonio, usando las palabras “una sola carne”. El matrimonio es algo integral, formado por dos seres complementarios, hombre y mujer, hechos para formar esa unidad. Esa forma de entender el matrimonio, como una unidad, le da motivo para hablar de lo monstruoso del sexo fuera del matrimonio. La razón de ese calificativo es sencilla, el sexo fuera del matrimonio aísla de la totalidad de la pareja uno de sus aspectos. Y no es que haya nada malo en lo sexual, como tampoco en el comer. El problema está en sacarlo fuera de la pareja casada. El comer implica digestión. El sexo implica matrimonio. Pasa Lewis luego a hablar del matrimonio como algo vitalicio por naturaleza. En las religiones Cristianas, el divorcio se acepta con dificultades. Depende de la religión específica esa dificultad, pero el hecho es que ellas rechazan la idea de una disolución fácil del matrimonio. De aquí pasa a dar un ángulo no con frecuencia tratado sobre la ruptura de ese compromiso vitalicio. Romperlo es una cuestión de injusticia. Todos los casados por la Iglesia han hecho un juramento de fidelidad vitalicia. Es una promesa que como cualquier otra debe cumplirse. Romperla es una violación de la justicia. El juramento de fidelidad, por el resto de sus vidas, para los casados, no es una formalidad como muchos lo pueden entender. Es una promesa real y pública que debe respetarse. Su violación es más una cuestión de injusticia que una falta a la castidad. Si no se cree en esa promesa sería mejor que la pareja viviese sin estar casados, es decir, en pecado según el Cristianismo. La falta de castidad no va a ser remediada con la falta de cumplimiento de una promesa. Esa promesa de un matrimonio vitalicio no cesa al dejar de estar enamorado. La promesa no está con-

⁴² Lewis, C. S (1960). MERE CHRISTIANITY. New York. Collier books. 0020869401, Book III, 6, Christian Marriage, pp. 81-88. Lewis (1898-1963) fue un convencido apologeta Cristiano, con dos muy distintas carreras como escritor. Una en literatura medieval y del renacimiento. La otra como autor de ciencia ficción y literatura infantil.

dicionada a un sentimiento. Los sentimientos no pueden ser sujetos de una promesa, pero sí las acciones. Y en el matrimonio se hace una promesa de una acción, la de permanecer unidos por toda la vida. Se dirá frente a lo anterior que debe examinarse la razón por la que dos personas que no se aman deban permanecer juntas por el resto de su vida. Es un cuestionamiento válido que debe contestarse. Lewis menciona varias razones. Están, desde luego, los hijos a quienes el matrimonio de sus padres otorga muchas ventajas. Está también la mujer; ella alteró drásticamente su carrera personal al convertirse en madre y esposa. No sería justo marginarla al cabo del tiempo.

Entra aquí el autor a una idea que desde el principio cree difícil de explicar. Para aclararla dice que al comparar cualquiera de nosotros entre dos cosas A y B, podemos llegar a la conclusión de que B es mejor que A. Lewis nos dice que eso no significa que haya una tercera cosa que sea mejor. La cosa C puede ser mejor que B y por tanto, que A. Estar enamorado es un estado glorioso y bueno para nosotros. Nos hace generosos y receptivos a la belleza. Más aún subordina a la mera sexualidad; el amor vence a la lujuria. Estar enamorado, como la pareja de novios o de recién casados, es algo muy bueno. Pero ello no significa que no haya algo mejor. Hay cosas peores y hay cosas mejores. Más aún, no puede confiarse en permanecer enamorado para siempre. Por ello el estar enamorado no puede servir de base a toda la vida del matrimonio. La intensidad del estar enamorado no tiene garantía de duración. Los sentimientos van y vienen. Son los hábitos y los conocimientos los que perduran. El estar enamorado usualmente no dura. Además, no sería muy indeseable que durara, según Lewis. ¿Quién podría aguantar durante cinco años esa pasión de estar enamorado? Se tendrían problemas en el trabajo, se perderían amistades, se tendrían inconvenientes de salud por falta de apetito, de sueño. En apariencia Lewis tiene un punto de vista negativo al mencionar la dificultad de permanecer enamorado y los problemas de estarlo continuamente. Sin embargo, no es así. Lewis dice que hay algo mejor que estar enamorado: amar. Estar enamorado es un sentimiento, insiste, y dejar de estar enamorado no significa cesar de amar. El acto de amar es una unidad profunda. Es un acto de voluntad que es reforzado deliberadamente por el hábito y por la gracia de Dios en el matrimonio Cristiano. Su idea central es hacer una separación entre el estar enamorado, que es un sentimiento, y el amar, que es un acto. Los actos son voluntarios, los sentimientos no. El estar enamorados mueve a las personas a formar un matrimonio, una unidad integral, con una promesa de fidelidad vitalicia. El amor mueve a esas personas a cumplir la promesa. Es un amor más quieto, reposado, tranquilo, que es una acción voluntaria. Es este amor el que mantiene andando el motor del matrimonio. El sentimiento de estar enamorados fue la chispa que lo echó a andar. Entender esto es importante porque estamos rodeados de mensajes que implican lo contrario. De los libros y las películas las personas pueden crear para sí la expectativa de un continuo estar enamorado. Cuando eso no les sucede en su vida personal pueden pensar que han fracasado. Pueden concluir que su matrimonio fue un error y sentirse con el derecho a hacer un cambio. Estas personas repetirán ese ciclo. Volverán a enamorarse de otra persona, volverán a desilusionarse al perder ese sentimiento, y la historia se repetirá.

Se puede ansiar vivir en un cierto lugar toda la vida, quizá tener una casa junto al mar. La emoción apasionada de cumplir ese sueño no durará toda la vida. Pero eso no significa que se deje de amar vivir en ese lugar. Quienes poseen ese amor tranquilo, plácido, sereno, apacible, encuentran emociones en otras direcciones. Lewis afirma que de esto habló Cristo cuando dijo que para que algo viva tiene primero que morir. La emoción inicial del estar

enamorado muere para dejar paso a la felicidad del amor sosegado y suave. Hacia el final, Lewis hace una afirmación que niega otras de las ideas de novelas, películas y telenovelas. El estar enamorado no es algo irresistible que se presenta sin quererlo. Si se presenta algún sentimiento de ese tipo no podrá ser más que una atracción fuerte, quizá un capricho. No es estar enamorado, porque es ese acto hay voluntad. Una cosa es admirar ciertas cualidades en otra persona y otra muy diferente el enamorarse, que es algo donde existe una decisión voluntaria. Al término de su ensayo, Lewis menciona una idea que sigue la tradición inglesa de una clara separación entre gobierno e iglesia. Dice que los Cristianos no debemos imponer leyes que impidan el divorcio a otros. Sería lo mismo que los musulmanes nos impusieran sus leyes prohibiendo beber vino. Por esta razón es que deben existir dos matrimonios: el que se hace bajo las leyes del gobierno, con reglas iguales para todos, y el que se hace bajo las reglas de la iglesia, con reglas para los fieles de esa iglesia.

Mitchell M. Waldrop

Causas Pequeñas, Efectos Enormes

Llevamos cuatrocientos años de estar dividiendo las cosas para poderlas estudiar. Las dividimos en partes cada vez más pequeñas. Conviene ahora tener otro punto de vista, más global, que vea todos más complejos. Es saludable tener otros planteamientos. ¿Cómo pueden organizarse billones de moléculas para formar una entidad que está viva? ¿Por qué razones las partículas que son simples y que siguen reglas simples producen conductas impredecibles, como los huracanes? Este giro en la perspectiva puede cambiar una buena parte de la dirección de las ciencias actuales. O al menos arrojar más luz sobre nuestro mundo. La idea⁴³ es de Waldrop y es de gran ayuda para comprender la complejidad del comportamiento de entes complejos, como una comunidad de personas.

La teoría económica clásica nos habla de estabilidad y de equilibrio. Estamos muy acostumbrados a pensar así y rechazar ideas de inestabilidades y de cambios. Pero, se quiera o no, todos los días vemos que el mercado es inestable y está lleno de movimientos y de sorpresas. Lo que ofrece el punto de vista de la ciencia de la Complejidad es poder analizar esta realidad por otra vía. Es el camino de los retornos crecientes y que significa algo así como la fundación de una nueva ciencia. La teoría económica clásica no describe la irracionalidad, ni el desorden en la conducta real de los humanos.

Vamos a un nivel pequeño, al nivel molecular. En este plano, todos los seres vivos son asombrosamente iguales, no hay diferencias entre ellos. Pero, una mutación insignificante produce enormes cambios y modificaciones en el todo. Más aún, esos cambios pueden dar como

⁴³ Waldrop, M. Mitchell (1992). COMPLEXITY: THE EMERGING SCIENCE AT THE EDGE OF ORDER AND CHAOS. New York. Simon & Schuster. 0671767895., pp. 15-51,145-147, 167, 294, 319.

resultado en el tiempo, una ballena, o una amiba. Los átomos y las moléculas actúan entre sí en grandes números, donde diminutas diferencias iniciales van a producir grandes efectos posteriores. Puesto de otra manera, cambios pequeños producen grandes efectos, en verdad enormes. Si esa forma de pensar la llevamos a la economía, nuestra perspectiva va a cambiar mucho. La economía ya no va a ser una máquina, ni algo que tiende al equilibrio. La economía va a ser un organismo vivo y eso significa un organismo complejo y espontáneo. La economía es un sistema que se organiza a sí mismo. Las estructuras del mercado se arman de manera natural y espontánea, alrededor de cosas como la demanda de bienes y servicios. Esa organización depende de refuerzos propios, es decir, de la tendencia a magnificar los efectos de pequeños cambios si se dan las circunstancias adecuadas. Los cambios pequeños no desaparecen, al contrario, tienen grandes consecuencias. Eso es lo que se llama retroalimentación positiva, que es la condición del cambio y de la vida misma. Son los rendimientos crecientes, los retornos crecientes. Igual que unos pequeños e insignificantes vientos tropicales se autoalimentan y forman al final terribles huracanes. Igual que una ínfima elevación de la temperatura del océano produce lluvias torrenciales y grandes inundaciones. En la economía, hay ese mismo efecto. Por ejemplo, un detalle minúsculo sucedido hace varias decenas de años dictó el orden del teclado de millones de computadoras hoy. El teclado QWERTY, llamado así por las primeras letras de su primera línea, fue creado para hacer más lento el tecleo de máquinas de escribir cuyas varillas se atoraban. Igualmente, el predominio de la tecnología de video VHS sobre la Beta, fue causado por pequeñas circunstancias. Lo mismo que el desarrollo del motor de combustión interna, cuyo impulso inicial fue accidental, pero creó tal cantidad anexa de desarrollos que se quedó como una tecnología amarrada (*locked-in*). En una escuela tradicional de pensamiento económico, se hubiera dicho que al final sería la mejor tecnología la que se habría adoptado. La realidad contradice la teoría. Nos estamos quedando con los desarrollos que de alguna manera se amarran y cuyo amarre depende de causas pequeñas, sucesos irrelevantes que tienen consecuencias enormes.

Esta es una nueva visión de la economía. Parte de su inspiración en la biología, con esos seres que están vivos y formados por moléculas iguales a todas, pero en las que pequeñas causas producen consecuencias impredecibles. Es una nueva visión de la economía que está focalizada en los seres humanos, donde siempre hay cambios, modificaciones y alteraciones. Es un sistema muy complejo, en cambio continuo que puede ser explicado, pero que no puede ser pronosticado. Nuestro mundo puede organizarse de acuerdo con un sinnúmero de patrones o formas. Si esos patrones son productos de accidentes, de factores circunstanciales, simplemente se hace imposible la labor de pronóstico. En el mundo real, los resultados son la consecuencia de acumulaciones graduales de pequeños eventos que son magnificados por la retroalimentación positiva. Estas formas de pensar que están en proceso de formalización tienen grandes posibles repercusiones. Por ejemplo, si pequeños sucesos casuales, sobre los que no existe dominio son los que amarran un cierto escenario como su consecuencia, entonces hay una sorprendente conclusión. El resultado final de esos sucesos no nos va a dar el mejor de los mundos posibles. Y esto contradice la noción de que el mercado libre crea la mejor de todas las posibles situaciones. Por otro lado, la extrema complejidad de la economía hace imposible que ella puede ser manejada de manera centralizada. Simplemente es imposible manejar algo tan complicado en donde algunos detalles de la regulación estatal pueden producir efectos contrarios a los deseados. La economía es un gran ejemplo de los sistemas complejos y que tienen capacidad de adaptación. Iguales son el cerebro, los siste-

mas inmunológicos, los partidos políticos, los sindicatos y las asociaciones patronales. Esos sistemas con esas características tienen ciertas propiedades.

- ▶ Primero, sus agentes actúan en paralelo. Por ejemplo, en la economía, las personas actuamos en un medio ambiente que es producido por la interacción de otras personas y reaccionamos ante lo que ellas hacen, para hacer que el ambiente nunca sea fijo y estable, sino creado por la competencia y la colaboración.
- ▶ Segundo, los agentes individuales forman grupos y crean así agentes de otro tipo. Al igual que las células forman tejidos, los humanos formamos empresas, partidos, clubes. Los agentes están en constante revisión y rearrreglo de sus grupos al ir acumulando experiencia.
- ▶ Tercero, los agentes que forman el sistema tienen capacidad de anticipar el futuro y reaccionan de cierta manera al enfrentar la situación esperada.
- ▶ Cuarto, los agentes tienen y crean nichos que los agentes se adaptan para explotar. Quinto, los agentes están siempre en movimiento, transición o cambio. En el momento en que lo dejen de estar, mueren.

Y estos sistemas tienen un espacio gigantesco de posibilidades, tan grande que no es siquiera posible computarlo. Por tanto, no puede jamás encontrarse la mejor solución y todo lo que puede hacerse es evolucionar para mejorar, pero no para ser perfecto. Al final, el autor hace comentarios sobre los principios morales. La ética y las religiones proveen una manera de estructurar la conducta humana de manera que la sociedad funcione. Si se abandonaran esas reglas, no sabríamos qué otras seguir. Las reglas que hacen que la sociedad trabaje mejor se mantienen y se propagan al futuro, dentro de un proceso evolutivo en el que siempre se hacen experimentos.

Thomas S. Szasz

Sobreprotección Del Adulto

En la mayoría de las sociedades, si no todas, los ciudadanos están acostumbrados a contemplar la lucha política por el poder entre dos o más partidos o ideologías. Ese conflicto por el poder utiliza las más de las veces argumentos de protección al ciudadano, concretamente a los desvalidos y desamparados. La idea⁴⁴ de Szasz nos da otra perspectiva, una razonable: quizá esa lucha por el poder no sea más que eso, una lucha por el poder que considera al resto de los hombres y mujeres menores de edad, incapaces de valerse por sí mismos, seres irresponsables que

⁴⁴ Thomas S. Szasz, *The Control of Conduct: authority versus autonomy*, Friedman, Milton, Szasz, Thomas Stephen (1992). *FRIEDMAN & SZASZ ON LIBERTY AND DRUGS : ESSAYS ON THE FREE MARKET AND PROHIBITION*. (Arnold S. Trebach and Kevin B. Zeese). Washington, D. C. Drug Policy Foundation Press. 1879189054, pp 83-88.

necesitan la protección del poder político. Es decir, los gobernantes ven a los ciudadanos como niños tontos que requieren ser conducidos por ellos; como chiquitines que no pueden valerse por sí mismos y necesitan ser guiados por seres superiores. El caso de los adictos a la droga sirve a Szasz para ilustrar la visión que de los ciudadanos tienden a tener los gobernantes y usar eso como una herramienta que clasifica las razones por las que los gobernantes persiguen lograr poder.

Comienza el autor con una afirmación. Dice que sólo hay un pecado y una virtud en la política. El pecado político es la autonomía y la virtud política es la obediencia. La independencia personal es un desafío a la autoridad; la autonomía hace de la persona su propio dueño, lo que significa que no hay necesidad de la autoridad. Por definición, la autoridad requiere súbditos, sujetos que no estén al mando de sus propias vidas, no diferentes a los hijos que necesitan de sus padres. Sin súbditos, la autoridad fallece y ella sabe de su destino fatal cuando no tiene sujetos. Es por esto que la autoridad lucha en contra de la autonomía personal y sus manifestaciones, reales o simbólicas; por ejemplo, combatiendo la automedicación de las personas. Esta introducción sirve de base a Szasz para entrar en el tema de la drogadicción. Y se pregunta sobre la manera en la que pueden verse a los drogadictos.

Una forma de contemplar a esas personas es colocándolas en un plano de seres indefensos, pequeños infantes tontos, que son tentados por quienes les rodean, amigos, conocidos y vendedores de drogas prohibidas; menores que sucumben y ceden sin remedio ante esa tentación. No tienen control sobre ellos mismos. Pero hay otra manera de ver a los drogadictos, la contraria. Como personas que tienen control sobre ellas mismas y que de manera deliberada deciden probar esa "fruta prohibida". Dice el autor que no hay solución correcta a cuál de esas dos formas de ver al drogadicto es la correcta. Ellas son en la realidad dos formas diferentes de enfrentar el problema, dos perspectivas distintas de ver la realidad. Desde luego, dependiendo de cuál de esas perspectivas se tenga, las estrategias de acción serán diferentes. Si nos unimos a la autoridad gubernamental desearemos reprimir a las personas, las vamos a tratar como infantes. Los drogadictos serán para nosotros como unas criaturas menores de edad, débiles, frágiles; las inocentes víctimas de situaciones que les presentan tentaciones ante las que no hay posibilidad de resistir. Las vamos a querer proteger como igualmente quisiéramos salvaguardara los locos y a los niños. Si, por el contrario, nos ponemos del lado de la persona como ser autónomo, rechazaremos el poder de la autoridad para tratarle como infante desprotegido. Lo vamos a considerar como un adulto que ha tomado una decisión, que es dueño de sus acciones y que las realiza con responsabilidad. Dentro de esta posición, será lógico exigir respeto ante las decisiones personales, el mismo respeto que damos a todas las personas adultas, responsables y racionales.

Son éstas, dos posiciones muy distintas. Ambas tienen sentido y lógica interna. Pero lo que carece de lógica es que en la práctica se trate a las personas como adultos al mismo tiempo que se les trata como niños, que es precisamente lo que ha sucedido desde la Grecia antigua hasta nuestros días. En algunas sociedades tiene predominio el enfoque de tratar a las personas como adultos responsables, individuos autónomos. Éstas son las sociedades que llamamos libres. Por el contrario, denominamos sociedades totalitarias a éstas en las que la autoridad trata a las personas como incapaces de ejercer control personal. Lo cierto es que en ninguna sociedad la persona recibe el tratamiento de un ser totalmente autónomo, completa

y rotundamente libre. Quizá, dice Szasz, eso sea un imposible al menos según algunos autores; o tal vez, sea algo que encontraremos en el futuro de la humanidad. Pero es satisfactorio ver que ninguna sociedad ha tratado a los hombres y mujeres como si carecieran totalmente de autonomía. Más aún, la libertad de la autoridad para controlarse a ella y a la persona nos da una visión poderosa: si el político puede ejercer control sobre los demás, es una posibilidad real que el individuo también tenga la capacidad de controlarse a sí mismo. Esto lleva al autor a realizar una clasificación. Dice que los conflictos entre quienes tienen el poder y quienes quieren arrebatarse ese poder pueden ser de tres tipos. Hacer esa distinción clara evita el problema de confundir oposición con poder para dárselo a mi candidato favorito o incluso para dármelo a mi mismo.

- ▶ Uno. El tipo de conflicto por el poder en el que unos quieren quitar el poder a otros para dárselo a un grupo oprimido, a una clase social. Dentro de esta categoría están Marx y los comunistas, y su revelador sueño de la dictadura del proletariado. La esencia de este tipo de conflicto es la de querer quitar el poder a unos para otorgárselo a un grupo distinto.
- ▶ Dos. El tipo de conflicto por el poder de los que quieren el control que unos detentan ahora para dárselo a sí mismos como protectores de los oprimidos. Como ejemplo puede citarse a Robespierre en política. En esta categoría son muy ilustrativos las ambiciones de gobernantes incorruptibles, de suprema inteligencia que guían y acarrear a la sociedad como si ella fuera un rebaño.
- ▶ Tres. La categoría de conflicto por el poder de los que quieren retirar el poder de las manos de quienes ahora lo detentan para dárselo igualmente a los oprimidos, pero no como clase, sino como personas individuales.

De esta manera, en el tipo tres, cada persona puede seguir su propia voluntad, controlándose a sí mismos. Aquí caen las ideas de J.S. Mill, de Mises y de los proponentes de mercados libres. Ilustran bien estas ideas sus sueños de personas autogobernadas en sociedades donde la necesidad de un gobierno es mínima. De todos los que dicen amar a la libertad, lo son sólo los que caen dentro de ese tercer tipo. Los demás quieren únicamente reemplazar a una autoridad que les es antipática y odiosa con otra autoridad a la que admiran y quieren, generalmente ellos mismos. Al final, lo que la idea del autor nos deja es la causa de diferencias en creencias políticas. Es obvio que quienes proponen medidas de expansión gubernamental son diferentes en sus visiones a quienes abogan por lo contrario. Los primeros ven a la persona común como un desvalido, muy dependiente; los segundos ven a la misma persona como capaz de valerse por sí mismo, autónomo, con responsabilidades. Y esas visiones tan diferentes tienen un gran poder para hacer entender las razones por las que se lucha por el poder. Quienes ven a los ciudadanos como seres menores de edad, incapaces e inhábiles, es lógico, quieren ellos el poder para sí mismos, para ser la guía de esos desventurados y desprotegidos.

Jamie Whyte

Derecho A Opinar, Obligación De Saber

En las discusiones diarias es frecuente escuchar eso de “yo tengo derecho a mis opiniones”. Así se dan por terminadas discusiones que eran promisorias y se termina en una situación de terquedad personal que a nada provechoso lleva. Es una mala aplicación de la libertad de expresión, que usada de manera errónea lleva a concluir que lo que cada persona dice es objeto de tanto respeto que no debe ser tocado. Peor aún, lleva al relativismo insostenible de creer que cada persona tiene su verdad y que es de mala educación demostrar lo contrario. El tema es tratado de manera breve y concisa por Whyte, quien argumenta que el derecho a opinar es usado de manera equivocada y con malos resultados. Las opiniones, después de todo, no son todas ciertas y el derecho a opinar podría ser equivalente al derecho a creer que es verdad lo falso. La idea⁴⁵ tratada fue encontrada en un libro cuyo título bien describe su propósito, el de poner en tela de juicio errores de pensamiento y lo hace, desafortunadamente, con un tono que mezcla ingenio y enojo; es esa irascibilidad la que echa a perder lo que de otra manera sería una obra destacable.

¿Se tiene derecho a las opiniones propias? Así inicia el autor el planteamiento de su tesis, con alguna dosis de burla. Por ejemplo, la Corte Europea de Derechos Humanos ha declarado que las personas tienen el derecho a dormir en paz, lo que mueve al autor a pensar en demandar dentro de unos años a su ahora pequeña hija. La realidad, dice Whyte, es que no se tiene derecho a nuestra opinión. Se ha repetido tanto que lo creemos cierto, pero es falso. Y aunque ese derecho fuera real, sería irrelevante. Este es el comienzo de una exposición que reta la sabiduría convencional. Antes de demostrar que el derecho a la opinión propia es falso, el autor examina su irrelevancia. En muchas conversaciones, el uso de ese derecho equivale a una falacia. Una persona cualquiera tiene una opinión acerca de un tema, el que sea, con la que otra persona está en desacuerdo. Ambas intentan convencerse mutuamente sin éxito terminando al final con una conclusión: cada quien tiene derecho a su propia opinión. En realidad al decir eso lo que se ha hecho es cambiar el tema de conversación. Ya no se habla del tema original que originó la discusión, sino de otro muy distinto. El mismo objetivo se hubiera logrado si en vez de decir que se tiene derecho a una opinión se hubiera dicho que las ballenas son de sangre caliente. La falacia es evidente una vez que se señala, dice Whyte. A lo que agrega que si las opiniones que alguien sostiene son falsas, ese derecho a opinar no puede ser usado para terminar una discusión. No tiene sentido hacerlo. Si la persona argumenta algo defendiendo su opinión, la verdad de esa opinión es independiente de su derecho a opinar. El poder decir algo sobre un tema no tiene efecto sobre la verdad de lo que se dice. El derecho a opinar no añade información nueva a la discusión ni puede ser un argumento de defensa de la opinión sostenida. La verdad no puede serlo teniendo como causa que yo lo crea; es independiente de mis opiniones.

⁴⁵ Whyte, Jamie (2005). CRIMES AGAINST LOGIC : EXPOSING THE BOGUS ARGUMENTS OF POLITICIANS, PRIESTS, JOURNALISTS, AND OTHER SERIAL OFFENDERS. New York. McGraw-Hill. 0071446435, The Right to your own opinion, pp. 1-10.

Usar el argumento del derecho a opinar para defender lo expresado por una persona, tiene dos problemas. El primero, dice el autor, es que eso es ridículo. En segundo lugar, el derecho a opinar no ayuda a solucionar quién tiene la razón en una discusión. Incluso en el caso de reclamar el derecho a tener opiniones verdaderas, ese derecho sería violado continuamente al tener opiniones falsas y para determinar su falsedad sería necesario averiguar la verdad del tema tratado. Siendo un derecho tan absurdo, hay que explicar la razón de su popularidad. En términos legales, el derecho se interpreta como el poder expresar las ideas que queramos, así sean las menos sólidas. Pero también hay una interpretación epistémica, la relacionada con el conocimiento exacto, disciplinado y sistemático, en oposición a las meras opiniones personales. Es el sentido de los argumentos sólidos, de la evidencia y de las pruebas. Este derecho epistémico no es universal, es algo que se gana en lo personal. Esas dos interpretaciones del derecho a opinar están muy alejadas una de otra, pero en la práctica se mezclan de la manera siguiente, con un razonamiento que dice sí:

- ▶ Si alguien tiene derecho a opinar, entonces su opinión está fundamentada.
- ▶ Las personas tienen derecho a opinar.
- ▶ Por tanto, las opiniones de las personas están bien fundamentadas.

Es un ejemplo precioso de la falacia de la equivocación: confundir el significado de una palabra, que tiene dos acepciones. Ahora es fácil ver que en el sentido epistémico el derecho a una opinión es erróneo. Esto ocasiona que se impida el libre flujo de ideas y su examen razonado. Las personas pueden llegar a creer que sus opiniones son sagradas y que ellas merecen respeto por parte del resto. Si se argumenta en contra de esas opiniones, se sienten ofendidas sin considerar que pueden estar equivocadas. Es como una cultura de precaución que obstaculiza el camino a la verdad. Por esto, importa que se muestre la falsedad de ese derecho a tener opiniones propias. Para completar la idea, es necesario entender que los derechos implican obligaciones: los derechos están definidos por las obligaciones que llevan de manera implícita. Esto es lo que el autor examina a continuación.

- ▶ ¿Tu derecho a opinar me obliga a estar de acuerdo contigo? La respuesta es negativa: no podría existir la obligación mutua de que yo también puede tener mis opiniones propias.
- ▶ ¿Tu derecho a opinar me obliga a escuchar tus opiniones? Tampoco. No hay tiempo y podrían imponerse deberes imposibles de cumplir.
- ▶ ¿Tu derecho a opinar me obliga a dejar que la conserves? Esto es lo más cercano a lo que se quiere decir cuando se argumenta el derecho a opinar. Es lo que se hace para defender la posición propia cuando se está a punto de perder en una discusión. Es el punto más débil y por eso el de mayor probabilidad de ser aceptado.

No tenemos en realidad la obligación de dejar que los otros conserven sus opiniones. De hecho tenemos la obligación opuesta, la de intentar cambiarlas. ¿Cómo no decirle a una persona que no cruce la calle, aunque ella crea que sí puede, cuando no ha visto que viene un coche? No hay violación de derechos, al contrario. Lo mismo sucede en otros campos, si es que la persona está interesada en conocer la verdad. Pero sucede que algunas personas pueden no estar interesadas. Ellas preferirían que sus opiniones fuesen verdad y su error no tiene costo para ellas. Cuando se oye eso de “tengo derecho a mis opiniones” lo que se escucha es una petición: es de mala educación insistir en el tema y no les interesa saber si es verdad lo que piensan.

Enrique Goldbard

Basura Verbal, Basura Mental

Se dice y probablemente es cierto, que el lenguaje utilizado actualmente es de una calidad muy inferior a la de no hace mucho. Las películas y obras de teatro permiten, aprueban y en ocasiones se sostienen con la utilización de expresiones y palabras vulgares. El lenguaje cotidiano igualmente usa ese tipo de términos, tal vez muy especialmente en los sectores más jóvenes de la sociedad, en los que la vieja distinción entre el lenguaje de hombres y de mujeres es inexistente. El lenguaje es un instrumento al servicio de la razón y requiere ser tan sutil como ella. Cuando la agudeza del lenguaje es sustituida por la procacidad y la vulgaridad, deja de usarse la razón y la salida única posible es el empleo de la coerción para imponer por la fuerza. Es por esto que la idea⁴⁶ de Goldbard hace una aportación importante y que se relaciona con ese derecho a opinar que necesita sin remedio la capacidad de comunicarse.

Comienza el autor con la definición etimológica de coprolalia. *Kopros*, en griego, significa excremento. Lalein, balbucear. Buena idea dan ya sus raíces de lo que la palabra denota. Es el lenguaje bajo, grosero, vil, soez, de expresiones vulgares e insultos sin causa, usado de manera excesiva y sin razón. De allí, Goldbard pasa a una reflexión: hace un par de generaciones hubiera sido difícil imaginar el lenguaje usado en la actualidad. Malas palabras escuchadas en todas partes, desde reuniones sociales hasta medios de comunicación; publicidad, niños, mujeres, adultos, ancianos, políticos. Y, más aún, los emisores de esas palabras son los menos esperados, mujeres, niños. La coprolalia, continúa el autor, ha sido vista como parte de enfermedades mentales, por ejemplo la esquizofrenia.

¿Es sólo una percepción de los exagerados? ¿O es algo real? Una encuesta de julio de 2003, de la American Demographics da evidencias al respecto. La mayoría de las personas usan ese lenguaje en público: 72% de los hombres y 55% de las mujeres. La tendencia se agrava en los jóvenes: 74% de quienes tienen entre 18 y 34 años contra 48% de los mayores de 55. Igualmente hay evidencias que confirman lo mismo en niños. Aceptar esa realidad lleva a intentar pensar en sus condicionantes, entre los que el autor señala en primer lugar la estrechez de vocabulario. Los jóvenes conocen menos palabras por causa de una mala calidad educativa y la escasa lectura que hacen. La lectura ha sido sustituida por otras formas de diversión, como la televisión, lo que lleva al autor a afirmar que existe una relación inversa entre el número de horas frente a un televisor y la riqueza de vocabulario: las neuronas mueren viendo televisión, dice. En cuanto a la coprolalia, Hollywood es su promotor. Las palabras soeces son usadas por primera vez causando sorpresa hasta convertirse en lenguaje permitido, lo que da ocasión a buscar nuevas palabras que vuelvan a producir esa sorpresa y terminen a su vez por ser permitidas. La obscenidad crece en cada paso y llega a las conversaciones diarias como lenguaje permitido.

Pasa ahora el autor a mencionar la disminución de la urbanidad y la cortesía. ¿Tiene el empleo del lenguaje vulgar un efecto en la civilidad? ¿Produce un daño en las relaciones socia-

⁴⁶ Goldbard, Enrique, Coprolalia, Revista ESTE PAIS, Octubre de 2006, No. 187, México, pp. 53-54.

les? ¿Es algo que debe preocupar, o el lenguaje soez es un fenómeno que no tiene efectos? La respuesta es importante. Sí, sí hay una relación entre el lenguaje y la cortesía. Un lenguaje vulgar es agresivo, un antecesor de la violencia. El lenguaje vulgar es descortés, el comienzo de la “escalada hacia la violencia”. Las palabras usadas son importantes en nuestras relaciones, como nuestras manos, que pueden acariciar, pero también golpear. El lenguaje vulgar, por otro lado, puede ser un lazo de identidad para ciertos grupos, como pandillas, minorías y demás. Y, es cierto, las maldiciones tienen su uso, cuando se enfrentan ciertas situaciones de sorpresa o contrariedad, por ejemplo, en las que difícilmente es posible imaginar que alguien exclame “cáspita” en sustitución de otros términos de mayor colorido y justificados por la situación. Todos los idiomas tienen palabras vulgares y su estado es dinámico. Algunas expresiones o palabras consideradas vulgares antes, ahora no lo son y, más aún, muchas maldiciones han sido usadas en obras de grandes literatos. Adicionalmente, las malas palabras tienen diferentes intensidades, con algunas consideradas suaves, pero otras muy fuertes, incluso dependiendo de quien las usa: más permitido en hombres que en mujeres.

Regresa ahora el autor al fenómeno actual. Las maldiciones son ahora de uso más frecuente. Se utilizan con perseverancia y es común oírlos, por ejemplo, como una salida fácil de comedia. Los insultos son más habituales y reiterados. Gobernantes, ejecutivos, estudiantes, mujeres, todos las usan. Una explicación, según Goldbard, puede ser neurofisiológica: las malas palabras son originadas en la regiones bajas del cerebro, procesadas no como palabras en sí mismas, las que son procesadas en otra parte del cerebro, sino como piezas completas en sí mismas. Además, no puede negarse un contenido emocional en los insultos, con dosis de primitivismo. Puede ser que el lenguaje vulgar sea sólo una manifestación de la libertad de expresión, o una válvula de escape y en realidad, nada que deba preocupar. Y sin embargo, dice el autor, la coprolalia es falta de urbanidad y buenos modales, una indicación de primitivismo, baja educación e inhabilidad para discutir; todo eso posible síntoma de algo que da miedo diagnosticar.

Ludvig Von Mises

Anticomunismo Y Capitalismo

Comprender la supervivencia de tesis socialistas presenta un reto difícil: debe encontrarse una explicación al mantenimiento de ideas que en la práctica han fracasado una y otra vez, que han producido abusos totalitarios terribles y ante las que existe una alternativa muy superior. Mises ofrece una explicación⁴⁷ paradójica: la supervivencia del socialismo se debe a los anticomunistas. Quienes ata-

⁴⁷ Mises, Ludwig von (1972). THE ANTI-CAPITALISTIC MENTALITY. South Holland, Ill. Libertarian Press, Chapter V, “Anticommunism” versus Capitalism pp 84-89. Las escasas páginas de esa obra que son resumidas aquí colocan el dedo en un punto medular, el del clima intelectual, quienes lo forman y quienes se dejan llevar por él.

can al comunismo son sus promotores. Al menos unos de ellos, quienes creen poder hacer distinciones imposibles para ponerse al mando.

Inicia Mises el capítulo con una consideración: nunca y en ninguna parte la vida es estable ni inmóvil, está siempre en transición. La vida humana es un proceso que nunca está en reposo. Nos engañamos al creer que la existencia no tiene cambios, como en las visiones utópicas que pretenden encontrar un fin a la historia al establecer una calma final y permanente en la que todo ha sido solucionado. La causa de ese engaño es obvia: cada cambio en las condiciones de vida nos fuerza a ajustarnos a ellas, lastima a los intereses creados y amenaza a las condiciones existentes de producción y consumo. Además, el cambio molesta a quienes son intelectualmente inertes y no quieren cambiar sus modos de pensar. El cambio crea resistencia entre quienes no desean mejorar sus condiciones y la ausencia de cambio es un objetivo deseado por ellos. En esto tienen uso los calificativos de “conservador” y “reaccionario”, aplicado generalmente a partidos conservadores, pero ignorando que la actitud reaccionaria es aplicable a otros casos: los gremios que impiden la entrada a nuevos competidores, los agricultores que piden protección aduanal y subsidios, los asalariados hostiles a las innovaciones y otros casos similares.

Menciona ahora el autor a los *literati* y artistas que desprecian la actividad mercantil como una cosa de lucro anti-intelectual, aunque en realidad los hombres de negocios tienen más habilidades mentales e intuición que esos que los critican. Por su propia inferioridad, los intelectuales no se dan cuenta de la necesidad de razonamiento y capacidades que son necesarias para crear y mantener un negocio. Estos intelectuales son uno de los fenómenos menos bienvenidos del moderno capitalismo, a los que Mises dedica muy fuertes calificativos. Son ellos una molestia y a nadie resultaría dañado al evitar que los intelectuales manifestaran esas ideas simplistas; pero la libertad es una, y acallarlos significaría incrementar el poder de las autoridades decidiendo lo que debe o no decirse. Quizá incluso no funcionaría para erradicar a esos inútiles, pero pondría una serie de fuertes obstáculos al desarrollo de la creatividad de otras personas. El precio que debe pagarse por la buena acción de los innovadores y los pioneros creativos es la existencia de esos intelectuales y artistas estériles. La libertad debe darse a todos, incluyéndolos a ellos so pena de afectar los beneficios de la innovación y el genio. Además, lo que ellos opinan no es causa de desastre, sino la realidad de un público que los escucha y es influido por ellos. Ellos moldean a la opinión y la gente quiere considerarse al día en las modas intelectuales.

Después de esa introducción, Mises ilustra su idea con un caso concreto, el de George Sorel. El sindicalismo de Sorel, dice, y su entusiasmo por la acción directa ha tenido influencia, cautivando a los literati europeos. Y fue una fuerza que radicalizó a los movimientos subversivos. Influyó en el antisemitismo, el bolchevismo ruso, el fascismo italiano y los movimientos juveniles alemanes que formaron el nazismo. Provocó que los partidos políticos que competían en elecciones se transformaran en facciones que usaban bandas armadas. Se burló de los gobiernos democráticos, las instituciones y la seguridad burguesa. Fomentó la violencia y la guerra, civil y externa con su eslogan de violencia y más violencia. Los intelectuales popularizaron esas ideas, aunque contenía un elemento anti-intelectual, pues para Sorel lo que cuenta es la acción, no el razonamiento: la violencia por la violencia misma, luchando por un mito y sin enfrentar críticas posibles. No debe pensarse, sólo actuar; no razonar, matar; destruir lo que existe. La difusión de esas ideas, dice Mises, no es culpa de Lenin, ni de

los discípulos de Sorel, ni de Mussolini, ni de los intelectuales irresponsables. Esa pseudo filosofía destrucccionista tuvo influencia porque durante décadas nadie se atrevió a examinarla críticamente. Y quienes no la apoyaban, llegaron incluso a tener interpretaciones que mostraban simpatía por las peores realidades de los dictadores. Las objeciones iniciales fueron tímidas y provinieron de intelectuales que apoyaban esos regímenes pero que se dieron cuenta que ese apoyo no era garantía de inmunidad al castigo y la tortura.

Existe hoy, continúa Mises en esta obra de 1972, un frente anticomunista al que califica de falso. Son los anticomunistas liberales que creen poder distinguir entre comunismo y socialismo y quienes apoyan al socialismo no comunista. Son los que creen tener razón en su intento al emplear otros nombres, sinónimos del socialismo, como estado de bienestar y planificación. Insiste Mises en definirlos, ahora como los que rechazan las ideas “rojas” de la revolución y sus aspectos dictatoriales, al mismo tiempo que ensalzan a Marx como el gran economista, filósofo, sociólogo y benefactor de la humanidad. Y lo hacen en libros, universidades, revistas. Intentan vendernos la idea de un “totalitarismo no totalitario” en palabras del autor, algo como un triángulo cuadrado. Quieren hacérselo ver como la medicina de todos los males. Estos anticomunistas odian al capitalismo mucho más que al comunismo, justificando los salvajes actos del comunismo ante los horrores que ellos ven en capitalismo. Quieren al final combatir al comunismo convenciendo sobre las bondades del Manifiesto Comunista. No combaten al comunismo en realidad, sino al comunismo en el que ellos no están al mando. Lo que desean es colocarse en el poder, quitarse de encima a sus opositores y quedarse al frente, lo que sólo podrá lograrse con un sistema autócrata. Un movimiento anti-algo es representante de una posición negativa que no puede tener éxito: sus invectivas en realidad promueven lo que atacan. Cuando se lucha por algo, eso no puede ser sólo el rechazo del algo. La desilusión con el comunismo, por sus fallas y abusos, indica que el socialismo tendría una nula oportunidad de subsistir. Excepto por un factor, ese falso anticomunismo. La solución es el apoyo irrestricto al capitalismo.

Bibliografía

- ▶ Adler, Mortimer Jerome (1987). TEN PHILOSOPHICAL MISTAKES. New York. Collier Books. 0020641206. [Distinguir Entre El Bien y El Mal](#).
- ▶ Adler, Mortimer J., TRUTH IN RELIGION, THE PLURALITY OF RELIGIONS AND THE UNITY OF TRUTH, 1990. [Una Animal Racional](#).
- ▶ Adler, Mortimer Jerome, Weismann, Max (2000). HOW TO THINK ABOUT THE GREAT IDEAS. Chicago. Open Court. 0812694120. [¿Dónde Caen La Filosofía Y La Religión?](#)
- ▶ Chesterton, G. K., SAINT THOMAS AQUINAS , Image Books/Doubleday, 1956, ISBN 0-385-09002-1. [Religión Versus Ciencia](#).
- ▶ Douglas J. Den Uyl, Freedom and Virtue , en Machan, Tibor R (1987). THE MAIN DEBATE : COMMUNISM VERSUS CAPITALISM. New York. Random House. 0394358201. [Sin Libertad No Hay Virtud](#).
- ▶ Drucker, Peter F. Soundview Executive Book Summaries, March, 1996, resumen de Frances Hesselbein, Marshall Goldsmith y Richard Beckhard, editores, The Leader of the Future, The Peter F. Drucker Foundation, 1996, chapter Not enough generals were killed. [Líderes De Todos Colores y Sabores](#).
- ▶ Fukuyama, Francis (1995). TRUST : THE SOCIAL VIRTUES AND THE CREATION OF PROSPERITY. New York. Free Press. 0029109760. [Mayor Confianza, Mayor Prosperidad](#).
- ▶ Gilson, Etienne (1994). THE CHRISTIAN PHILOSOPHY OF ST. THOMAS AQUINAS. Notre Dame, Ind. University of Notre Dame Press. 0268008019. [La Prudencia Y Los Gobernantes](#).
- ▶ Goldbard, Enrique, Coprolalia, Revista ESTE PAIS, Octubre de 2006, No. 187, México, pp. 53-54. [Basura Verbal, Basura Mental](#).
- ▶ Harrison, Lawrence E (1985). UNDERDEVELOPMENT IS A STATE OF MIND : THE LATIN AMERICAN CASE. Lanham, MD. Center for International Affairs, Harvard University and University Press of America. 0819146854., chapter 1, What makes development happen?, pp. 1-9, 116. [El Subdesarrollo Está En Las Neuronas](#).
- ▶ Hayek, Friedrich A. von (1978). THE CONSTITUTION OF LIBERTY [1960]. Chicago. University of Chicago Press. 0226320847. [No Soy Un Conservador](#).
- ▶ Hayek, Friedrich A. von, (1989). THE FATAL CONCEIT : THE ERRORS OF SOCIALISM. Chicago. University of Chicago Press. 0226320685. [Libertad Y Exceso de Razón](#).
- ▶ Iglesia Católica (1992). CATECISMO. Madrid. Asociación de editores del catecismo. 8428811121, Justicia Social. [La Buena Igualdad, La Buena Desigualdad](#).
- ▶ Johnson, Paul (1992). MODERN TIMES : THE WORLD FROM THE TWENTIES TO THE NINETIES. New York, N.Y. HarperPerennial. 0060922834. [Las Ideas Tienen Efectos](#).
- ▶ Johnson, Paul (1996). THE QUEST FOR GOD : A PERSONAL PILGRIMAGE. New York. HarperCollins Publishers. 0060173440. [Reemplazos De Dios](#).

- ▶ Kirk, Russell, THE CONSERVATIVE MIND, Regnery, 2001, 7th revised printing, ISBN 0-89526-171-5. [La Idea Conservadora.](#)
- ▶ Kreeft, Peter, Tacelli, Ronald K (1994). HANDBOOK OF CHRISTIAN APOLOGETICS : HUNDREDS OF ANSWERS TO CRUCIAL QUESTIONS. Downers Grove, Ill. InterVarsity Press. 0830817743. [Para Rebatir El Relativismo.](#)
- ▶ Lewis, C. S (1960). MERE CHRISTIANITY. New York. Collier books. 0020869401. [Moral Y Libertad Van Juntas. Como Una Chispa De Arranque.](#)
- ▶ Lin, Yutang (1996). THE IMPORTANCE OF LIVING. New York. W. Morrow. 0688147178. [Una Fábrica De Alumnos Estandarizados.](#)
- ▶ Malthus, Robert (1983). PRIMER ENSAYO SOBRE LA POBLACIÓN. Madrid. Sarpe. 8472916324. [No Hay Más Maldad Que La Necesaria.](#)
- ▶ Milton, John (1999). AREOPAGITICA [1643] AND OTHER POLITICAL WRITINGS OF JOHN MILTON. Indianapolis. Liberty Fund. 086597196X, pp. 2-50. [Los Libros Están Vivos.](#)
- ▶ Mises, Ludwig von (1972). THE ANTI-CAPITALISTIC MENTALITY. South Holland, Ill. Libertarian Press. [Anticomunismo Y Capitalismo.](#)
- ▶ Nozick, Robert (1974). ANARCHY, STATE, AND UTOPIA. New York. Basic Books. 0465002706. [El Derecho A Cantar Como Pavarotti.](#)
- ▶ Rand, Ayn, Peikoff, Leonard, Schwartz, Peter (1989). THE VOICE OF REASON : ESSAYS IN OBJECTIVIST THOUGHT. New York. Book of the Month. 0453006345. [El Primer Paso Que Pocos Dan.](#)
- ▶ Ratzinger, Joseph (1987). IGLESIA, ECUMENISMO Y POLÍTICA. Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos. 8422013037. [Jamás Será Perfecta Nuestra Sociedad.](#)
- ▶ Ratzinger, Joseph (1997). LA FE COMO CAMINO. Barcelona. Ediciones internacionales universitarias. 8489893055. [Sin Verdad No Hay Libertad.](#)
- ▶ Sanera, Michael, Shaw, Jane S (1996). FACTS, NOT FEAR : A PARENT'S GUIDE TO TEACHING CHILDREN ABOUT THE ENVIRONMENT. Washington, DC Lanham, MD. Regnery Pub Distributed to the trade by National Book Network. 089526448X. [Las Cosas No Son Lo Que Parecen.](#)
- ▶ Sartori, Giovanni (2001). LA SOCIEDAD MULTIÉTNICA. México. Taurus. 8430604162. [Ciudadanos y Contrac Ciudadanos.](#)
- ▶ Savater, Fernando (1992). POLÍTICA PARA AMADOR. Buenos Aires. Ariel. 9509122033. [Irresponsabilidad, Enemiga De La Libertad.](#)
- ▶ Schifler Amézaga, Xavier, S.J. (1915-1996), En Busca del Sentido de la Vida , Trillas, México, 1991. [Sufrimiento Y Dolor.](#)
- ▶ Sheaffer, Robert (1988). RESENTMENT AGAINST ACHIEVEMENT : UNDERSTANDING THE ASSAULT UPON ABILITY. Buffalo, N.Y. Prometheus Books. 0879754478. [Admiración Del Éxito O Del Fracaso.](#)

- ▶ Smith, Adam (1993). WEALTH OF NATIONS [1776] A SELECTED EDITION. (Kathryn Sutherland). Oxford. Oxford university press. 019281765. [Religiones Dormidas Y Nuevas](#).
- ▶ Sorman, Guy, LOS VERDADEROS LIDERES DE NUESTROS TIEMPOS, Seix Barral, 1991. [No Hay Arte, Hay Artistas](#).
- ▶ Sowell, Thomas (1987). A CONFLICT OF VISIONS. New York. W. Morrow. 0688069126. [Diferencia De Panoramas](#).
- ▶ Sowell, Thomas (1994). RACE AND CULTURE : A WORLD VIEW. New York. Basic Books. 0465067964. [Educación Superior, Una Falsedad](#).
- ▶ Sowell, Thomas (1998). CONQUESTS AND CULTURES : AN INTERNATIONAL HISTORY. New York. Basic Books. 0465013996. [La Constante Que Ahora Es Notable](#).
- ▶ Spencer, Herbert (1978). THE PRINCIPLES OF ETHICS VOL I. Indianapolis. Liberty Fund Inc. 0913966770. [Egoísmo Y Altruismo Van De La Mano](#).
- ▶ Szasz, Thomas S., The Control of Conduct: authority versus autonomy , Friedman, Milton, Szasz, Thomas Stephen (1992). FRIEDMAN & SZASZ ON LIBERTY AND DRUGS : ESSAYS ON THE FREE MARKET AND PROHIBITION. (Arnold S. Trebach and Kevin B. Zeese). Washington, D. C. Drug Policy Foundation Press. 1879189054. [Sobrepotección Del Adulto](#).
- ▶ Tocqueville, Alexis de, (1989), LA DEMOCRACIA EN AMERICA , volumen II, capítulo V, Aguilar, Madrid. [La Libertad Necesita Ideas](#).
- ▶ Tocqueville, Alexis de (1978). LA DEMOCRACIA EN AMÉRICA. México. Fondo de Cultura Económica. 9681600916, 1978. [La Prensa Molesta Pero Defiende](#).
- ▶ Trenchard, John, Gordon, Thomas (1995). CATO'S LETTERS, OR, ESSAYS ON LIBERTY, CIVIL AND RELIGIOUS, AND OTHER IMPORTANT SUBJECTS VOL I. (Ronald Hamowy). Indianapolis, Ind. Liberty Fund. 0865971285. [La Libertad De Expresión Controla Al Poder](#).
- ▶ Waldrop, M. Mitchell (1992). COMPLEXITY: THE EMERGING SCIENCE AT THE EDGE OF ORDER AND CHAOS. New York. Simon & Schuster. 0671767895. [Causas Pequeñas, Efectos Enormes](#).
- ▶ Weigel, George (2002). THE COURAGE TO BE CATHOLIC : CRISIS, REFORM, AND THE FUTURE OF THE CHURCH. New York. Basic Books. 0465092608. [De Libertad A Caos](#).
- ▶ Weigel, George, THE CUBE AND THE CATHEDRAL, Basic Books, 2005, New York, ISBN 0-465-09266-7. [Dos Pensadores, Dos Libertades](#).
- ▶ Whyte, Jamie (2005). CRIMES AGAINST LOGIC : EXPOSING THE BOGUS ARGUMENTS OF POLITICIANS, PRIESTS, JOURNALISTS, AND OTHER SERIAL OFFENDERS. New York. McGraw-Hill. 0071446435. [Derecho a Opinar, Obligación De Saber](#).
- ▶ Zhuge, Liang, Liu, Ji, Cleary, Thomas F (1989). MASTERING THE ART OF WAR. Boston. Shambhala. 0877735131. [Líderes Y Grupos](#).

Las direcciones en Internet de las partes son las siguientes

[Ideas Económicas](http://www.contrapeso.info/articulo-6-2612-66.html) <http://www.contrapeso.info/articulo-6-2612-66.html>

[Ideas Políticas](http://www.contrapeso.info/articulo-6-2877-71.html) <http://www.contrapeso.info/articulo-6-2877-71.html>

[Ideas Culturales](http://www.contrapeso.info/articulo-6-2966-73.html) <http://www.contrapeso.info/articulo-6-2966-73.html>

© Eduardo García Gaspar (2008) ContraPeso.info. Derechos reservados. La distribución de esta obra es gratuita y se hace por medio de Internet para el lector individual y organizaciones que deseen distribuirla físicamente. Quien desee colocarla dentro de una página de la Red, deberá hacerlo colocando el enlace correspondiente a la página de ContraPeso.info en la que se encuentra y que se garantiza que no cambiará mientras el sitio exista. Quien la use como referencia lo debe hacer de buena fe, dando las referencias y créditos debidos.