

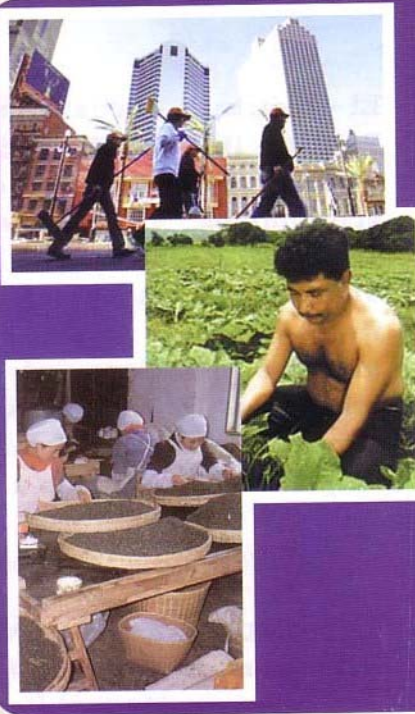
No.107

Octubre 2006

IDEAS DE LIBERTAD

HACIA UNA SOCIEDAD LIBRE Y VIRTUOSA

ROBERT A. SIRICO



Instituto Ecuatoriano de Economía Política

"Por una sociedad de hombres libres y responsables"

IDEAS DE LIBERTAD
Es una publicación del
**INSTITUTO ECUATORIANO DE
ECONOMÍA POLÍTICA (IEEP)**

Valor de la suscripción anual:
\$30.00

El Instituto Ecuatoriano de Economía Política (IEEP) es un centro de estudios dedicado al análisis de los problemas económicos y sociales que afectan a los ecuatorianos. El IEEP es una organización independiente y privada, sin fines de lucro y sin afiliación alguna a partidos políticos ni a organizaciones religiosas. Se financia completamente con donaciones voluntarias de individuos, empresas y fundaciones.

Directora : Econ. Dora de Ampuero
Dirección : Higuera # 106 y
Manuel Rendón S. (Costanera)
Teléfonos : 2885991 – 2881011
Fax : 2885991
E-mail : dora.ampuero@ieep.org.ec
Website : www.ieep.org.ec

IDEAS DE LIBERTAD No. 107

HACIA UNA SOCIEDAD LIBRE Y VIRTUOSA

INTRODUCCIÓN

En ciertos ambientes, el modo más efectivo de provocar una reacción escéptica es afirmar que uno cree en la libertad y la virtud. Muchos consideran a la libertad como un objetivo político prioritario piensan que la virtud es una especie de convocatoria implícita a establecer nuevas leyes restrictivas. Por otra parte, muchos partidarios de la virtud consideran que una defensa vigorosa de la libertad equivale a una promoción del vicio. Esta hostilidad mutua se hace evidente en los crecientes enfrentamientos entre muchos economistas liberales y otros tantos conservadores sociales, quienes alguna vez han pasado por alto sus diferencias en pro del alcance de fines comunes. No obstante, ni la libertad ni la virtud pueden sobrevivir solas.

Hoy día, tanto la libertad como la virtud están amenazadas. El gobierno retiene y gasta casi la mitad del ingreso de una nación. Los reglamentos extienden el poder del estado a todos los ámbitos de la vida de la gente. Cada vez más decisiones personales importantes están sujetas a algunos funcionarios públicos. Parecería también que la virtud está perdiendo terreno día a día. La caída de la moralidad es evidente en toda la sociedad estadounidense.

En este momento crítico, algunos defensores tanto de la libertad como de la virtud, se han enfrentado, tratándose como antagonistas o incluso como opositores habituales. Al menos, los partidarios entrentados sugieren que no se pueden elevar al máximo simultáneamente ambos valores y que se ha de elegir cuál se va a promover y cuál restringir.

Sin embargo, sería erróneo suponer que se debe sacrificar uno en aras del otro. Más bien, la libertad y la moralidad son complementarias. Es decir, la libertad —el derecho de ejercer la elección, libre de la regulación coercitiva del Estado— es una condición previa para la virtud. Y la virtud es necesaria para la supervivencia de la libertad. Cualquiera que esté interesado en construir una sociedad buena desea vivir en una comunidad que aprecie ambos valores. Como el Padre Robert A. Sirico señala, “a toda persona en su sano juicio, el sentido común le dice que una sociedad libre y virtuosa es el lugar donde él o ella desearían vivir”.

La virtud no puede existir sin libertad, sin el derecho de ejercer opciones morales. Los actos realizados bajo coacción, en conformidad con alguna norma moral, aunque sea buena, no son virtuosos; el cumplimiento de dicha norma moral debe ser voluntario. Como explica Sirico, debería considerarse a la libertad como “el contexto de acciones e instituciones sociales que facilitan o posibilitan la virtud”.

Hay momentos, sin duda, en los que la coacción es absolutamente necesaria - especialmente para proteger los derechos ajenos imponiendo un código moral interpersonal que regule las relaciones mutuas. La ley penal es un ejemplo obvio, así como también, el cumplimiento de los contratos y los derechos de propiedad privada.

No obstante, la virtud refleja un nivel de moralidad intrapersonal. Como tal, es un campo que está bastante más allá de donde llega el poder del estado. Por esto, las instituciones no gubernamentales, particularmente la iglesia, desempeñan un papel mucho más preponderante.

Sin embargo, la tentación estatista sigue siendo fuerte por razones obvias. Hoy día, Estados Unidos no parece ser un lugar particularmente virtuoso. Pero también hay que tener en cuenta que la condición humana natural no es la virtud, tanto en la teología cristiana como en la experiencia histórica. “Nadie es justo, ni uno solo”, escribe San Pablo citando los Salmos (Rom. 3, 10). Esto explica la necesidad de un plan trascendente de redención.

Las sociedades pueden ser más o menos virtuosas. ¿No habrá sucedido que la nuestra ha disminuido su nivel de virtud debido a que el gobierno ya no intenta modelar las almas con tanto ahínco? Culpar a los cambios en las leyes de los cambios en la moral es confundir correlación con causalidad. De hecho, el consenso cultural estadounidense de hace un tiempo se erosionó durante una era de leyes estrictas contra la homosexualidad, la pornografía e incluso la fornicación. Sólo el fin de este consenso llevó a cambios en la ley. En pocas palabras, cuando más personas comenzaron a ver las costumbres morales como una cuestión de gusto, más que de bien o mal, los fundamentos morales de las leyes colapsaron, seguidos por las mismas leyes.

El gobierno ha demostrado que no es un maestro de virtud particularmente bueno. El estado tiende a ser efectivo en tareas simples y abruptas, como matar y encarcelar gente. Ha resultado con mucho, menos efectivo en dar nueva forma a las conciencias individuales. Aunque se pudieran cambiar las leyes, sin cambiar la ética moral actual de Estados Unidos, no obtendremos una nación más virtuosa. Por supuesto, habría menos casos de inmoralidad pública, pero no un cambio en el corazón de los individuos: ya que, evitar por la fuerza que la gente se haga daño a sí misma, no los hace automáticamente más virtuosos. En resumen, una cosa es mejorar la apariencia y otra muy distinta mejorar el núcleo moral de la sociedad.

Efectivamente, intentar forzar a la gente a ser virtuosa hará a la sociedad misma menos virtuosa de tres modos importantes. Primero, los individuos perderían la oportunidad de ejercitar la virtud. No enfrentarían las mismas tentaciones y no se verían forzados a elegir entre el bien y el mal. Este enfoque podría facilitarles sus vidas, pero no serían más virtuosos y, como resultado, la sociedad sufriría. En este dilema vemos la paradoja de la cristiandad: un Dios de amor crea al hombre y lo provee de medios para su redención, pero le permite elegir el mal.

Segundo, dotar al gobierno de la responsabilidad primaria de promover la virtud deja de lado otras instituciones, como la familia y la iglesia, debilitando su vitalidad. Para las instituciones sociales privadas es más fácil apoyarse en el poder de la coerción que intentar guiar con el ejemplo, persuadir y resolver problemas. Es más, la ley es más efectiva promoviendo la inmoralidad subrepticamente que eliminándola. Como resultado, los problemas morales parecen menos agudos y la gente se siente más cómoda; las instituciones privadas, por tanto, trabajan menos diligentemente en promover la virtud.

Tercero, convertir al gobierno en quien impone las normas morales promueve abusos de las mayorías o de las minorías influyentes que puedan ganar el poder. Si algo es seguro en la vida es que el hombre es pecador. Sin embargo, el efecto del pecado se amplifica con el ejercicio del poder coercitivo. Quiénes ostentan este último pueden, por supuesto, hacer el bien, pero la historia sugiere que están bastante más inclinados a hacer daño, incluso con las mejores intenciones.

Mientras el consenso tradicional judeo-cristiano de E.U.A. se desmorona, es habitual que el gobierno promueva visiones morales alternativas. Esto ya es evidente en escuelas en las que la educación sexual se ha convertido en un adoctrinamiento relativista. Estos abusos son posibles sólo si se concede al gobierno la autoridad de modelar las almas por la coerción con el fin de “promover la virtud”. A pesar de las mejores intenciones de los partidarios de la habilidad política como habilidad de almas, es más probable que el gobierno termine consagrando algo distinto a la moral tradicional. A pesar de todo esto, una sociedad que no es libre no es probable que sea virtuosa.

Por esto Sirico está tan en lo cierto cuando sostiene que es “esencial mantener una distinción entre la sociedad y el estado, entre las instituciones voluntarias y coercitivas, y entre la autoridad y el poder”. Al final, la gente necesita estar más inclinada a tolerar las particularidades y defectos, e incluso serias carencias de virtud de sus vecinos, siempre que dichas acciones tengan sólo un efecto limitado para los demás. La gente debería criticar e incluso aislar, cuando sea apropiado, pero dejar a Dios el castigo de la mayoría de los pecados.

El hecho de que el gobierno puede hacer poco por ayudar no significa que no deba hacer nada. Todos estaríamos mejor si los funcionarios públicos adoptaran la máxima “primero, no hacer daño”. Aunque la decadencia moral de toda la comunidad, en general más evidente en las clases bajas de las grandes ciudades, obedece a muchas causas, la política gubernamental ha exacerbado el problema en casi todos los niveles. Los gobiernos castigan el matrimonio y el ahorro a través de sus políticas impositivas y asistenciales. El estado se ha pasado años tratando de erradicar no solamente prácticas religiosas sino también valores religiosos del ámbito público; el monopolio de la escuela pública desanima la educación moral.

A pesar de esto, como subraya Sirico, la libertad no es suficiente. Aunque la libertad es la más alta meta política, no es el mayor objetivo de la vida. Para un cristiano, los mayores mandamientos son amar a Dios y a su prójimo. El ayudar a la gente a relacionarse correctamente con Dios es más importante que reordenar el sistema político.

De todos modos, construir una mejor sociedad que proteja a la justicia y satisfaga las necesidades materiales es un objetivo meritorio y el más fácilmente loggable en una sociedad libre. Un sistema económico y político liberal —en el sentido clásico— es el mejor disponible y el más efectivo si su medio social es virtuoso. —Para funcionar eficazmente— observa Sirico, —los mercados requieren un cierto contexto y perspectiva moral... La gente honesta trabaja mucho y bien, se autocontrola, trata a los demás con dignidad, ayuda a los desfavorecidos y respeta los derechos de los demás, requiere menos regulación externa. Una sociedad formada por individuos de este tipo tendrá menos de aquellos problemas que conducen a la intervención del gobierno.

Formar un medio así requiere un esfuerzo constante. A pesar de que el Gobierno es un instrumento deficiente para modelar el carácter, se requiere una acción social colectiva. En muchos casos el proceso de mercado fomentará acciones virtuosas. Como escribe Sirico, “El mercado libre, como todo empresario sabe, puede funcionar como tutor moral fomentando el respeto por las normas, la honestidad, el respeto por los demás, y el coraje”. La cooperación voluntaria es posible de otras maneras. Por ejemplo, ejerciendo presión social sobre los hombres de negocio en el mercado -los proveedores del “rap” de pandilleros, por ejemplo- es uno de los mecanismos por los cuales una sociedad libre puede promover la virtud.

Aquellos que creen en una sociedad libre y también virtuosa enfrentan un serio desafío para los próximos años, pero no ayudaremos a ninguna de ambas causas si las enfrentamos. En fin, la libertad y la moralidad se necesitan mutuamente.

–Doug Bandow

IDEAS DE LIBERTAD No. 107

HACIA UNA SOCIEDAD LIBRE Y VIRTUOSA

Robert A. Sirico

“La libertad es, ciertamente, algo *sagrado*. Sólo hay una cosa más merecedora de ese nombre: la virtud. Pero entonces, ¿qué es la virtud sino la libre elección de lo que es bueno?”

—*Alexis de Tocqueville*

Es habitual en nuestros días que el experto en política y ética asocie libertad con libertinaje, con oposición a las normas, con un individualismo atomístico y con un amplio conjunto de vicios antiéticos similares, opuestos a la virtud¹. A pesar de esta actitud de muchos intelectuales profesionales, el sentido común dicta a cualquier persona en su sano juicio que una sociedad que es a la vez libre y virtuosa es el lugar donde él o ella desearían vivir; pero ¿qué significaría exactamente ser partidario y trabajar para la construcción de semejante sociedad? En este trabajo, deseo ofrecer un modesto análisis de las nociones de virtud y libertad y, en la limitada extensión que este examen lo permita, trataré de estudiar las premisas éticas, económicas y prácticas sobre las que se fundamentan estas nobles nociones. El propósito de este análisis es establecer una firme defensa contra la objeción común de que la libertad es incompatible con la virtud. Además, intentaré mostrar que las estructuras sociales caracterizadas por la libertad promoverán mejor el progreso humano y proveerán el contexto para el desarrollo de la virtud.

Es frecuente escuchar que “la libertad es algo bueno pero no debe llevarse al extremo”. De acuerdo a este modo de pensar, la libertad es sólo una virtud entre muchas y debe ocupar un lugar equilibrado entre las mismas. El error aquí es que se asume que la libertad es una virtud. Éste es, ciertamente, un error honesto, especialmente para aquellos que viven en Estados Unidos, donde la libertad es muy apreciada y es abrazada con optimismo, pero la libertad no ha de ser considerada como una virtud en sí misma. La libertad es, más bien, el contexto de las acciones e instituciones sociales que facilitan o posibilitan la virtud. En otras palabras, el requisito para que un acto sea virtuoso es que se pueda ejercitar la elección en el mismo. Podemos decir, entonces, que la condición de la virtud es la libertad.

Un animal no puede comportarse virtuosamente porque carece de la facultad racional; sólo la capacidad del hombre para reflexionar y actuar tendiendo a un fin le permite comportarse virtuosamente. Por supuesto, lo contrario también es verdad: de nadie puede decirse que esté actuando viciosamente si no es capaz de una reflexión moral sobre sus acciones. Si un acto moral consciente es virtuoso o vicioso, presupone la libre elección. La libertad, por lo tanto, está íntimamente relacionada con la naturaleza del ser humano, pues la elección libre depende de su capacidad de razonar. Cualquiera que utilice deficientemente esta capacidad otorgada por Dios de razonar, está actuando por debajo de su potencial humano. Por eso, en cualquier discusión acerca de la libertad del ser humano, se requiere una comprensión de su naturaleza.

Podríamos afirmar, en un sentido amplio, que el ser humano posee una naturaleza espiritual y física. Las diferentes tradiciones religiosas describen de distinto modo estos aspectos de la persona, pero deben tratar de tener en cuenta tanto los aspectos materiales tangibles de ésta -los huesos y el pelo, la carne y la sangre- como la realidad espiritual o trascendente de la condición humana. Este hecho de la trascendencia puede ser denominado alma o espíritu: el impulso creativo que nos proyecta más allá de la corporeidad de nuestra existencia, que produce el arte, la literatura, la música y la filosofía y que, en forma ideal, se expresa a sí misma rindiéndose ante el llamado de Dios.

El Reverendo Edmund Opitz, un ministro congregacionista, que ha estado escribiendo sobre estos temas durante muchos años, lo expresa de este modo: “La teoría política de nuestra tradición se basa en el supuesto de que los hombres deben ser libres en la sociedad, ya que todas las personas poseen un destino más allá de la sociedad misma, que sólo pueden alcanzar en condiciones de libertad².”

Si es cierto que cada individuo posee dicho destino, no puede ser tratado como un mero medio para conseguir un fin, sino como un fin en sí mismo. A su vez, si cada individuo es un fin en sí mismo, sería una grave violación de su naturaleza esencial y de su dignidad tratarlo como medio para que otro consiga un fin. Además de la violación de la dignidad humana que resultaría, este tratamiento de las personas (como medios más que como fines en sí mismas) minaría los propios fundamentos de la organización civil. Nadie, ni siquiera un violador de los derechos humanos, estaría seguro en esa situación.

El ser humano está compuesto de aspectos materiales y espirituales, pero esta yuxtaposición no implica una entidad metafísicamente esquizofrénica. Estos dos aspectos del ser humano conforman su realidad: los hombres son de carne y espíritu. No somos como ángeles que, por casualidad, tienen un cuerpo. Tampoco somos como bestias, que no tienen conciencia. Somos seres humanos: cuerpo y alma.

La dimensión espiritual de nuestro carácter tiene relación con cualidades como el honor, la integridad y otras similares; por supuesto, muchos han sacrificado su corporeidad en pro de estos valores más elevados³. La dimensión material de nuestro carácter está relacionada con aspectos más mundanos de la realidad: la escasez material, la propiedad, la economía y cosas por el estilo. Hay una interacción y complementariedad mutua entre los aspectos materiales y espirituales de la existencia humana. El matrimonio demuestra, de un modo hermoso, la interacción de lo físico y lo espiritual; esto se hace más patente cuando el resultado es la procreación. Jacques Maritain llama a la interacción de estos aspectos, el esfuerzo de distinguir para unir. Podemos apreciar este fenómeno en el ámbito de lo social cuando, por ejemplo, la libertad personal se coordina con la libertad económica.

En muchos círculos, está en boga defender las libertades personales, incluso cuando éstas son mal entendidas. Por ejemplo, raramente se discute en una sociedad liberal el derecho de los cantantes a cantar lo que deseen y de los escritores a escribir también lo que deseen, pero cuando se trata del derecho de los comerciantes de comerciar lo que deseen y de los compradores de comprar también lo que deseen, por algún motivo, muchos consideran esto como un tema distinto. A pesar de esto, la conexión entre la economía y las libertades personales debería resultar evidente; poco

importa al escritor que se le diga que tiene el derecho de pensar y escribir como él quiera, si no se le permite comprar una máquina de escribir o una computadora, o si no tiene el derecho de vender su trabajo libremente a cualquiera. La libertad de intercambiar información, como en la publicidad -y, en ese orden de ideas, en el comercio mismo, que realmente es un intercambio de información representado por el precio de una mercancía- ilustra la conexión entre lo personal y lo económico, como imagen del modo en que se conecta lo espiritual con lo físico.

Además, la reducción de la libertad económica lleva naturalmente a la reducción de la libertad personal, de igual modo que el aumento de la libertad económica puede conducir al crecimiento de la libertad personal⁴. En efecto, se podría argumentar convincentemente que una razón significativa para el colapso del comunismo en Europa oriental y central tuvo relación con la revolución en las comunicaciones. Dispositivos como las computadoras, las máquinas de fax, e incluso las fotocopiadoras, al facilitar el intercambio de información, obligaron a los regímenes totalitarios a elegir entre admitir ese intercambio más libre de información o quedarse económicamente estancados. Esto, a su vez, dificultó a dichos regímenes el control de otro tipo de informaciones, como las ideas políticas y las opiniones contrarias.

Una vez establecido que la libertad es el contexto necesario para la virtud, es importante delinear el uso legítimo y apropiado de la violencia o coerción -es decir, de la amenaza de la agresión- en la sociedad. Desde mi punto de vista, cualquier tipo de violencia física sólo puede ser usada para defender los derechos de la gente y la propiedad, para ejecutar sanciones retributivas por daños infligidos a las mismas o para satisfacer demandas de justicia, por ejemplo, dando a cada uno su merecido. Es mejor dejar el resto de las situaciones a la esfera de lo no coercitivo, como primer recurso, en donde se aplican normas adicionales y efectivas con mecanismos para la sentencia y ejecución. La oposición al empleo de la violencia por la mera agresión deriva del axioma de no agresión, que simplemente establece que la agresión física contra las personas o la propiedad es moralmente mala. Este axioma es significativo para la filosofía política que estoy presentando. Un gran visionario de esta filosofía política, Lord Acton, la describe así: “La libertad no es un medio para un fin político más elevado. Es en sí misma el fin político más elevado⁵.” Claramente, Lord Acton no pensó que la libertad personal fuera en sí misma el fin más elevado del hombre y tampoco nosotros.

Podría preguntarse entonces: “¿Cómo pueden mantenerse las normas sociales si la gente tiene la libertad de descuidarlas?” Para responder, recordemos que Lord Acton hace hincapié en la libertad política, que se ocupa principalmente del uso legal de la fuerza agresiva. La libertad política no tiene nada que ver con el “amor libre” o el “libre pensamiento”; tampoco representa la libertad de la “autoridad social” ejercida por la iglesia, por el lugar de trabajo, por la familia o por las tradiciones⁶. La afirmación de Lord Acton puede interpretarse del siguiente modo: puesto que la gente está interesada en el mantenimiento del orden político, su foco de atención primario debería concentrarse en la limitación del poder y el progreso de la libertad humana. Los derechos humanos están mejor protegidos limitando estrictamente el poder del estado de emplear la agresión; cuando se acude al estado para redistribuir el bienestar, para realizar guerras injustas, crear inflación y regular la economía, estas acciones violan la máxima de Lord Acton sobre el orden político. Por esto es necesario mantener una distinción entre la

sociedad y el estado, entre las instituciones voluntarias y coercitivas, y entre autoridad y poder⁷.

Reconocemos que la afirmación de Acton “la libertad es el fin político más elevado del hombre”, puede responder a una gran variedad de fundamentos filosóficos. Por ejemplo, podría estar fundada en el escepticismo radical, en el utilitarismo, en el hedonismo, en el *apriorismo* kantiano, en los derechos naturales aristotélicos, o en la atención tomista al bien común. Pienso que algunos sistemas filosóficos proporcionan un fundamento moral más seguro para la libertad que otros. El hedonismo, por ejemplo, no provee fundamentos estables para una sociedad buena o para un mercado libre, incluso si la decisión de actuar de este modo es adoptada voluntariamente. Una sociedad libre, con un mercado libre, no da origen necesariamente al reino de Dios en la tierra. Pero entonces, insisto, una sociedad libre no pretende ser una utopía. Si los defensores del mercado libre en una sociedad libre identificaran erróneamente la Ciudad de Dios con la Ciudad del Hombre, cometerían el mismo error en que han caído los socialistas cristianos de varias corrientes -desde el movimiento del Evangelio social hasta la recientemente fenecida teología de la liberación. Los defensores de una sociedad libre no pueden pretender, ni para la misma ni para el mercado libre, más de lo que ellos están destinados a hacer. En este punto, el análisis de Opitz puede ayudarnos una vez más: “El mercado tendrá todos los defectos que los hombres tienen al pensar y actuar pacíficamente, ya que -en el sentido más amplio- no es más que eso... Catalogue los errores humanos y habrá compilado una lista de las debilidades y limitaciones del mercado⁸.” Por eso es fundamental insistir en que el mercado es necesario, pero no suficiente; que se requiere algo más que la libertad económica para el establecimiento de una sociedad libre y virtuosa, y que un cálculo económico no nos brinda por sí solo el bien.

La escasez de recursos, la debilidad humana y el pecado original son partes de nuestra condición existencial, de las que sólo el reino de Dios nos puede liberar. La libertad por sí sola no puede arrogarse tal poder. Lo que sí puede hacer es lo que la historia atestigua que la libertad de mercado ha logrado con gran habilidad: elevar al máximo los recursos para alcanzar el mayor beneficio posible para la humanidad. La obligación del estado es, entonces, asegurar, proteger y ejecutar los derechos de los individuos para elevar al máximo su potencial creativo. Alexis de Tocqueville escribió: “La noción de los derechos no es sino la concepción de la virtud aplicada al mundo de la política⁹.” Más allá de esto, es mejor dejar la promoción de la virtud a la sociedad natural, es decir, a las esferas de la autoridad de la iglesia, la familia, la comunidad y las exigencias de la tradición.

El mercado libre, como todo empresario sabe, puede funcionar como tutor moral fomentando el respeto por las normas, la honestidad, el respeto por los otros y el coraje¹⁰. Para funcionar efectivamente, los mercados requieren un cierto contexto y enfoque moral de parte de los empresarios que participan en sus actividades. ¿Qué negocio podría existir sin una reputación de honestidad, calidad, civilidad y cortesía? Si una empresa se hace famosa por abusar de sus clientes, la gente dejará de negociar con ésta; en un sistema de mercado basado en el principio del intercambio voluntario, los consumidores tienen la libertad de negarse a hacer negocios con firmas de ese tipo.

La inteligencia práctica desplegada en las actividades de mercado es sólo su virtud más obvia; esto puede observarse tanto en el consumidor que busca un buen trato

como en el empresario que debe tomar nota de los intereses de los demás, procurando satisfacer las necesidades y deseos del consumidor. A este respecto, el sistema en el que el empresario trabaja, promueve lo que George Gilder ha llamado comportamiento altruista¹¹. En un sistema de mercado libre la gente no triunfa oprimiendo a sus vecinos sino sirviéndolos. A pesar de que ciertos individuos inescrupulosos se aprovechan de otros, este comportamiento es el anatema de los principios de la sociedad libre, que prohíbe la fuerza y el fraude. En un sistema económico verdaderamente libre, no necesitamos explotarnos mutuamente en nuestras transacciones económicas. Es cierto más bien lo opuesto: se nos brinda la oportunidad de servirnos mutuamente.

Las instituciones voluntarias y el mercado son más fiables y efectivos que el estado para promover las tradiciones, los modales, la ética y la virtud. Michael Novak describe muy bien cómo el mercado promueve leyes efectivas y tradiciones que fortalecen la virtud y la cohesión social. Afirma:

En cada cultura, y en cada mercado dentro de la misma, existen reglas especiales y tradiciones, a veces tácitas, que llevan tiempo aprender. Esas reglas gobiernan la esfera de acción de la discreción en el acto de negociar precios, el rango legítimo de aumento del precio, los límites apropiados de divulgación; los estándares de calidad aceptables, la conducta adecuada para la transacción, consideraciones de tiempo; sistemas de contabilidad, derechos de devolución de bienes, contratos de crédito; y los demás aspectos del intercambio¹².

Estos son asuntos demasiado importantes como para confiarlos a burócratas y políticos. No objeto a ninguna autoridad social sino al poder coercitivo, especialmente cuando se centraliza, como tiende a hacerlo. La autoridad debe descansar, por el contrario, en las instituciones intermedias, aquellas formas sociales de autoridad que hacen de atenuantes entre el individuo y el estado. Aún más, en la medida en que el estado intervenga en esas instituciones, la estructura moral de la sociedad se debilita. El famoso sociólogo Robert Nisbet escribe: “Sólo gracias al efecto coercitivo y conductivo de dichas autoridades los hombres pueden mantener un gobierno político tan liberal como aquél que los Padres Fundadores soñaron para este país¹³.”

Se podría argumentar que es contraintuitiva la creencia de que los seres humanos no coaccionados, que pueden actuar según sus propias elecciones y objetivos, cooperarán entre sí para alcanzar un sistema social cohesivo. Algunos argüirán, sin duda, que cuando se dé rienda suelta a este “individualismo”, los lazos de la comunidad se debilitarán y las estructuras sociales decaerán. El término individualismo está cargado de connotaciones tan negativas, que sería conveniente investigar la causa.

Cada ser humano mantiene una identidad individual y distinta. Los pensamientos y emociones son experimentados por la mente humana individual. Somos, desde el momento mismo de la concepción, entidades biológicamente distintas; a pesar de permanecer dentro de nuestras madres, no somos parte de ellas. Sin embargo, decir que los seres humanos son individuos y, en cierto sentido, autónomos, no equivale a sostener que los individuos sean atomísticos y aislados del resto de la familia humana. Utilizamos el lenguaje, que es un comportamiento manifiestamente social, y provenimos de familias.

El análisis del estadista francés Frederic Bastiat puede ayudarnos a captar la unidad fundamental entre las dimensiones social e individual de la persona humana. Según Bastiat, “la acción fluye de la individualidad, mientras que las consecuencias se superponen en las comunidades¹⁴.” Es más, afirma, “toda la sociedad humana está hecha de solidaridades entrelazadas” que “fluyen de la naturaleza comunicativa de la inteligencia¹⁵.” Bastiat, prácticamente desconocido en nuestra cultura contemporánea, imprime al debate sobre la relación entre grupos e individuos un enfoque sagaz y con sentido común. Su más famoso ensayo, *La Ley*, se anticipa a algunas de las grandes cuestiones económicas que enfrentamos hoy, y creo que una consideración renovada del pensamiento de Bastiat nos permitiría resolver muchos malos entendidos populares. Sobre la cuestión de la comunidad humana, o lo que un buen francés del siglo XIX llamaría “fraternidad”, dice Bastiat: “Es imposible para mí separar el término fraternidad del término voluntario. No podría comprender cómo la fraternidad puede ser impuesta legalmente sin que la libertad sea legalmente destruida y la justicia legalmente pisoteada¹⁶.”

Bastiat advirtió cómo las diversas restricciones a la libertad humana entorpecieron el desarrollo de la comunidad, a la que él llamó “solidaridad humana”. Esto resulta más evidente para aquellas restricciones que afectan al mercado libre, a pesar de las intenciones morales de los legisladores; dichas intervenciones interrumpen la “difusión del conocimiento”, que es esencial para que los recursos humanos sean distribuidos con amplitud y producidos para el uso de la comunidad humana. Bastiat sostiene que las ventajas de una sociedad libre “son entorpecidas por el sistema restringido que tiende a aislar a los pueblos¹⁷.” Así, para Bastiat, la libertad promueve más efectivamente la auténtica comunidad humana, mientras que “restricción”, o lo que nosotros denominamos intervencionismo, aísla a las personas dividiéndolas en facciones en pugna.

No debemos preocuparnos en primer lugar en si la gente estará radicalmente aislada entre sí y se transformará en los muy denunciados “individuos atomísticos”, sino en qué comunidad elegirá la gente para unirse. Una vez que respondamos a esto, podríamos investigar hasta dónde la gente invertirá en cualquier comunidad dada y si de estas relaciones surgirá o no una solidaridad auténtica.

Por eso, la cuestión importante es averiguar qué tipo de comunidad es la apropiada para los seres humanos libres y racionales. Las alternativas son múltiples: la comunidad de la colmena, en la que la dignidad individual y los derechos no tienen la debida consideración. También la comunidad de la prisión, en la que la libertad humana, el derecho de asociación -o no asociación, si fuese el caso- y la creatividad individual no son importantes. En cambio, una comunidad apropiada para individuos libres, que es progresista en el mejor y más verdadero sentido, y que estimula la cooperación económicamente productiva entre sus miembros, difiere drásticamente de la colmena y la prisión: Es lo que llamamos civilización.

En conclusión, me gustaría resaltar algo que a estas alturas es tan obvio que es casi redundante. Consideren por un momento los hechos de los años recientes. El naufragio colosal del colectivismo en Europa oriental y central -y rezamos para que un día cercano, también en China y Cuba- como así también la degradación e inminente colapso de los estados benefactores de Occidente señalan constante e irrefutablemente la inutilidad y el fracaso moral del estatismo, que fue y es, en acertada frase de Hayek,

una “presunción fatal”. El trabajo que queda por hacer es clarificar en nuestras mentes y en nuestros ámbitos de influencia que la opción entre totalitarismo con virtud o libertad con vicio representa una falsa dicotomía.

La libertad es, como Lord Acton dice tan elegantemente, “el fruto delicado de una civilización madura¹⁸.” Podemos construir una civilización que sea libre y virtuosa a la vez; debemos esforzarnos en eso, no podemos aceptar menos.

Notas

1: Para una narración de este lamentable estado de hechos, ver Paul Johnson, *Intellectuals* (New York: Harper & Row, 1988).

2: Edmund A. Opitz, *Religion and Capitalism: Allies Not Enemies* (Irvington-on-Hudson, N.Y.: The Foundation for Economic Education, 1992), 93.

3: *Ibid.*, 149–167.

4: Ver Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (Chicago: The University of Chicago Press, 1964), 7–21.

5: John Emerich Edward Dalberg Acton, *The History of Freedom* (Grand Rapids, Mich.: Acton Institute, 1993), 45.

6: Ver Friedrich A. von Hayek, “Religion and the Guardians of Tradition” en *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism* (Chicago: The University of Chicago Press, 1989) donde apunta que la tradición es la cohesión que permite la existencia de la sociedad.

7: Robert Nisbet, *The Quest For Community: A Study in the Ethics and Order of Freedom* (San Francisco, Calif.: ICS Press, 1990), xxvi.

8: Opitz, *Religion and Capitalism*, 80.

9: Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (Garden City, N.Y.: Anchor Press, 1969), 237–238.

10: Michael A. Novak, *Free Persons and the Common Good* (Lanham, Md.: Madison Books, 1989), 13.

11: George Gilder, *Recapturing the Spirit of Enterprise* (San Francisco, Calif.: ICS Press, 1992).

12: Novak, *Free Persons and the Common Good*, 104.

13: Robert Nisbet, “Uneasy Cousins” en *Freedom and Virtue: The Conservative/Libertarian Debate* (Lanham, Md.: The Intercollegiate Studies Institute, 1984), 20.

14: Frederic Bastiat, *Providence and Liberty* (Grand Rapids, Mich.: Acton Institute, 1991), 45.

15: Ibid., 43.

16: Frederic Bastiat, *The Law* (Irvington-on-Hudson, N.Y.: The Foundation for Economic Education, 1990), 25. Enfasis en el original.

17: Bastiat, *Providence and Liberty*, 46.

18: Acton, *The History of Freedom*, 21.