

CONFERENCIA

LAS VIRTUDES DE LA EMPRESA Reflexiones sobre la Comunidad y la Persona*

Michael Novak**

El mundo actual, ha llevado a algunos pensadores a postular que el futuro político de algunos países —en Europa Oriental específicamente— depende de la renovación de la tradición whig. Los whigs se definen a sí mismos como el Partido de la Libertad Ordenada: "La tradición ha de recuperar su legitimidad perdida. La elección, o la libre voluntad dirigida por la reflexión y protegida por la virtud, se torna en base fundamental para el restablecimiento de la autoridad legítimamente constitucional del Estado, y para la libertad irrestricta del mercado". Dicho de otro modo, los whigs apuntaban la democracia a través de una creciente economía capitalista, promoviendo de este modo la eliminación de la pobreza. Sustentan lo anterior la prioridad de la persona libre inherente a la constitución de la sociedad libre y la inherencia de esta última en la primera, y la primacía de la moral sobre la política y la economía. Quizás llame a algunos la atención el hecho de que para Novak, Juan Pablo II constituya el pontífice que más merece el nombre de Whig Católico, dado que la libertad, solidaridad y creatividad, constituyen la base de su pensamiento social, y fuente inagotable en sus discursos.

*Este ensayo constituye una versión revisada por el autor de sus conferencias en la Pontificia Universidad Católica de Chile con ocasión de la celebración del Centenario de dicha Casa de Estudios.

**Michael Novak es teólogo, ensayista y académico. Es Director de Estudios Políticos y Sociales del American Enterprise Institute. Novak ha escrito más de 20 obras sobre filosofía, política, economía, teología y cultura. Se destaca *El Espíritu del Capitalismo Democrático* (1982); su último libro es *Free Persons and the Common Good* (Lanham: Madison Books, 1989). *Estudios Públicos* ha publicado numerosos ensayos del profesor Novak. El último de ellos "Estructuras de Virtud, Estructuras de Pecado", apareció en *Estudios Públicos*, 31 (Invierno, 1988), pp. 231-246.

El autor se refiere en el texto a pensadores como Lord Acton, Smith, Jefferson, Tocqueville y otros, resumiendo en tres conferencias la fuerza de la Tradición Católica Whig.

I. Renovación de la Tradición Católica Whig

1. El Retorno a la "Libertad Ordenada"

Chile no es el único país en el mundo que en 1989 reconstituye su filosofía del orden social. En cada rincón de la tierra, los ciudadanos pueden escuchar cómo caen al suelo las ramas muertas de las ideas políticas. En todas partes los sistemas sufren transformaciones. En estos tiempos, la verdad del pensamiento de Pascal penetra los corazones: "La primera obligación moral es la de pensar claro".

Esto es especialmente cierto en la reconstitución del orden social. En una tarea tal, los errores sobre la persona, la comunidad o las causas de la riqueza pueden tener consecuencias fatales por un período de cien años. Pensar socialmente, en estos días, es no sólo pensar para la presente generación.

A través de las siguientes tres conferencias, quiero resumir la meritoria y comprobada fuerza de la "Tradición Católica Whig". La vivaz dinámica de ésta consiste en ver verdaderamente la realidad. Su virtud más altamente apreciada es la sabiduría práctica. Sus cuatro conceptos básicos son: "libertad ordenada", la persona, la comunidad y la creatividad. Su antigüedad llega hasta el *Libro del Génesis*, a Aristóteles y a Santo Tomás de Aquino. Sus más originales éxitos institucionales han surgido en el Nuevo Mundo.

Al volver a la Tradición Católica Whig en este tiempo, nosotros en las Américas no estamos solos. En el *Spectator* de Londres (diciembre 10, 1988), un líder del movimiento opositor en Hungría, G.M. Tamas, declara que el futuro político de Europa Oriental depende de la renovación de la tradición Whig. Tamas reconoce que los tradicionalistas de Europa del Este hace ya largo tiempo que han traicionado la verdad y la libertad. Se amarraron a una tradición, porque era tradición, no porque era verdad. La tradición perdió su legitimidad. Al rechazar el comunismo, Europa del Este debe volver a una tradición de libertad, pero no simplemente a cualquier tradición de libertad. Por eso Tamas escribe:

"El estilo occidental del nuevo conservantismo Whig se está formando ahora en Polonia y Hungría. Tiene que ser Whig... debemos rechazar algunas

de nuestras propias tradiciones que la contradicen, pero pareceremos ser y seremos de una cierta manera, liberales".¹

Tamas es bastante claro acerca de lo que él entiende por esto:

"Los Neo-Conservadores, Nuevos Viejos Whigs, o como quiera que se les llame... tratan de restablecer la autoridad del Estado legítimamente constitucional y la libertad irrestricta del mercado, ambos basados en la elección, esto es, en la libre voluntad y en las consiguientes responsabilidades ligadas a la elección".²

Solamente una forma de "libertad ordenada" bastará. La tarea no es fácil. Tamas previene que:

"Debemos navegar mares no explorados. Nadie ha visto aún una sociedad postcomunista. Seremos la primera generación en verla (tal vez como Moisés, sólo desde lejos) y tendremos que pedir prestada la legitimidad del canon Occidental".³ En suma, los europeos del Este, como también muchos otros, están claramente volviendo a la tradición Whig de la libertad ordenada.

2. ¿En qué Consiste la Tradición Católica Whig?

Respecto a los derechos, escribió alguna vez Thomas Jefferson que en Norteamérica, "no había sino una opinión a este lado del mar. Todos los Whigs Americanos pensaban igual sobre estas materias".⁴ Por Whigs entendía "El Partido de la Libertad"; creyentes en el gobierno republicano o gobierno del pueblo, y aquellos intentos por crear de acuerdo con la naturaleza y la naturaleza de Dios, un "sistema de libertad natural". También deseó destacar una corriente de pensamiento católico de inspiración similar. La llamó "la Tradición Católica Whig". Hasta donde yo conozco, nadie ha llamado antes a la *philosophia perennis* por este exacto nombre (aunque Walter Lippman llega cerca en *The Public Philosophy*). Pero la existencia de la tradición basta. Es también claro que la tradición Whig —y en especial la Tradición Católica Whig— ha empezado a gozar de un renacimiento intelec-

¹ G.M. Tamas, "High and Dry, East and West", *The Spectator*, diciembre 10, 1988, p. 17.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ Thomas Jefferson a Henry Lee, mayo 8, 1825, en: Adrienne Koch y William Peden, eds., *The Life and Selected Writings of Thomas Jefferson* (New York: Modern Library, 1944), p. 719.

tual. Se ha transformado en la alternativa tanto para el tradicionalismo como para el progresismo; tanto para la izquierda como para la derecha.

Es característica de la tradición Whig el enseñar por medio de ejemplos, por la experiencia más que solamente por teorías. En este espíritu, quiero señalar a Juan Pablo II como el pontífice que más merece el nombre de "Whig Católico". Entre los principales principios de su pensamiento social están: la creatividad, la libertad, la solidaridad, etc., y el realismo antiutópico. Ha llamado a la libertad religiosa, el primero y más fundamental derecho humano. Sus muchos discursos sobre libertad religiosa lo muestran un apasionado defensor de la libertad de conciencia, como Thomas Jefferson. Define su concepto favorito "solidaridad" en términos de libertad de conciencia.⁵ Ha emitido a través del Cardenal Ratzinger dos largas cartas acerca de la liberación Cristiana y libertad Cristiana. En *Sollicitudo Rei Socialis* ha unido el derecho a la libertad religiosa con el derecho a la empresa económica personal. Y este derecho, dice, fluye directamente de la subjetividad creativa de la persona hecha a imagen del Creador. El Papa Juan Pablo II solicita a los hombres hoy día, contribuir a nuevos capítulos en la historia de la libertad. En Chile y en cualquier parte ha dicho que las instituciones democráticas y los hábitos democráticos son la sola garantía mundial de los derechos humanos.⁶

Pero aún antes del Papa Juan Pablo II, la tradición Católica Whig tenía una larga tradición. Tal como lo hace notar Friedrich von Hayek en su famoso postfacio a *The Constitution of Liberty*, Lord Acton no era completamente paradójico cuando llamó a Santo Tomás de Aquino "el primer Whig".⁷ Por medio de esta designación, Lord Acton intentaba enfatizar la importancia de Santo Tomás de Aquino en la historia de la libertad. Entre otros que podrían contarse como figuras modelos en esta larga historia, están Robert Bellarmine, Richard Hooker, los Jesuitas de Salamanca, Alexis de Tocqueville y Lord Acton. Y entre los nuevos exponentes a Don Luigi Sturzo, Jacques Maritain, Yves R. Simón, John Courtney Murray, S.J., y otros.

Todos estos pensadores manifestaron las características propias de los liberales. Tenían una visión social. Se manifestaban preocupados con la forma que todas las sociedades asumirían, para hacer justicia a la personalidad moral de los hombres. Tenían un agudo sentido de las contingencias, ironías y tragedias de la historia humana. Veían probabilidades (pero no certezas) en el

⁵Ver *Encíclica Sollicitudo Rei Socialis*, 33.

⁶Ver los discursos del Papa en Chile, publicados por *Estudios Públicos*, 26 (Otoño 1987), p. 231.

⁷Friedrich von Hayek, *The Constitution of Liberty* (Chicago: Henry Regnery, 1960), p. 457, n. 4.

progreso social humano. Respetaban la durabilidad de los hábitos existentes, costumbres, leyes y tradiciones; pero este respeto no los prevenía de pensar en más nuevos y mejores logros. Los Católicos Whigs tenían habitualmente ideas claras acerca de la dignidad de las personas y las honduras inviolables de la conciencia humana. Pero también enfatizaban la primacía de la comunidad; y entendían por comunidad no una mera red colectiva, no una red de parentesco, no una totalidad étnica o tribal o nacional, y por supuesto, no una colmena o un rebaño. Pensaban en una comunidad de personas libres.

Cuando los Whigs se definen a sí mismos como "El Partido de la Libertad", más aún, definen la libertad de una manera especial. No quieren decir libertinaje o cualquier otra forma desordenada de libertad, tal como una supuesta "libertad para hacer lo que a uno se le dé la gana". Para ellos, una libertad no dirigida por la reflexión y la elección es esclavitud. Para ellos, la libertad debe lograrse a través de aquel autodomínio que alimenta la reflexión y la elección. Tal autodomínio se obtiene ganando lentamente un dominio sobre los apetitos, la pasión, la ignorancia y el capricho. Para ellos, el agente que permite y protege la libertad es la virtud —indudablemente, un total estremecimiento de libertades, una en contra de cada uno de los vicios que comúnmente deprivan al hombre de su libertad. En cada edad, existen muchas maneras por las cuales personas sufren de una desordenada pérdida de la libertad. En nuestros días, la drogadicción y el alcoholismo, e incluso "la locura temporal", se ven como grandes despojadores de la libertad de las personas normales. Pero igualmente lo hacen la pasión, la ignorancia y el capricho. A nuestros padres, les era suficiente cantar el viejo himno americano:

*Confirm thy soul in self-control
Thy liberty in law*

Una vez más, la Estatua de la Libertad en la bahía de Nueva York se sostiene como un símbolo de la concepción Whig de la libertad. Es una mujer, no un guerrero, la Dama Filosofía, Sabiduría. En una mano sujeta la antorcha de la reflexión, dispersando la oscuridad de la ignorancia, la pasión y el capricho. En la otra mano, sostiene el libro o las tablas de la ley. Sobria y dignificadora es el modelo Whig de la libertad: la mujer virtuosa, el hombre virtuoso. En 1987 en Miami, el Papa Juan Pablo II se refirió a esta concepción, común a América y a los Liberales, como "libertad ordenada".⁸ Muy correcto. Sus fuentes están en el Génesis, Aristóteles y Cicerón: en Jerusalem, Atenas y Roma.

⁸*Origins* 24, septiembre 1987.

También es característico de los Católicos Whigs, el rechazar las utopías abstractas, el racionalismo, y lo que Pascal llama "pensamiento geométrico". En su lugar enfatizan el rol fundamental del intelecto práctico, que Aristóteles llamaba "sabiduría práctica" y los medievales eran proclives a llamar "prudencia". Estos son conceptos estrechamente relacionados con la elección de la Providencia como un nombre favorito de Dios, descrito extensamente por Santo Tomás de Aquino en el Tercer Libro de la *Summa Contra Gentiles*. Para los Whigs significa una gran diferencia que Dios sea concebido como preocupado de cosas singulares, contingentes, y agentes individuales libres, más que como un Dios Geómetra, interesado solamente en necesidades, órdenes generales, lógica, y leyes incommovibles.

3. La Alternativa Whig

Como incluso sugiere este breve resumen, los Whigs Católicos comparten con todos los otros progresistas una cierta esperanza en la capacidad de los seres humanos para aproximarse cada vez más a "la construcción en la historia del reino de Dios". Ellos comparten con los tradicionalistas un agudo sentido de los límites y sentido del pecado. Creen que por medio de la gracia de Dios y las promesas, a través de un ejercicio más extenso de la caridad e intelecto práctico, los seres humanos pueden progresar en forma continuada para alcanzar sociedades más justas; pero igualmente que a través del pecado tal progreso es reversible, y puede aun descender hasta las puertas del infierno, como ha sucedido en nuestro siglo.

De una manera equilibrada, los Whigs valoran profundamente todo lo que la raza humana ha aprendido y encarnado, a menudo de una manera tácita, en los hábitos existentes, instituciones, y tradiciones. No piensan que sus abuelos fueran menos sabios que ellos. Ponen un gran esfuerzo en aprender del pasado, tratando de colocar en palabras su frecuentemente tácita sabiduría. Creen de sí mismos que son parte de una tradición viva y por eso se orientan tanto hacia el futuro como son respetuosos del pasado. Se preocupan de la ideología, a la cual miran como una forma de racionalismo no cultivada por la experiencia.⁹ No les temen a los sueños, y sin embargo tienen una especial consideración por las cosas ensayadas, probadas y verdaderas. Creen que es una tontería no aprender de la dura experiencia del pasado, y estúpido también el ignorar las nuevas necesidades de la peregrinación humana apenas discernible en el futuro cercano.

⁹Ver mi "Narrative and Ideology", *This World*, otoño 1988: 66-80.

Al respecto, la clásica visión de los Whigs se enraiza en el "cauteloso optimismo" que surge de la reflexión en la experiencia humana a la luz del "pecado original". Su cautela les parece a los utópicos muy pesimista. Su optimismo les parece a los visionarios muy tradicionalista. Sin embargo, la visión liberal representa bastante bien la sabiduría del Judaísmo, de la Cristiandad, y lo mejor entre los Griegos y los Romanos, respecto de la naturaleza humana y al pecado. Los Whigs sostienen que todos los seres humanos algunas veces pecan. Por lo tanto, concluyen, a ningún hombre se le debe confiar todo el poder. Sostienen simultáneamente que la mayor parte de la gente, la mayoría de las veces (no siempre) actúan con generosidad, decencia, pasión y creatividad. La primera de estas creencias hace necesario controles y contrapesos. La segunda, vuelve posible un progreso humano realista.

Ya sea o no que esta breve evocación de una tradición Católica Whig viva, sea completamente aceptable, define con cierta precisión el horizonte intelectual dentro del cual quisiera moverme en las dos próximas conferencias.

4. La República Comercial

Uno de los grandes logros de la tradición Whig fue su experimento del nuevo mundo, el *Novus Ordo Seclorum* ("El Nuevo Orden de los Siglos"). Sus progenitores Americanos los llamaron la "República Comercial"¹⁰ Como lo muestra este nombre, los Whigs fueron los primeros filósofos de la historia en captar la importancia de basar "el gobierno del pueblo", sobre el fundamento del comercio. Puesto de otra manera, ellos apuntalaban la democracia con una creciente economía capitalista.

Antes que los modernos Whigs, la mayor parte de los filósofos en la historia mostraban poco respeto por el comercio. Tal vez esto tenía alguna justificación. En las economías sin crecimiento, premodernas, las economías eran un juego de suma cero. Los comerciantes intermediarios luchaban por obtener ventajas en los dos extremos, con sus proveedores y sus compradores, los cuales a su vez también luchaban. Las actividades comerciales bajo estas condiciones son a menudo sucias, aburridas y bruscas. Solamente cuando el comercio llegó a ser libre, cuando la invención atrajo la demanda, fue cuando

¹⁰Ver Walter Berns, *Taking The Constitution Seriously* (New York: Simón and Schuster, 1987), "The Commercial Republic", pp. 173-176; y Ralph Lerner, *The Thinking Revolutionary* (Ithaca: Cornell University Press, 1987), Capítulo 6, "Commerce and Character".

la balanza del poder en las actividades comerciales, pasó al cliente. En ese punto, las maneras en el comercio cambiaron en forma decisiva. Cuando los vendedores poseían productos básicos que los clientes necesitaban, los vendedores podían sentirse seguros. Cuando empezaron a vender nuevas mercancías y servicios antes nunca vistos, los clientes necesitaban ser persuadidos, y los vendedores ser más civilizados. Los vendedores tuvieron que aprender nuevos tonos de voz, y los "tonos de venta" llegaron a ser un sinónimo de la súplica: "Por favor, compre".

Hacia 1776, la reputación de los comerciantes no era más alta que cuando Cristo echó fuera del templo a los cambistas. Adam Smith, en un libro de mil páginas, tuvo escasamente alguna buena palabra para los hombres que practicaban el comercio. "Las personas del mismo rubro a menudo se juntan, incluso para reírse y divertirse" dice, "pero la conversación termina en una conspiración contra el público, o en alguna maquinación para elevar los precios".¹¹ Pero Smith aunque no admiraba mucho a los individuos en el comercio, había aprendido de sus estudios a tener un enorme respeto por las instituciones del comercio. Encontraba que la empresa es la causa de la riqueza de las naciones y que, mejor que los mercados dirigidos por el Estado, los mercados libres servían al bien común. La competencia es el propio bien de la naturaleza para las heridas que el pecado original instala en cada ego; a través de ella, se crea la ambición para contrarrestar la ambición. El poder político sobre la economía produce los mercados cerrados, sirve a las élites, preserva los privilegios, congela la iniciativa, promueve el estancamiento y la decadencia. Las economías libres hacen avanzar la prosperidad común y elevan al pobre mejor que las estatales.

Smith fue un adelantado en ver los beneficios que el comercio podría traer al desarrollo del mundo, a la interdependencia humana, y a la concordia internacional. Previo un mundo unido por el comercio, como no lo podría unir ni la religión ni el poder militar o el imperio político. Un conjunto confiable de leyes internacionales es de un profundo interés para el comercio, ya que puede proteger los contratos comerciales sobre las fronteras de las naciones. Ya que depende de acuerdos voluntarios por largos períodos, el comercio les enseña a sus participantes a "ser más considerados con los otros" (si no completamente altruistas, por lo menos a mostrar por los otros la debida y recíproca preocupación). Por eso, los hilos del comercio unen a la raza humana, la unen en su tejido y la transforman en una túnica de muchos colores.

¹¹Ver Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, ed. R.H. Campbell and A.S. Skinner (Indianapolis: Liberty Press, 1976), p. 145.

Thomas Jefferson pensaba que el libro de Adam Smith, *La Riqueza de las Naciones*, era el mejor libro existente, sobre economía política.¹² Hacia 1787, muchos de los constructores de la Constitución de los Estados Unidos, que se reunieron en Filadelfia, habían leído a Adam Smith. Y con esta ayuda lograron diseñar una "república comercial", no la primera en el mundo (Venecia, Amsterdam y las otras la habían precedido en cierta manera), pero ciertamente la primera en limitar en forma tan severa los poderes del gobierno sobre la economía. Les dieron poder a las instituciones económicas para actuar en forma completamente equivalente a las instituciones políticas, no bajo ellas, sino junto a ellas y libres.

Smith había escrito sobre "política económica". Por primera vez, la "política" y "economía" llegaron a ser independientes y, sin embargo, interdependientes, y pueden describirse como ángulos opuestos en la base de una poderosa pirámide, cada una igualmente necesaria para el levantamiento de sus puntas. De aquí, que los constructores americanos creían que una política democrática depende de una economía libre, dinámica, creciente, y de una república completamente libre sobre las dos.

Solamente una economía libre asegura a los ciudadanos una independencia financiera libre del control estatal. Sólo una economía creciente derrota la envidia, esa perenne destructora de la paz civil e inconsciente demoleadora de los primeros experimentos republicanos. Sólo una economía dinámica produce la abundancia que ampliamente recompensa al trabajador y causa que ame a la república que hace su labor fructífera. Sólo en una república pacífica con una economía próspera, puede convencerse fácilmente a los ciudadanos que para contribuir a la salud de su sistema social, es necesario servir a su propio interés. Los primeros americanos (como muchos inmigrantes hoy día) han experimentado personalmente la frustración de su trabajo en otros sistemas, y fácilmente reconocen lo beneficioso que fue para él un sistema justo y caritativo, en el cual igual labor conducía a recompensas mucho mayores. Un sistema tal no les parece un enemigo. Por el contrario, cada día bendicen y agradecen a Dios por él, tal como lo testificó Crevecoeur en su visita a América:

El americano debe por lo tanto amar su país mucho más que aquel donde él o sus antepasados nacieron. Aquí la recompensa a su industria sigue con iguales pasos el progreso de su

¹²Thomas Jefferson a Thomas Mann Randolph, mayo 30, 1790, en: Adrienne Koch y William Peden, eds., *The Life and Selected Writings of Thomas Jefferson* (New York: Modern Library, 1944), pp. 496-497.

trabajo; su trabajo se funda en las bases de la naturaleza, el interés propio; ¿puede desear una atracción mayor? Esposas e hijos que antes en vano le pedían un pedazo de pan, ahora gozosos y gordos, alegremente ayudan a su padre a despejar aquellos campos donde los exuberantes granos van a surgir para alimentar y vestir a todos; sin que nadie reclame parte alguna, ya sea un príncipe despótico, un rico abad, o un poderoso señor.¹³

Querer dicho sistema, era, en un cierto sentido, quererse a sí mismos. Ayudar a crecer a ese sistema, sacrificarse por él, era de su más profundo interés. En tales casos, el interés civil y el interés propio coinciden, como Alexis de Tocqueville lo describe en *Democracia en América*.¹⁴

El Estado limitado al promover el autogobierno también libera la economía libre, de manera que el autogobierno pueda incluir el poder dinámico de la iniciativa personal, a través de la independencia económica del Estado. La idea Whig suponía la libertad ordenada, tanto en política como en economía. Su propósito era inspirar la creatividad en ambas, y así expandir el espacio de todas las otras libertades, tanto cívicas como morales. La originalidad distintiva de los nuevos Whigs reside en distinguir claramente el rol liberador del humilde comercio, tan desdeñado por los primeros filósofos, y no sólo el de las nobles esferas de la política, la vida civil, y las materias del espíritu humano. Los escritores clásicos, creían ellos, se habían vuelto muy luego hacia estas nobles esferas, desdeñando demasiado tales materias como las "meramente útiles". Sobre las piedras que los primeros habían rechazado, construyeron ellos.

5. Resumen

Hoy día por todo este pequeño planeta, la gente está volviendo otra vez a la tradición Whig, para aprender cómo construir para sí mismos,

¹³J. Héctor St. John Crevecoeur, *Letters from an American Farmer* (New York: Fox, Duffield & Co., 1904; reimpresso de 1782 ed.), p. 55.

¹⁴"The Americans", escribe Alexis de Tocqueville, "disfrutaban explicando casi todos los actos de su vida en el principio bien entendido del autointerés. Les da placer el señalar cómo un encendido autoamor los lleva continuamente a ayudarse mutuamente y los dispone libremente para dar parte de su tiempo y riqueza para el bien del Estado". *Democracy in America*, trad. George Lawrence, editado por J.P. Mayer (Garden City, New York: Doubleday & Company Inc.), p. 526.

sistemas bajo los cuales los ciudadanos consientan vivir libremente. Se constituyen nuevas naciones, o nuevos órdenes dentro de viejas naciones. Los ojos de muchos se fijan en cosas mucho más amplias que en lo propio; a saber sobre el diseño o constitución de nuevos sistemas sociales. Deseando proteger las libertades personales, los pensamientos y acciones de la gente, van más allá del mero individualismo. Tratan de conseguir arreglos prácticos, dentro del total de las sociedades que lograrán un más alto nivel de bien común que lo obtenible bajo formas anteriores. Piensan que una verdadera comunidad requiere un respeto sin precedente a las personas. Siguiendo esta línea de pensamiento, la tradición Whig ha introducido gradualmente en la historia un nuevo concepto de la persona y una nueva concepción de la comunidad. Estos son los fundamentos filosóficos de la república democrática moderna. Estas son las fuentes del ideal moderno de libertad ordenada.

En el lento despliegue de la experiencia humana, la tradición Whig distingue y celebra tres liberaciones. (De estas tres liberaciones, la tradición Whig deriva su otro nombre, la tradición *liberal Whig*). Los liberales Whigs, por preocuparse de la experiencia más que de las ideas abstractas, y a través de su énfasis en la comunidad tanto como en lo individual, son diferentes a los liberales utilitarios como Jeremías Bentham o John Stuart Mill. Los Whigs promueven la liberación de la tortura y la tiranía, a través de la libertad política. Promueven la liberación de la pobreza, a través de la libertad económica, y promueven la liberación de la supresión de la conciencia, de la información y las ideas, a través de un estado severamente limitado.

El programa social de los Whigs tiene, por esto, tres lados como la naturaleza de los seres humanos. Todo hombre y toda mujer es un agente político, un agente económico y un buscador de la verdad, justicia y clemencia. En las tres dimensiones, los Whigs son el partido de la Libertad. Más precisamente, de la Libertad Ordenada.

En el siguiente capítulo pretendo subrayar la prioridad de la comunidad inherente a la constitución de la persona libre, y la prioridad de la persona libre inherente a la constitución de la sociedad libre. Esta codefinición mutua de persona y comunidad es un concepto fundacional, sin el cual la república democrática se vuelve fácilmente desequilibrada.

En mi tercera conferencia pretendo subrayar dos puntos relacionados. El primero es la visión Whig respecto de la primacía de la moral sobre la política y la economía. Primero viene la moral (incluyendo ideas y hábitos, y también instituciones que encarnan ideas y fortalecen hábitos correctos), y sólo de esa base dinámica surge una política y una economía vital. La segunda es la visión Whig del rol central de la creatividad económica —específicamente la virtud de la empresa— para hacer funcionar una república democrática. Esta primacía de la moral debe mantenerse si la sociedad, una vez

formada, va a servir verdaderamente a la libertad, esto es, el activismo moral de la persona. Para aquellos hechos a imagen de su creador, la creatividad es el principio dinámico de la moral, expresión global del amor, incluso del que Dante llamaba "el Amor que mueve el sol y todas las estrellas".

U. Prioridad de la Comunidad Prioridad de la Persona

Uno de los principios fundamentales de la tradición Católica Whig es la libertad ordenada. La otra es la co-definición de la comunidad y la persona. Una auténtica comunidad respeta a las personas libres; una comunidad falsa o inadecuada, no lo hace. Correlativamente, una persona totalmente desarrollada es capaz de conocer y de amar; pero éstas son exactamente las dos capacidades humanas inherentemente comunitarias. Noten otra vez la co-definición. Ser una persona libre es conocer y amar a otros en la comunidad, y una comunidad es verdadera cuando, en las circunstancias de la vida diaria, sus instituciones y prácticas capacitan a las personas a multiplicar la frecuencia de sus actos de amar y conocer. La comunidad falsa reprime las capacidades de reflexión y de elección. La verdadera comunidad las amplía. Estas son las lecciones que guiaron el nuevo experimento humano en las Américas, en la ciudad adecuadamente llamada por el amor a los hermanos, Philadelphia.

1. La Comunidad: Experiencia Fundamental de las Américas

La experiencia fundamental de nuestros dos continentes en este hemisferio, los dos continentes de las Américas, ha sido la lucha por construir nuevas comunidades. Cuando los primeros colonizadores partieron de Leyden, Holanda, para lanzarse a través del gran Atlántico en busca de lo que llamarían Nueva Inglaterra, sabían lo que no iban a encontrar esperándolos. No iban a encontrar posadas tibias con alegres llamas en chimeneas ya construidas. No iban a encontrar campos con granos maduros, ya protegidos con cercos perfectamente hechos. Por el contrario, estaban persiguiendo una misión en la selva. La tarea de construir ciudades y casas aparecía delante de ellos como una tarea formidable. Casi todas las cosas que poseerían, tendrían que construirlas ellos mismos. El clima y el entorno podrían ser más hostiles que lo que eran capaces de soportar. Ningún hombre solo podría sobrevivir. El futuro dependería de su habilidad para construir comunidades, y de hacerlas de tal manera, como si fueran a echar raíces y, eventualmente, prosperar.

Aunque estaban, sin duda, muy conscientes de construir un nuevo mundo, y ya empezaban a imaginar un nuevo orden, nuestros ancestros no eran de ninguna manera independientes a la tradición. Trajeron libros, ideas, artefactos, herramientas y bienes que en un comienzo no podían esperar que sólo les sirviera a ellos. Aún en la cubierta, sus cabezas se volvían hacia la inmensa tarea de construir ciudades, iglesias, edificios cívicos, mercados, y aún facilidades para carpinteros, metaleros, ladrilleros, forjadores, sopladores de vidrios, y para todos los otros oficios e industrias indispensables al nivel de vida moderadamente alto al cual estaban acostumbrados.

Nuestros ancestros también trajeron una compleja herencia de ideas. Algunos historiadores de la experiencia americana, enfatizan la ruptura radical entre la antigua tradición clásica de las artes "liberales" y la moderna tradición liberal. La primera surge de Platón y Aristóteles, la segunda de Hobbes. La primera se enraiza en la ley natural, la segunda, en los derechos naturales. La primera sostiene que los humanos son por naturaleza animales sociales; la segunda sostiene que en "el estado de la naturaleza" el hombre es para el hombre como el lobo es para el lobo. Por su rudeza, tal vez la segunda inyecta el necesario realismo y un ardiente deseo de controles y equilibrios, como para hacer más susceptible de éxito el nuevo experimento. El primero funda quizás mejor la esperanza de éxito y de un genuino progreso humano, más propia a la constitución social del corazón y la mente de los hombres.

2. Lo Viejo y lo Nuevo

Sin embargo, el conflicto entre estas dos visiones —la de los antiguos y la de los modernos— no debe exagerarse. La luz formal bajo la cual los antiguos miran la naturaleza era diferente a la luz formal bajo la cual, por ejemplo, Hobbes miraba al "estado de naturaleza". Los antiguos observaban la forma ideal de la naturaleza humana, su capacidad de conocer y amar. Estas capacidades son inherentemente sociales. Por lo tanto, para los antiguos, los humanos son (perfectos en sus capacidades, aunque no siempre en su constante práctica habitual) animales sociales. No todos los antiguos, sin embargo, eran idealistas. No han existido muchos realistas más agudos que Aristóteles, quien decía que en política debemos estar satisfechos de ver "algún vestigio de virtud".¹⁵

¹⁵Aristóteles, *Nicomachean Ethics*, en *The Basic Works of Aristotle*, editada con una introducción por Richard McKeon (New York: Random House, 1941), libro X, capítulo 9 (1179b19).

Y este era, precisamente, el punto de partida de Hobbes. El notaba que separados de la civilización, los humanos mostraban apenas un vestigio de virtud. En el estado pre-civilizado, la "naturaleza" muestra la bárbara "guerra de todos contra todos". La luz formal a través de la cual Hobbes analiza la experiencia no es histórica. No pretende que alguna vez hubo un jardín de Satanás ("el estado de naturaleza"), cuya experiencia enseñó a los hombres, en una fecha específica el valor de la civilización. Más bien su luz formal era conceptual, y consistía en acentuar las capacidades antisociales de aquellos seres humanos que carecen de toda virtud civilizada. Aristóteles observaba que los humanos a menudo estaban por debajo de su verdadera perfección, y de que en su vida diaria mostraban solamente un vestigio de virtud. Hobbes llamaba a algo parecido a esto, pero aún peor, "el estado de naturaleza"; es decir, la condición en la cual el hombre actúa con todavía menos que un vestigio de virtud, poniendo en evidencia un comportamiento que es puramente antisocial. Hobbes creía que este estado no siempre se encontraba lejos de nosotros, y sin duda en nuestro siglo hemos visto sus desnudos dientes ante nosotros muchas veces.

Es mucho más difícil todavía que Hobbes piense que los humanos son totalmente perversos en todos los aspectos. La perversidad humana se hallaba tal vez más terriblemente cerca de lo que imaginaba, tal como los campos de concentración, las cámaras de tortura y los hornos de gas del siglo veinte se han presentado a nuestra vista. Pero existe también un amplio y compartido rechazo humano contra esas perversidades. No es antinatural para los hombres el conmoverse con la tortura, el dolor y la muerte de otros que viven muy lejos. Como consecuencia, la revolución de los derechos humanos está lentamente afectando a casi toda la humanidad.¹⁶ En todo caso, los mismos eruditos que insisten acerca de la aguda división entre el mundo de Aristóteles y el mundo de Hobbes aprecian enormemente "los preferibles ángeles de nuestra naturaleza", representados por los elevados estándares de realización en los derechos humanos.

3. La Contribución de la Tradición Católica Whig

Es precisamente aquí que la tradición Católica Whig tiene un rol filosófico crucial que jugar, uniendo lo mejor de la tradición antigua con lo

¹⁶Véase mi "Estructuras de Virtud, Estructuras de Pecado", en *Estudios Públicos*, 31 (Invierno 1988), pp. 231-246; la versión en inglés apareció en *América*, enero 28, 1989, pp. 54-60.

mejor de la moderna. De una manera general —para situar mi tesis claramente— la tradición "liberal" moderna supera a la antigua, en el idear una protección institucional para los derechos humanos. En contraste, la supera la Gran Tradición de la *philosophia perennis* en arrojar una luz más aguda sobre aquellas concepciones filosóficas básicas que sustentan las instituciones liberales. Puestas de otra manera, las filosofías de Hobbes, Locke y otros entre los modernos, son menos que adecuadas como filosofías. No obstante la filosofía de Aristóteles, Santo Tomás de Aquino y algunas otras son menos que adecuadas respecto de las instituciones prácticas que podrían encarnar sus concepciones en estructuras sociales. La tarea presente de la tradición Católica Whig es la de formar una nueva síntesis de concepciones filosóficas e instituciones prácticas, que proporcionen justicia junto con los "derechos privados" y la "felicidad pública". Estas síntesis debe unir la máxima actualización, tanto de la persona humana como de la comunidad humana.

4. El Concepto de "Persona"

Es obvio que aquí el concepto clave es la "persona" y la "comunidad". En este aspecto la tradición intelectual católica, en particular, está en condiciones de ofrecer una luz especial. Tal como ha señalado el historiador filósofo W. Windelband, el concepto de "persona" es más rico que el concepto de "individuo", y surgió históricamente de los esfuerzos de los teólogos católicos para hacer justicia a la declaración teológica de que Jesucristo es humano en naturaleza, pero divino en persona.¹⁷ Más allá de su individualidad humana, los teólogos tuvieron que enredarse con el concepto de su persona. Por eso, pensaron larga y seriamente acerca de la diferencia entre los dos conceptos, el de individuo y el de persona. Es el último el que cimienta adecuadamente la dignidad y los derechos de todo hombre y mujer.

La persona, precisamente *como* persona, es una fuente fundacional de discernimiento y amor; autónoma, autárquica, un todo hipostático, inviolable, inalienable, fin, y no sólo medio. La persona humana está llamada a unirse directamente con el único en cuya imagen cada persona ha sido creada. Por lo tanto, la persona nunca puede ser tratada, ni aun por la comunidad, como medio más que como fin. El propósito mismo de una verdadera comunidad es el de alimentar en su interior el total desarrollo de todas y cada

¹⁷Véase Wilhelm Windelband, *A History of Philosophy*, Vol. 1 (New York: 1958), p. 257; compare también Franz Mueller, "Person and Society According to St. Thomas Aquinas", *Aquin Papers* (St. Paul, Minnesota: College of St. Thomas, n.d.), N° 17. Prefacio.

una de las personas que están entre sus miembros. Y contrariamente, reside en la naturaleza de la persona —fuente que da origen al conocimiento y al amor— el estar en comunión con otros que comparten su conocimiento y su amor. Conocimiento y amor son actos inherentes de comunión.

Así, la visión clásica, llevada en Aquino a una plenitud, que estaba menos desarrollada en Aristóteles, sostiene simultáneamente que, en un sentido, el fin inherente de la persona es la comunión y, en un sentido recíproco, que el fin inherente de una verdadera comunidad, es el total respeto por la persona de cada uno de sus miembros. Una comunidad humana, por lo tanto, es *sui generis*. No es como una colmena o un rebaño o lo meramente colectivo. Cada uno de sus miembros no es solamente un miembro, es una parte del todo.¹⁸ Por el contrario, cada uno es un todo, totalmente digno de respeto en él o en ella. Cada uno debe ser tratado como fin, no sólo como medio. Cada uno tiene una vida autónoma, propia de él o de ella, digna de un infinito respeto como partícipe en el propio poder originante de Dios de conocer y amar. Cada uno es un agente de reflexión y elección. A no ser que él o ella hagan daño a otros, la única manera como una genuina comunidad puede enfrentarse a una persona racional, es por vía del conocimiento y el amor; esto quiere decir, a través de una cortés y racional persuasión, no a través de la coerción, la fuerza o la sistemática opresión.

Asimismo, la tradición católica clásica, a pesar de lograr un maravilloso equilibrio en la consideración de la persona y la comunidad, tendía a cargar la balanza en favor de la comunidad. ¿Por qué ocurre esto? Tal vez era porque las instituciones sociales, familiares, políticas y económicas que

¹⁸Franz Mueller considera que "hay esencialmente diferentes razones por las cuales viven juntos los animales gregarios, que las de los hombres". Las diferencias pueden ir desde la parte "personal" que se distingue de su "individual", hasta el hecho de que "la naturaleza personal existe sólo en forma secundaria por el bien de la raza humana, pero primeramente por su propio bien". Se desprende que aunque "St. Tomás" proclama la primacía del verdugo común (por encima del particular), al mismo tiempo confirma la existencia de un bien individual y su autonomía relativa en su propia esfera. "Existe un cierto bien propio de cada persona en la medida en que es una persona singular... Existe, por otra parte, otro, el bien común, que pertenece a éste o a aquél, en la medida en que son parte de algún todo, como para el soldado en la medida en que es parte del ejército, y al ciudadano en la medida en que es parte del Estado". *Verlbid.* pp. 21, 26. Igualmente, escribe Jacques Maritain que "es la persona humana la que entra en la sociedad; como individuo entra en la sociedad como parte cuyo propio bien es inferior al bien del todo (del todo constituido por personas). Pero el bien del todo es lo que es, y por eso es superior al bien privado, sólo si beneficia a las personas individuales, es redistribuido a ellas y respeta su dignidad". *The Social and Political Philosophy of Jacques Maritain* (New York: Charles Scribner's Sons, 1955), p. 87.

acrecentarían posteriormente los objetivos de la libertad abierta a la persona, permanecieron durante largo tiempo desconocidas. Tal vez porque las existentes comunidades eran pequeñas y su sobrevivencia a menudo se veía amenazada (Este hecho es todavía visible para nosotros en las duras luchas por medio de las cuales las amuralladas ciudades de Europa antigua y medieval, trataban en vano de repeler hostiles generaciones de invasores).

En todo caso, Santo Tomás, al menos 60 veces en sus muchas obras, expresa claramente una u otra variante de un *dictum* clásico que llega, por lo menos, hasta Aristóteles; "El bien de los muchos es más querido por Dios que el bien del individuo".¹⁹ El ejemplo que vuelve esta observación convincente para la Gran Tradición, es la voluntad de los individuos de morir por defender el bien común de la ciudad. Es fácil ver por qué el sacrificio de uno mismo en favor de la comunidad es del gusto de Dios. Pero también existe un peligro en esta formulación. Podría sugerir al incauto que el individuo no es sino un medio para la supervivencia de la comunidad. Sólo en circunstancias extraordinarias, y por toda una serie de razones correctas, puede una comunidad pedir con justicia tanto de sus ciudadanos.²⁰ En otras palabras, no está bien imaginar que el individuo es siempre sacrificable, porque la sociedad entera escoge tal expediente. Santo Tomás mismo no aceptaba esta implicación peligrosamente amplia. No podía, debido a su concepto sobre la persona.

La civilización, le gustaba decir a Santo Tomás, está constituida por el discurso razonado. La diferencia entre barbarie y civilización consiste en esto: los regímenes bárbaros oprimen a los ciudadanos; los regímenes civilizados se enfrentan a los ciudadanos a través de sus propias capacidades autónomas para su entero consentimiento. A las personas se las trata como personas sólo cuando se les aproxima a través del conocimiento y el amor. La legitimidad del gobierno de personas libres yace en el conocimiento de los gobernados".²¹

¹⁹De este modo, St. Tomás cita este pasaje del *Nicomachean Ethics* de Aristóteles, Libro I, capítulo 2 (1094b). E. Kurz O.F.M. ha contado las apariciones de ese pasaje en St. Thomas; ver *Individuum und Gemeinschaft beim. Thomas v. Aquin* (Munich: 1933), p. 47.

²⁰Solamente de malas ganas Santo Tomás encuentra razones para llamar a una guerra "justa". El formula su pregunta en negativo: "¿Puede una guerra alguna vez ser justa?" *Summa Theologica*, II. II.QXL.

²¹Lord Acton dio crédito a St. Thomas por esta teoría en "The History of Freedom in Christianity", *Essays on Freedom and Power*, ed. Gertrude Himmelfarb (Cleveland and New York: World Publishing Co., 1955)p. 88 escribe que el lenguaje que se encuentra en las "tempranas exposiciones de la teoría Whig sobre la revolución, es tomado de las obras de St. Tomás de Aquino...".

El "consentimiento de los gobernados" es un principio político, claramente expresado en la Declaración Americana de la Independencia de 1776. Este principio fluye de la realidad de la persona, criatura autónoma cuya naturaleza esencial consiste en una capacidad de reflexión y de elección. La única forma apropiada de acercarse a tales agentes es a través del consentimiento razonado.²² Esta verdad, considerada auto-evidente en 1776, no lo era de hecho en ese tiempo para todos los hombres. Pero la experiencia histórica a través del mundo, bajo la tiranía y la tortura, ha hecho crecientemente auto-evidente tal verdad a todos. El mundo entero reconoce hoy día que cualquier acercamiento a través de la tiranía, de la tortura o la coerción —cualquier intento de tratar al hombre como parte de un ente colectivo, como hormigas en un hormiguero, como abejas en un panal, ovejas en una manada, o animales en un "campo de animales"— distorsiona y oprime las verdaderas capacidades de la persona. Un régimen tal está destinado a ser tan opresivo, sin creatividad e improductivo como ilegítimo. El mundo ha aprendido de muchas tristes experiencias que la fuente de la creatividad humana consiste en la capacidad humana para elegir reflexivamente. "¿Qué es el socialismo [la tiranía de una economía planificada]?, dice un chiste polaco". Respuesta: "El sendero más lento hacia una economía libre".

Una de las contribuciones del pensamiento moderno al pensamiento antiguo es, por eso, una más aguda y más sostenida atención a la naturaleza y los derechos de las personas. Donde las sociedades medievales y antiguas inclinaban la balanza hacia el bien común, las sociedades modernas han colocado el peso compensatorio —y a veces más que compensatorio— del lado de la persona. Las instituciones modernas vuelven práctico, concreto y consecuente este nuevo énfasis.

¿Pero dónde debemos colocar la línea divisoria? ¿Cómo se puede nivelar la balanza? Este debate es más que académico. Empuje demasiado en dirección de la solidaridad, y el resultado es la colectividad totalitaria. Empuje demasiado en dirección del individuo y el resultado es el egoísmo, el relativismo moral (subjetivismo) y la guerra de todos contra todos. Aun entre

"En el mismo primer párrafo del *The Federalist*, Alexander Hamilton llama la atención sobre la posición central de la reflexión y la elección: "Se ha subrayado frecuentemente que parece haberles reservado a las personas de este país, por su conducta y ejemplo, el decidir la pregunta importante, de si la sociedad de hombres es realmente capaz o no de establecer un buen gobierno de *reflexión y elección*, o si están destinados para siempre a depender de sus constituciones políticas de accidentes y fuerzas". *The Federalist Papers* Intro. Clinton Rossiter (New York: New American Library of World Literature, 1961) p. 33.

pensadores determinados a evitar ambos extremos, es un problema el saber cómo exactamente hacer justicia tanto a la persona como a la comunidad —ni en la vida familiar, ni en las instituciones religiosas, ni en la acción política o en las corporaciones comerciales. Los pensadores de una tendencia moderada quieren hacer honor tanto a la persona como a la comunidad— ambas, la necesidad de los individuos y la necesidad de la armonía social. Pero, ¿cómo, dónde y en qué grado?

Mi propósito ahora no es responder a esta interrogante en abstracto. En su lugar, escojo una sugerencia de Tocqueville en *La Democracia en América*. Tocqueville sugiere que los términos del antiguo debate entre la persona y la comunidad (*entre personalismo y solidarismo*, algunos europeos decían en los treinta) fueron cambiados por la experiencia americana. El Nuevo Mundo es diferente al antiguo mundo. Lo que entendemos por "persona" es aquí diferente, tanto como lo que entendemos por "comunidad". Y el *Novus Ordo* en forma consecuente ha sugerido una solución histórica fresca a lo que era un antiguo acertijo.

5. Tocqueville. La Sinfonía del Nuevo Mundo

Alexis de Tocqueville no era sólo un agudo observador; era también un cientista social de primera clase. Y él formuló la primera "ley" de la "nueva ciencia política" de lo que había visto en lo que consideraba eran las primeras personas en encarnar "el nuevo orden de los tiempos". Su propósito era el de alertar a Europa de una nueva marea en la historia humana, una marea profunda y extensa, y dirigida por la Providencia, que, pronto o eventualmente, cubriría todo el mundo.²³ El entendía la marea como una nueva forma de democracia, una república democrática, un respeto efectivo por la persona individual. Una nueva clase de orden político-económico-moral se levantaba, bajo la mano de la Providencia, pensó, y probablemente lo más extraordinario de este nuevo orden es que en él "los hombres han llevado en nuestro tiempo a

²³"Si la paciente observación y la sincera meditación" escribe Tocqueville, "han llevado al hombre del presente a reconocer que tanto el pasado como el futuro de su historia consiste en el avance gradual y medido de la igualdad, que el descubrimiento en sí mismo proporciona a este progreso el carácter sagrado de la voluntad del Maestro Soberano. En ese caso el esfuerzo para detener la democracia aparece como una lucha contra Dios mismo, y las naciones no tienen alternativa sino aceptar el estado social impuesto por la Providencia". *Democracy in America*, trad, George Lawrence, editada por J.P. Mayer (Garden City, New York: Doubleday & Company. Inc., 1969), p. 12.

la más alta perfección el arte de perseguir en común el propósito de los deseos comunes, y han aplicado esta nueva técnica al más grande número de objetivos".²⁴ Aquí Tocqueville llama la atención sobre una nueva realidad, que correctamente puede ser descrita como ni individualista, ni del todo constituyendo una total comunidad. Esta nueva realidad es una nueva forma de vida social: la asociación voluntaria.

En América, observa Tocqueville, cuando los ciudadanos eligen nuevas necesidades o propósitos, crean voluntariamente comités u otras organizaciones formales para lograrlos. Lo que en Francia los ciudadanos realizan pidiéndoselo al Estado, exclama Tocqueville, y lo que en Gran Bretaña le piden a la aristocracia que lo realice, en América crean sus propias asociaciones para realizarlo. Y así construyen grandes universidades, museos, y galerías de arte; envían misioneros a las antípodas; reúnen fondos para los inválidos; levantan monumentos públicos; alimentan y visten a las víctimas de los desastres naturales, y así por el estilo.²⁵ Esta nueva forma de vida social —nunca lo suficiente para constituir una plena y definida comunidad, pero mucho más allá del solo poder de los individuos— solicita un nuevo "conocimiento de asociación".

Este nuevo "conocimiento de asociación", explica Tocqueville, "es la madre de todas las otras formas de conocimiento; de su progreso depende el de todos los otros... Entre las leyes que controlan las sociedades humanas existe una más precisa y clara, me parece a mí, que todas las otras, y es que si los hombres van a permanecer civilizados o van a civilizarse, el arte de la asociación debe desarrollarse y mejorarse entre ellos a la misma velocidad que se expande la igualdad de condiciones".²⁶ ¿Por qué asociación? Porque inherente al respeto por la persona, está el respeto por las formas escogidas de reflexión de la asociación que las personas crean, con el objeto de perseguir

²⁴*Ibid.*, 514; véase también p. 189: "Se ha hecho mejor uso de la asociación y de este poderoso instrumento de acción y aplicado a una mayor variedad de objetivos, en América, que en cualquier otra parte del mundo".

²⁵Véase *Ibid.*, 513.

²⁶*Ibid.* 517. "No puede repetirse muy a menudo" escribe Tocqueville, que "nada es más fértil en maravillas que el arte de ser libre, pero nada más difícil que el aprendizaje de la libertad" (p. 240). Especialmente en tiempos de democracia, la defensa de la libertad requiere una ardua educación. "Una gran dosis de inteligencia, conocimiento y habilidad se requiere en estas circunstancias para organizar y mantener poderes secundarios y crear, entre independientes pero individualmente débiles ciudadanos, asociaciones libres que pueden resistir la tiranía sin destruir el orden público" (p. 676).

sus intereses comunes. En orden de constituir una persona aparte de las meras masas o meras muchedumbres, tales asociaciones libres y racionalmente elegidas son indispensables.²⁷

En un sentido importante (no sólo en un sentido histórico, como actualmente ocurre en los Estados Unidos), tales asociaciones *libremente elegidas* son anteriores al Estado. Son anteriores filosófica y prácticamente. Filosóficamente, por que basan la naturaleza social de la persona en una vida social reflexiva y voluntaria debidamente proporcionada a la necesidad corporal humana de proximidad, voz y participación activa. Prácticamente, debido a que las personas necesitan una inmediata participación en la formación del consentimiento social, y porque también necesitan protección social, para que no queden indefensos en su solidaridad individual ante el poder de un Estado omnipotente.

En breve, "asociaciones mediadoras" o "instituciones mediadoras" como se llama a estas estructuras locales creadas voluntariamente, son formas fundamentales de sociabilidad humana, y son anteriores a la formación de la sociedad nacional.²⁸ Son defensas contra el Estado. Son igualmente expresiones naturales de una sociedad carnalmente humana, concreta. Antes de que los humanos sean ciudadanos de estados, son participantes activos en la sociedad.

Como Jacques Maritain ha subrayado, la "sociedad" es una realidad más vasta y más vital que el "Estado".²⁹ Solamente una sociedad intensamente activa con muchas asociaciones cívicas vitales, se defiende suficientemente del Estado, cuyas tendencias han sido históricamente tiránicas. Sólo una sociedad con muchas asociaciones vitales expresa plenamente la naturaleza social de la persona. Por eso, la nueva ciencia de la asociación enfrenta dos necesidades básicas de la naturaleza humana, una positiva y la otra negativa. La naturaleza social de los hombres da lugar a asociaciones, no sólo porque

²⁷Véase nota 31.

²⁸Véase Peter L. Berger y Richard John Neuhaus, *To Empower People* (Washington D.C.: Instituto Empresarial Americano para Investigación de la Política Pública, 1977), Capítulo V, "Asociación Voluntaria".

²⁹"El Estado" escribe Maritain en *Man and the State* (Chicago: University of Chicago Press, 1951), p. 24, "no es ni un todo ni un sujeto de derecho o una persona. Es una parte del cuerpo político y como tal, inferior al cuerpo político como un todo, subordinado a él y al servicio de su bien común. El bien común de la sociedad política es el objetivo final del Estado, y viene antes del inmediato objetivo del Estado...". Para una más detallada descripción ver "The People and The State", cap. I en *ibid.*, pp. 1-27.

los individuos necesitan protegerse de los abusos, sino también porque poseen una necesidad positiva de participación y autoexpresión.³⁰ Además, de una manera enteramente apropiada a la persona, las asociaciones se forman a través del consentimiento personal.

Seguramente Tocqueville está en lo correcto: el principio de asociación es, de hecho, la primera ley de la democracia. Sin instituciones mediadoras vitales, intermediarias entre el individuo indefenso y el Estado, la democracia carece de fibra muscular social; es algo vacío dentro del cual una mera turba es arrastrada por la demagogia. La fuerza de una persona, a diferencia de una turba, yace en sus capacidades para formar voluntariamente múltiples asociaciones de autogobierno y propósitos sociales por sí mismas.³¹ La vida social de una persona es rica, compleja y fuerte aun antes de que surja el problema de un Estado nacional.

³⁰"Precisamente porque el hombre es una persona", escribe Franz Mueller, "y porque en su concientización y en su conciencia, puede, por así decirlo, conversar consigo mismo, busca comunicarse con los otros en el conocimiento y el amor. Tal intercomunicación en la cual el hombre se da el mismo, y en la cual es realmente recibido, es algo sin lo cual la persona no puede alcanzar perfección. El alma espiritual, la semejanza de Dios en el hombre se empequeñecería sin esta comunicación. "Por esto, concluye Mueller, "el hombre requiere la asistencia de semejantes, no especialmente porque ha sido desprovisto de parte y poderes que necesita para ser una sustancia completa, o aun porque fue creado como un ser indefenso, sino porque es natural para él tender hacia la comunión". Ver Franz Mueller, *Person and Society*, p. 20.

³¹Siguiendo a Tocqueville, Hannah Arendt observa una crucial distinción entre una turba y un pueblo. Uno se aproxima a una turba a través del arrebato de sus pasiones, como a un demagogo. Una turba es sólo una colección de individuos, animados no por sus capacidades, sino más bien por pasiones sin forma sacudidas por cualquier viento que sople. En contraste, el pueblo es una asamblea de muchas pequeñas asambleas, cada una con sus propias formas de asociaciones razonadas y consentimientos reflexivos. El pueblo es una amplia sociedad de pequeñas sociedades, en las cuales la razón domina. Por eso, Arendt observa una crucial diferencia entre la condición social de los norteamericanos y la condición social de la población de Europa (Francia en particular). En América, ella nota, había un pueblo; en Francia, masas y turba. El pueblo de Norteamérica ha tenido la buena fortuna, como lo ha observado Tocqueville, de organizarse a sí mismo, primero en villorrios y otras comunidades locales; luego en ciudades; luego en condados; luego en estados; y sólo después de pasar 150 años, en un gobierno federal, nacional. Para este entonces no había ni masa ni turba sino pueblo —y después de su consentimiento a la Constitución de 1776, un pueblo soberano—. Ver Hannah Arendt, *On Revolution* (New York: Viking Press, 1965). pp. 69-73, 88-90, 274, y Tocqueville, *Democracy in America*, "The Need to Study What Happens in The States Before Discussing the Government of the Union", pp. 61-98.

Incluso el Presidente Gorbachev en la URSS parece haberlo comprendido. Para ser creativa, la Sociedad Soviética debe liberar a las personas (al menos un poco) a través de la *glasnost*, permitiendo que florezca el intelecto creativo y reflexivo. Para lograr legitimidad y cooperación creativa de todas las personas, debe reformar las instituciones soviéticas a través de la *perestroika*. Para salirse del estrangulamiento de los miembros del Partido Comunista sobre cada institución esclerótica de la vida soviética, debe llegar tan lejos como se atreva para fortalecer la creatividad de los individuos. La fuente del poder dinámico en cualquier comunidad humana, en pocas palabras, es la creatividad alojada dentro de las capacidades del individuo para discernir y elegir.

A veces en Latinoamérica se quejan de que la tradición liberal angloamericana exagera su énfasis sobre el individuo, y es deficiente en su filosofía de la comunidad.³² Ese cargo no es completamente exacto; pero, en beneficio del argumento, déjeme aceptar su peso. Supongan que es cierto que la filosofía de la sociedad liberal es inferior, digamos, al pensamiento social Católico en estos dos puntos. De eso no se deriva que la praxis institucional de la sociedad liberal es inferior a la del orden social Católico existente. Es por lo menos concebible que una sociedad liberal tal como la de Alemania Occidental, Gran Bretaña, Francia y Estados Unidos presten un respeto más justo a los derechos de las personas por una parte, y, por la otra, a la formación de cuerpos sociales intermediarios a través de la reflexión y la elección, que como lo hacen algunos países católicos existentes. La filosofía explícita y la práctica institucional no siempre coinciden, efectivamente la práctica puede a menudo ser mejor que la filosofía. Este fue el juicio de Jacques Maritain en sus *Reflexiones sobre América; a saber*, que las prácticas americanas son mejores, más profundas y ricas que la ideología americana.³³

Déjeme proponer aun más lejos la regla de Novak de interpretación filosófica. Los filósofos (y teólogos) a menudo insisten en sus escritos exactamente sobre lo que falta en su cultura, y guardan silencio acerca de los sólidos hábitos que se dan por conocidos. Por eso, en Gran Bretaña, donde la conformidad social ha sido desde hace tiempo una moda, donde los individuos son extremadamente sensitivos respecto a los otros alrededor de ellos, y

³²Padre J. Miguel Ibáñez Langlois, por ejemplo, hizo este cargo contra Paul Johnson y yo en *El Mercurio* (Santiago. Chile), septiembre 1988, p. E6. Gonzalo Rojas Sánchez respondió a nuestro favor en las mismas páginas (octubre 23, 1988), p. E15.

³³Jacques Maritain, *Reflections on America* (New York: Charles Scribner's Sons, 1958).

tienen una especie de conciencia social interiorizada en sus corazones, los filósofos ingleses hablan incesantemente acerca del individuo. Por contraste, en Italia los filósofos hablan incesantemente acerca de *communita*, mientras practican una autoafirmación casi medieval y principesca, y demuestra un feroz orgullo individualista que bordea a la idiosincrasia. Comparen en esos dos países la práctica social de subirse a un bus. En Londres, los ciudadanos pacientemente y respetuosamente se colocan, con gran conciencia social, en fila. En Roma, abordar un bus es una de las aventuras más violentas del mundo en cuanto al *laissez-faire*, y una de las experiencias más sensoriales. En Londres, donde los filósofos valoran el individualismo, los individuos se postergan por otros; en Roma donde los filósofos valoran la comunidad, es cada hombre para sí mismo. La regla de Novak anticipaba este cambio.

6. La Co-definición de la Persona y la Comunidad

En suma, aquellos que a la larga confían en el realismo y las lecciones de la experiencia humana vivida —y que se sostienen en los primeros principios tales como "la verdad auto-evidente" de que a las personas sólo se las respeta adecuadamente cuando se les permite el libre juego de sus capacidades innatas de reflexión y elección— parecen haber sido reivindicadas por la historia humana. "El Dios que nos dio la vida, nos dio la libertad", exclamó Thomas Jefferson.³⁴ Señaló el mismo punto en el texto de la Declaración de la Independencia, por la cual quería que la posteridad lo recordara: "Que todos los hombres han nacido iguales, y dotados por su creador con derechos inalienables". Ninguno de los derechos que tenía en la mente son derechos americanos; son derechos humanos. Son inherentes a las personas —son propiedad propia de la persona— porque fueron conferidos a cada cual directamente por el Creador, que hizo a todas las personas a su imagen. El pensamiento católico agrega más todavía, que como la propia vida de Dios es discernimiento y amor, así también es la vida propia de la persona. Como Dios es una persona, así son los hombres.

El haber agregado a la percepción clásica de la primacía (en ciertos aspectos) de la comunidad, la moderna percepción de la primacía (en otros aspectos) de la persona, es la realización distintiva de la moderna tradición Whig Católica. Esta realización permite un grado sin precedente de preocupa-

³⁴Thomas Jefferson, "A Summary View of the Rights of British, 1774". en Adrienne Koch y William Peden, eds. *The Life an Selected Writings of Thomas Jefferson* (New York: Modern Library, 1972), p. 311.

ción social por los derechos, libertades, y dignidad de las personas, como personas (i.e., no debido a sus opiniones, creencias, religión, etnicidad o raza). Pero también alimenta la realización de un vasto y extenso número de asociaciones voluntarias, un grado más alto de cooperación social voluntaria, una base más extendida de amor y gratitud por la comunidad de naciones, y una explícita y consensual comunidad nacional que la que se conocía en los tiempos antiguos y medievales.

No sólo es posible crear nuevos sistemas sociales —o reconstituir antiguos— de manera que se pueda ver un respeto sin paralelo histórico tanto por el individuo como por el bien común. No más de tres docenas de sociedades en este planeta (ninguna de ellas, por cierto, santa o posible de ser tomada por el Reino de Dios) han realmente mostrado tal respeto, en sus instituciones en su práctica diaria. Lejos de ser perfectas, todas manifiestan lo mucho que hay que hacer antes de que la libertad y la justicia para todos sea llevada a cabo en su totalidad, dichas sociedades dan una más vasta y eficaz protección a los derechos básicos, tal como nunca se había hecho antes en cualquier sociedad tradicional, premoderna, precapitalista y prerrepública.

A mi modo de ver, la tradición Whig —y particularmente la tradición Católica Whig— ofrece la mejor declaración mundial de los principios filosóficos y guías prácticas, respecto a cómo y por qué los ciudadanos libres deben formar nuevas sociedades dignas de sus derechos humanos y libertades ordenadas. Dichas sociedades, para asegurar estos derechos, deben dar primacía a la comunidad. Pero para construir verdaderas y auténticas comunidades, estas sociedades deben dar primacía a las personas. Ambas formas de primacía son importantes. Cada una es necesaria para la definición de la otra y para el florecer de la otra.

Para asegurar los derechos de la persona, conceder primacía a la comunidad. Para construir una comunidad genuinamente humana, conceder primacía a la persona. Tal es la Tradición Católica Whig, enseñada por la experiencia de las Américas y sacudida por los pavores del siglo veinte. Y tal es ahora el programa de la mayoría del mundo.

III. La Primacía de la Moral y la Virtud de la Empresa

En las dos anteriores charlas, hemos discutido tres principios fundamentales de la tradición Católica Whig: libertad ordenada, la persona y la comunidad. Esto nos lleva a un cuarto principio del pensamiento Católico Whig, y uno que recae directamente sobre la vida económica. El pensamiento

Católico Whig sostiene la moral sobre la política y la economía. La razón para esto es la siguiente: Cualquier sistema social destinado a la libertad humana debe reconocer el activismo moral y la responsabilidad inherente en el uso de la libertad. En una sociedad libre las personas ejercen una mucho mayor libertad en la acción económica que en una sociedad totalitaria, autoritaria o tradicional. Su responsabilidad moral es correspondientemente mayor. *Ubi libertas, ibi iudicium* —Dondequiera que haya libertad, detrás va la responsabilidad—. En la medida en que la sociedad libre incrementa el alcance de la libertad, así también aumentan las preocupaciones (o mejor, los júbilos) de moralidad.

1. Una Teoría Whig de la Moral

Es demasiado kantiano, tal vez, pensar que la moralidad significa solamente obligaciones, cargas y responsabilidades. Los Whigs están más cerca de los griegos: la verdadera moralidad es el ejercicio de capacidades cada vez más amplias de acción, y pertenece como tal, al reino de la alegría y de la belleza. Para Aristóteles, actuar bien es la definición misma de la alegría. Para los Whigs la alegría es más profunda que los sentimientos, y puede persistir aun bajo sentimientos de pena o temor. Aquellos que actúan con coraje, por ejemplo, pueden no experimentar sentimientos placenteros, sino únicamente un sentido interior de hacer lo correcto, en el tiempo correcto, por la razón correcta, de la manera correcta. Para ser feliz, no deben tomarse los sentimientos como guía propia; por el contrario, uno debe establecer su espacio para actuar con integridad y entrenar sus sentimientos, con el objeto de deleitarse en eso. Primero, la sustancia del acto, luego el sentimiento.

¿Qué es lo que entienden los Whigs por moralidad? Entienden el ejercicio de las capacidades humanas fundamentales, hasta los límites (virtualmente infinitos) de su posibilidad de despliegue. Entienden el completo desarrollo de las potencialidades humanas. Entienden la belleza y exaltación de amplias y grandes acciones del alma, y la fidelidad a los pequeños detalles ("Dios está en los detalles"). Entienden por moralidad la concientización humana en un alto grado de atención, observación, vigilancia y voluntad humana en un alto nivel de discernimiento y elección. Ser humano es reflexionar y elegir. Ser moral es ejercitar frecuentemente estas capacidades, con placer y al máximo de sus capacidades alcanzables. Una persona sabia ejercita la reflexión y la elección lo más frecuentemente cada día, extendiéndola deliberadamente a tales actos como tomar un sorbo de agua, caminar, peinarse o conversar. ¡Estar atento! es el dínamo de la acción moral.

La moralidad está presente dondequiera que los seres humanos actúen en política y en la vida económica, en la familia y aun en la soledad. La primacía de la moral se desprende de la libertad humana. Sin embargo, no fue sino hasta Adam Smith en 1776, que se aprendieron dos nuevas lecciones acerca del alcance y consecuencias de la libertad en el orden económico.³⁵ Primero, los seres humanos pueden crear riqueza nacional de una manera sostenida y sistemática; de esta manera ellos son responsables, de ahí en adelante, por la pobreza. Si nadie puede crear riqueza, la pobreza es simplemente un hecho; pero si una sociedad sabe cómo crear riqueza y no lo hace, entonces la pobreza es inmoral. Segundo, la causa de la riqueza de las naciones es la mente humana; esto es, la creatividad humana. Los antiguos y los medievales tienen el honor de haber descubierto muchas verdades importantes acerca de la política (*La Política* de Aristóteles, *De Regimine Principum* y *De Monarquía* de Santo Tomás, y *El Príncipe* de Maquiavelo, etc.). El gran descubrimiento de los tiempos modernos es la economía. La libertad humana puede extenderse no sólo a través de la vida política, sino también a través de la vida económica. Así pensaban los Whigs.

Irónicamente la segunda de estas verdades —que la causa de la riqueza de las naciones es la mente humana— responde a una verdad moral. Ella instauró el código moral en el corazón de toda actividad económica (Digo "irónicamente" porque poco después del descubrimiento de Adam Smith, los economistas empezaron a tratar su nuevo campo de investigación más como ciencia que como una rama de la filosofía moral, aunque Adam Smith había pensado claramente sobre ella como una subdisciplina de la filosofía moral). En este espíritu, incluso John Stuart Mill escribió en sus *Principios de la Economía Política*, de los libros más ampliamente editados de la última parte del siglo diecinueve, que la economía es un arte moral, que Mill comparaba con las otras artes necesarias para el estadista.³⁶ A su modo de ver, la

³⁵Para dos espléndidas introducciones a Smith, ver Irving Kristol. *Reflexiones de un Neoconservador* (New York: Basic Books, 1983), capítulo 12, "Adam Smith and the Spirit of Capitalism"; y Gertrude Himmelfarb. *The Idea of Poverty* (New York: Alfred A. Knoph, 1984), capítulo 2. "Adam Smith: Political Economy as Moral Philosophy".

³⁶"Hay que observar" escribe Mill en su "Preliminary Remarks" al *Principios of Political Economy*, que "la economía política no incluye la ética, la legislación o la ciencia del gobierno". Sin embargo, agrega de inmediato, que "los resultados de la economía política se le entregan al estadista, que llega a una conclusión después de pesarlos en relación con la moral y las consideraciones políticas". *The Principies of Political Economy*, resumidos con notas críticas, bibliográficas y explicatorias por J. Laurence Laughlin (New York: D. Appleton and Company, 1888), p. 47.

economía tiene que ver con la adecuada disposición de la sociedad de acuerdo con el sistema de libertad natural, que lleva al constante mejoramiento de la riqueza de las naciones y su equilibrada distribución. Por lo tanto, la economía es tanto un arte moral, como un arte social. Tiene que ver con la apropiada y justa disposición de las instituciones sociales, orientadas a lograr el máximo de creatividad económica personal para el bien de la común economía del todo.

Aunque la mayoría de los economistas después de Smith separan más y más la economía de la filosofía moral, en nombre de la economía, el gran Heinrich Pesch, S.J., en sus trabajos múltiples en economía social, no lo hace.³⁷ El considera claramente que la dinámica de todo sistema económico es la energía generada por los hábitos morales de sus ciudadanos. Las actividades económicas surgen de la libertad humana, y, por lo tanto, de un agente moral. Una población pasiva que apenas ejerce la libertad, despliega una pobre gama de actividades económicas, comparado con una población más industriosa. Más aún, la clase de virtudes y la clase de vicios que caracterizan a una población, definen el perfil de sus límites económicos. Considérense, por ejemplo, dos personas de diferentes culturas morales trabajando dentro del mismo sistema económico —los chinos en Malasia, los evangélicos protestantes en Honduras, los japoneses en Brasil. Las características específicas de dos o más culturas morales diferentes, generan diferentes resultados económicos, aun dentro de un mismo sistema.³⁸

A pesar del hecho de que después de Adam Smith la economía se desarrolló como una ciencia bastante separada de las humanidades y de la moral, la larga tendencia en esa dirección es precisamente lo que ahora está cambiando. Durante los ochenta y nueve años de este siglo, y especialmente desde el término de la Segunda Guerra Mundial, más de cien nuevos experi-

³⁷Sobre este punto, escribió Pesch que "las personas moralmente avanzadas, sin duda, sacan provecho económicamente de las virtudes sociales, especialmente activas de sus ciudadanos, y estarán mejor preparados para soportar el dominio físico y los tiempos difíciles". El es consciente, por supuesto, que "esto no significa que el economista debe ideologizar o moralizar en el tratamiento de su materia o, lo que es peor, tratar de derivar sistemas económicos de la Sagrada Escritura". Citado por Franz Mueller, "I Knew Henrich Pesch", *Social Order* Vol. 1, N° 4 (abril 1951), p. 151. Ver también mi discusión sobre Pesch en *Freedom with Justice: Catholic Social thought and Liberal Institutions* (San Francisco, 1984), pp. 69-80.

³⁸Véase Thomas Sowell, *The Economics and Politics of Race: An International Perspective* (New York: William Morrow and Co., Inc. 1983); en el contexto americano véase también su *Ethnic America* (New York: Basic Books, 1981), capítulo 1, "The American Mosaic".

mentos económicos se han realizado alrededor de todo el mundo: socialista, tradicionalista, capitalista. Un factor claramente visible en estos experimentos son los diversos impactos de diversas culturas morales sobre el rendimiento económico. Las personas en el mundo no son completamente intercambiables, sin alguna pérdida. La realidad económica es, en efecto, un campo de estudio y especialización científica. Pero también es un campo humanístico. Una de sus variables absolutamente básicas es la persona —sus objetivos, acciones, motivos y elecciones—. En su primera base reside la libertad humana, utilizada en forma diferente por diferentes personas y diferentes culturas. Es claro, desde la perspectiva histórica, que los usos de la libertad humana, afectan no sólo a la forma moral interna de la actividad económica; también afectan los resultados económicos. Como lo predijo la *Investigación* de Adam Smith, los seres humanos *pueden* extender la esfera de la libertad humana al reino de las actividades económicas, a través del estudio de las causas de la riqueza y actuando de acuerdo a ellas. Más aún, resulta que la causa de la riqueza de las naciones es un uso específico de la libertad humana, es decir, crear —y que en esta medida, cultura difiere de cultura y sistema de sistema.

Aquí deberíamos detenernos para enfatizar que la realidad económica es inherentemente social. A través de las actividades económicas, los ciudadanos cumplen las necesidades materiales de cada uno de los otros, y se juntan para mejorar sus bienes materiales comunes. El intercambio es parte de la esencia de la actividad económica. Efectivamente, algunos de los primeros Padres de la Iglesia vieron en el comercio entre varias naciones, cada una con diferentes recursos y diferentes ventajas, una metáfora de la interdependencia de la raza humana.³⁹ Mirada desde el punto de vista religioso, las actividades económicas internacionales, basadas en transacciones voluntarias, representan una imagen modesta y terrestre de la unión de la humanidad en sus diarias

³⁰Desde los primeros siglos de la cristiandad, los Padres de la Iglesia, obispos y teólogos han señalado repetidamente que Dios, en Su bondad, ha distribuido los recursos naturales y los productos agrícolas desigualmente entre los varios países con el objeto de estimular a las naciones a intercambios amigables y a unirlos de una manera pacífica. John Crysostom (que murió en 407), afirmaba que es la voluntad de Dios que no todo puede crecer y producirse en cualquier parte de la tierra, con el objeto de unir estrechamente a la gente por el intercambio de bienes... Heinrich Heinbuche von Langenstein (nacido en Hesse en 1325), recogió esta línea de pensamiento y afirmó que la tarea del comercio exterior consistía en unir a las naciones en "amistad y amor". John Mayr, un escocés (murió en 1550), observaba que ningún país puede existir sin el comercio". Joseph Cardinal Hoeffner, "The World Economy in the Light of Catholic Social Teaching", en Lothar Roos, ed.. *Ordo Socialis*, mayo 1987. pp. 26-27.

actividades.⁴⁰ Entre las diversas naciones se crea una cierta interdependencia. Esta excede a la otra en la producción de vinos, la otra en la producción de algodón. Esta nación tiene grandes recursos minerales, mientras esa otra no tiene ninguno. En su diversidad, las naciones encuentran sus necesidades mutuas. A través de la vía económica, su interdependencia se hace visible al ojo desnudo, una metáfora de su profunda unidad dentro del sistema de libertad natural.

A su vez, esta libertad natural es el manantial de la empresa y la creatividad la causa de la prosperidad económica, el motor del desarrollo. Desde el momento en que la fuerza impulsiva de la prosperidad económica es la energía moral, la primacía de la moral se reivindica en la vida económica. El nombre de esta energía moral dentro del reino económico es la empresa.

2. El Derecho a la Iniciativa Económica Personal

La respuesta a la pregunta de Adam Smith: "¿Cuál es la causa de la riqueza de las naciones?" puede darse en una sola palabra en latín, *caput*, la mente humana, el ingenio, la invención. La causa de la riqueza de las naciones es la creatividad de la persona. La persona es la fuente originaria de la invención, de la empresa, y del dinamismo económico. El ejemplo de Smith para esto fue la fábrica de agujas: la invención de una máquina para producir agujas a un ritmo increíblemente más rápido, que jamás antes había sido capaz de producir la sola artesanía individual.⁴¹ Este invento generó una inmensa nueva riqueza, y también puso por primera vez las agujas a disposi-

⁴⁰Ver I Corintios 12: 12-26: "El cuerpo es uno y tiene muchos miembros, pero todos los miembros, aunque sean muchos, son un cuerpo... Ahora, el cuerpo no es un solo miembro, sino muchos. Si el pie pudiera decir, "Porque no soy una mano, no pertenezco al cuerpo" ¿no pertenecería entonces al cuerpo? Si el oído pudiera decir: "Porque no soy un ojo no pertenezco al cuerpo", ¿no pertenecería entonces al cuerpo? Si el cuerpo fuera todo ojos ¿qué pasaría con nuestra audición? Si fuera todo orejas ¿qué pasaría con nuestro olfato? Como sucede. Dios ha puesto cada miembro del cuerpo que quiere que esté. Si todos los miembros fueran iguales, ¿dónde estaría el cuerpo?... Incluso esos miembros del cuerpo que parecen menos importantes son, de hecho, indispensables... Si un miembro sufre, todos los miembros sufren con él; si un miembro es honrado, todos los miembros comparten su alegría".

⁴¹Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of the Nations*, 2 Vols. editado por R. H. Campbell and A.S. Skinner (Indianapolis: Liberty Press, 1976), volumen I, pp. 14-15.

ción de los pobres. Tal como lo hizo notar alguna vez Friedrich von Hayek: el capitalismo hizo poco por las duquesas, que ya tenían medias de seda, pero mucho para los pobres y la mujer obrera que pronto también tuvo medias de seda.

Prácticamente todas las pequeñas cosas de la vida diaria que han iluminado nuestros días —cosas que vemos aquí alrededor nuestro y usamos todos los días (micrófonos, ampolletas, materiales sintéticos para sillas y alfombras, anteojos, audífonos, etc.) —son frutos de la creatividad económica. Una definición concisa del capitalismo es el de ser un sistema designado para alimentar la creatividad en el sujeto humano.⁴² Es un sistema centrado en la mente. El corazón del capitalismo es *caput*, el ingenio humano. El nombre habitual para la creatividad económica es empresa.

Por eso el Papa Juan Pablo II ha hecho avanzar mucho la enseñanza social Católica, por cimentar su concepción económica de la historia de la creación en el Génesis bíblico. Esto lo ha hecho en sus encíclicas *Laborem Exercens* y *Sollicitudo Rei Socialis*.

Más aún, ha ligado el antiguo concepto de creatividad al concepto contemporáneo de empresa e iniciativa.⁴³ Este es un paso muy importante. Llega tan lejos como para llamar a "la empresa económica personal" un

⁴²Ver Warren T. Brookes, *The Economy in Mina*, prólogo por George Gilder (New York: Universe Books, 1982); Lawrence E. Harrison, *Underdevelopment is a State of Mind: The Latin American Case* (Boston: Madison Books 1985); y Julián L. Simón, *The Ultimate Resource* (Princeton: Princeton University Press, 1981). Al capitalismo se le define a menudo —pero erróneamente— en términos de propiedad privada, mercados y ganancias. Pero tales definiciones no pueden ser exactas. Porque la verdad es que todas estas cosas existían, incluso en la época bíblica. En la Biblia Jerusalem era un centro comercial, poco más. En Jerusalem se encontraron propiedad privada, mercados y ganancias. Sin embargo, nadie sostiene que la bíblica Jerusalem era una ciudad capitalista. Por el contrario, el nombre *capitalista* fue inventado para nombrar una nueva realidad, emergente a través de muchas generaciones, pero que llegó a fructificar solamente cerca de las últimas décadas del siglo XVIII. Y lo que era precisamente nuevo en el capitalismo fue su organización en torno al intelecto creativo: evidente en tales simples ejemplos como la invención de la máquina de agujas, de la locomotora, de la máquina de coser Singer, y la mayoría de los otros instrumentos del cotidiano vivir hoy día.

⁴³No fue el primero en hacer esto. Heinrich Pesch, uno de cuyos estudiantes, Oswald von Nell-Breuning, S.J., más tarde coautor de *Quadragesimo Anno* de Pío XI, también había escrito acerca del vínculo entre empresa y creatividad: "Debemos a la libre empresa competitiva los grandes beneficios del último siglo en el campo del conocimiento y la "pericia"; en ella habita una fuerza creativa, animada, nunca declinante; es capaz de dominar fuerzas para una muy alta producción, siempre creando nuevos bienes para el bienestar de la gente". Citado en Richard E. Mulcahy.

derecho humano fundamental, que equipara con el derecho fundamental de libertad de conciencia. Como la libertad de conciencia, el Santo Padre enraiza este derecho en la subjetividad de la persona, hecha a imagen del Creador, y dice que los pecados contra este derecho destruyen esa imagen de Dios en los humanos, y desata la destrucción.

"La experiencia nos muestra que la negación de este derecho, o su limitación en nombre de una pretendida "igualdad" de todos en la sociedad, disminuye o en la práctica destruye totalmente el espíritu de iniciativa, esto es, la subjetividad creativa en el individuo. Como consecuencia, se produce, no tanto una verdadera igualdad como "un descenso". En lugar de una iniciativa creadora surge la pasividad, la dependencia y la sumisión al aparato burocrático, el cual como el único cuerpo "ordenador" y de "toma de decisiones" —si no también el "dueño"— de la completa totalidad de los bienes y los medios de producción, pone a todos en una posición de casi absoluta dependencia, que es similar a la dependencia tradicional del trabajador proletario en el capitalismo. Esto provoca un sentido de frustración o desesperación y predispone a la persona a optar por salirse de la vida nacional, empujando a muchos a emigrar, y también a favorecer una forma de emigración "psicológicas".⁴⁴

Claramente, el ejercicio de la empresa económica personal está próximo al centro moral de la persona. Al declarar que tal ejercicio es un derecho, el Papa Juan Pablo II deja al pensamiento social Católico con una nueva pregunta. ¿Si la empresa económica personal es un derecho fundamental, en qué consiste precisamente su ejercicio? ¿Qué es la empresa? Si es una capacidad fundamental de la persona —la imagen de Dios en nosotros— el ejercerla debe ser también un deber. El no ejercerla, una falta.

¿Pero qué es la empresa? si no estoy equivocado, no existe realmente un nombre para esta virtud en español (El verbo emprender, es tal vez el más

S.J., "Economic Freedom in Pesch", *Social Order*, 1 (abril 1951), p. 163. Ver igualmente Von Nell-Breuning, *Reorganization of Social Economy: The Social Encyclical Developed and Explained* (New York: The Bruce Publishing Company, 1936) Capítulo VI, "Wealth and Commonwealth". especialmente, p. 116.

⁴⁴Ver *Solicitud Rei Socialis*, 15.

cercano, pero no completamente exacto). La traducción que usualmente nuestro para The American Enterprise Institute por ejemplo, habla de *las empresas* —empresas— pero no de empresa, la virtud.

Déjenme preguntarles ahora: ¿Cuándo han escuchado en la Iglesia o aprendido de un texto de teología moral, que la empresa económica personal es una virtud moral necesaria? ¿O recibido instrucciones de cómo practicarla? ¿O aprendido a criticar sistemas sociales a la luz de cuán bien, o cuán mal, ellos alimentan y promueven la empresa económica personal? ¿Es que su catecismo les enseña incluso tanto como la definición conceptual básica de esta virtud?

La explicación de esta todavía no suficientemente desarrollada parte de la enseñanza social Católica, es que esta virtud resulta relativamente nueva, virtud a la que una nueva etapa de desarrollo social humano ha dado una especial prominencia. Toda forma de sociedad, vivifica, entre sus ciudadanos, una especial selección de virtudes. Las virtudes de Atenas, diferían de las de Roma o Bonn o Londres o Minneapolis. Cada forma diferente de sociedad consiste en maneras, arreglos, costumbres, práctica, hábitos e instituciones propias distintivas. Por eso Tocqueville (uno de los más grandes Whigs Católicos) observó correctamente que las sociedades republicanas requieren de una larga educación de libertad para preparar a sus ciudadanos en las nuevas responsabilidades inherentes al gobierno propio.⁴⁵ Ellas dan origen a nuevas virtudes. Esto es así, en el orden político; también lo es en el orden económico.

Consideremos cómo esto opera. Hoy día, los hábitos tradicionales apropiados para vivir bajo tiranías o incluso bajo el antiguo sistema feudal aristocrático, tienen que dar paso a hábitos apropiados al gobierno propio. Esto se debe a que la democracia no es sólo una forma de gobierno; es una manera de vivir, y requiere una nueva manera de pensar, de sentir, y de

⁴⁵"Las instituciones libres y los derechos políticos" que se disfrutaban en América, escribe Tocqueville, "proveen cientos de continuas sugerencias a cada ciudadano que vive en sociedad. A cada momento le traen a la mente, que es tanto del interés como del deber del hombre, el ser útil a sus conciudadanos. No teniendo razón particular para odiar a otros, ya que no es ni su esclavo ni su amo, el corazón de los americanos se inclina fácilmente hacia la benevolencia. A comienzos es necesario que los hombres atiendan al interés público, posteriormente, por elección. Lo que haya sido cálculo se torna en instinto. A fuerza de trabajar por el bien de sus conciudadanos, finalmente adquiere el hábito y gusto para servirlos". *Democracy in America*, trad. George Lawrence, editado por J.P. Mayer (Garden City, New York: Doubleday & Inc., 1969), pp. 512-513.

organizar nuestra propia vida interior. Requiere nuevos conjuntos de virtudes humanas. Si los ciudadanos no pueden gobernar su propia vida interior, ¿cómo pueden mutuamente manejarse unos a otros en la vida social? Una revolución democrática (republicana) es moral o no es nada. Las instituciones republicanas requieren virtudes republicanas. Entre éstas se encuentra la iniciativa, un sentido de responsabilidad personal, y habilidad para formar asociaciones y cumplir múltiples propósitos sociales. Ciudadanos libres deben tomar responsabilidades en casi todos los aspectos de sus vidas. No pueden esperar la benevolencia de los otros. Bajo el gobierno propio, son ellos mismos soberanos; ellos llegan a ser responsables de todo.

Tal como un nuevo orden político, también un nuevo orden económico solicita una nueva serie de virtudes morales. Tal como el orden político feudal, el orden económico tradicional era ampliamente gobernado por el Estado, mercantilista, y relativamente sin inventiva. Requería virtudes apropiadas a un orden feudal. Pero un orden económico libre requiere una nueva serie de virtudes paralelas a aquéllas apropiadas a un orden político republicano. La pieza central de estas nuevas virtudes, próxima a ser "la forma de todas las virtudes (económicas), es la empresa económica personal. Está enraizada en las capacidades que da Dios a la creatividad.

Como la sabiduría práctica (*phronesis*), la empresa económica personal es una virtud del intelecto práctico. Es al mismo tiempo una virtud intelectual y moral. Es una virtud intelectual, ya que la esencia de la empresa económica es un acto de discernimiento, una agudeza, una percepción. Es una virtud moral, porque cae bajo la formalidad de mejorar el bien común (particularmente, pero no sólo, el bien material común) de la sociedad. La empresa es, más aún, no un acto solitario; es relacionador. La mayor parte de las veces, significa un avance en la interdependencia humana.

Por lo tanto, la empresa económica personal es, en su esencia, intelectual, moral y social. Así como es la causa de la riqueza de las naciones, así, en conjunto, es un ordenador del bien común. Realmente, practicar la empresa de una manera antisocial es, con el tiempo, autoderrota. Porque destrozarse el tejido de la confianza mutua, la confidencia mutua y la cooperación mutua —de todas las cuales depende la prosperidad general— es despertar reacciones ofensivas de parte de los otros, y llevar a la sociedad a una guerra de todos contra todos. Cuando los vicios morales corroen sus principios, un sistema social se desmorona sobre las empresas de todos.

Nos hemos aproximado ahora al concepto de empresa económica personal de afuera hacia adentro, por así decirlo, clasificándola entre las otras virtudes como intelectual, moral y social. ¿Pero qué es en sí misma? Primero que todo, como la sabiduría práctica, la empresa económica personal es

esencialmente una capacidad de perspicacia.⁴⁶ En un primer momento, es el hábito de discernir nuevas posibilidades. Esta perspicacia puede consistir en imaginar nuevos productos y nuevos servicios no disponibles ahora. También puede consistir en nuevos, mejores y más eficientes métodos de producirlos y distribuirlos. La persona de empresa económica, como de sabiduría práctica, está habitualmente alerta a las posibilidades de una acción que aquellos que corrientemente no miran. En su segundo momento, la virtud de la empresa consiste en realizar su propia perspectiva creativa en el mundo de los hechos. Así como la sabiduría práctica lleva a actuar, la empresa práctica conduce a la creación. Mientras la sabiduría práctica se organiza para actuar bien (*recta ratio agendi*), la empresa económica se ordena para crear bien (*recta ratio creandi*). A este respecto, la empresa económica es una especie de arte (un arte comercial, un arte industrial, un arte empresarial, uno de los artes al servicio humano). Es entonces, "un humanismo sobre fundamentos empíricos".⁴⁷ Los escolásticos definen un arte como *recta ratio factibilium*, razón regulada para hacer las cosas bien.⁴⁸

Mirada desde un punto de vista económico, la empresa es la simple causa más importante de la riqueza de las naciones. Introduce nuevos bienes y servicios en beneficio de la raza humana. Crea nuevos mercados y nuevas razones para el intercambio. Genera nuevos trabajos y eleva el nivel de vida. La empresa es la fuerza dinámica en la actividad comercial, el principio de cambio.

La empresa también puede actuar generando nuevos ahorros. En este sentido a veces conserva la riqueza que de otra manera podría haber sido dilapidada. Por ejemplo, considérese una compañía americana de automóviles que gasta cientos de millones de dólares anualmente en compra de pintura para todos los automóviles que produce. Un empresario (y audaz) ejecutivo

⁴⁶Para dos excelentes discusiones por un economista contemporáneo, véase Israel M. Kirzner, "The Entrepreneur", en *Competition and Entrepreneurship* (Chicago: University of Chicago Press, 1973). pp. 30-87. y "The Primacy of Entrepreneurial Discovery", en *Discovery and the Capitalis Process* (Chicago: The University of Chicago Press, 1985), pp. 15-39.

⁴⁷Véase Bernard Murchland, *Humanism and Capitalism: A Survey of Thought on Morality* (Washington D.C.: American Enterprise Institute 1984), p. 57. Pero este humanismo, continúa Murchland "no es ni perfecto ni completo. Necesitamos un humanismo más integral". Luego ofrece los principios "para un más fuerte, más comprensivo humanismo"; ver pp. 57-62; ver también, capítulo 3. "Democratic Capitalism: The Other Humanism".

⁴⁸Jacques Maritain, *Art and Scholasticism*. trad. Joseph W. Evans (New York: Charles Scribner's Sons. 1962), p. 9.

estudia cuidadosamente los métodos tradicionales de la compañía para comprar pintura. Encontró que los contratos estaban escritos a través de toda la nación con grandes proveedores, y luego la pintura era distribuida a las plantas de automóviles en todos los Estados Unidos. Mirando aún con mayor cuidado, el nuevo ejecutivo vio las posibilidades de grandes ahorros descentralizando los contratos, y permitiendo a cada planta local aceptar propuestas de los proveedores locales. A pesar de las fuertes resistencias tradicionalistas, su plan se puso en práctica. El resultado produjo gran satisfacción a través del sistema (ya que la utilización de los proveedores locales, resultó en más bajos costos de transporte y más control local). La compañía también cosechó un ahorro financiero de cerca de 15 por ciento. Sobre la base de cientos de millones de dólares anuales, un 15 por ciento de ahorro era altamente significativo. Estos ahorros acrecentaron la sociedad extensamente, en la medida en que estos fondos no derrochados se volvieron para usos más creativos, ya sea permitiendo que los precios se redujeran o se hicieran nuevas inversiones productivas.

Considérese otro ejemplo. Mi mujer es originaria del Estado agrícola de Iowa. Durante los doce primeros años de nuestro matrimonio, nuevos inventos y nuevos métodos permitieron doblar la productividad agrícola de los Estados Unidos. Hacia los 25 años de nuestro matrimonio, nuevamente se había doblado. Mientras en 1900 un 40 por ciento de la fuerza de trabajo estaba comprometida en la tarea de producir alimento para la nación, hoy sólo lo está un dos por ciento.⁴⁹

Pero piensen también en cuánto más pequeños, limpios y baratos las nuevas invenciones han transformado a la industria y los productos industriales hoy día.⁵⁰ El primer computador en el Instituto Tecnológico de Massachu-

⁴⁹Véase mi "Cash Income and the Family Farm: Reflections on Catholic Theology and Democratic Capitalist Political Economy of Agriculture", una charla dada en Iowa State University, febrero 27. 1987.

⁵⁰Para detalles adicionales, ver Norman McCrae, "The Next Age of Man", *The Economist*, diciembre 24, 1988, p. 6.

Resumiendo un discurso por Alan Greenspan, el Presidente del Consejo de Reserva Federal de Estados Unidos, George F. Will, escribe que "la rápida expansión del comercio internacional se produce en parte por la tecnología, particularmente el empequeñecimiento del tamaño de los productos... Greenspan dice que el reciente mejoramiento del bienestar económico de la mayoría de las naciones, ocurre sin cambios significativos en el volumen físico o peso del producto nacional bruto". "Este disminuir en volumen y peso de las mercancías es un resultado de lo que Greenspan llama "La contribución conceptual a la actividad económica", "This Wired World" en *The Washington Post*, enero 5, 1987, p. A 25.

sets ocupaba toda una pieza en 1939. Hoy computadores de sobremesa en millones de casas son de mayor poder computacional. Las calculadoras electrónicas no hace mucho del porte de una máquina de escribir, son ahora tan delgadas que pueden llevarse en una billetera. Las radios, antes del porte de una caja, ahora caben en el bolsillo de la camisa, y producen un sonido mucho más fiel. A través de una sostenida inventiva, la calidad se ha elevado, el tamaño ha disminuido, y los precios han bajado. Todos estos beneficios surgen de la empresa económica personal.

Finalmente la empresa económica juega otros dos roles sociales importantes. Primero, es un magnífico generador de empleo. Segundo, su principal fuerza es el hecho de ser personal y permite a miles de familias lanzar sus propios negocios. La creatividad de tales personas, puede expresarse en materias económicas más que en arcilla, o pintura al óleo, o en música, pero, no obstante, son artistas. El dinero que invierten para cubrir los costos, de partida, se coloca a riesgo. Su arte tiene consecuencias para su bienestar. Pueden estar seguros de que necesitarán cada onza de criterio empresarial que puedan haber aprendido, con el fin de no despilfarrar malamente sus recursos. Este es el acicate de su inventiva y de su voluntad para trabajar. El problema del socialismo, ha escrito un economista americano de izquierda, es ¿quién se quedará toda la noche con la vaca enferma?⁵¹ Cuando la vaca es propia, este problema desaparece (San Bernardino señalaba el mismo punto siglos atrás en Italia).⁵² La virtud de la empresa enseña a sus poseedores el riesgo, las dificultades, y las satisfacciones de llegar a ser dueños de su propio destino económico.

Nótese, también, que la empresa económica es inherentemente social. No tiene ningún sentido el producir bienes y servicios que nadie valora. Una persona en una empresa económica es llevada a estudiar las necesidades y anhelos de otros. Para ser exitoso, la persona empresaria debe estar en un grado notable, preocupado del otro. Preocuparse de los otros es inherente a las actividades económicas. Dicha preocupación está muy lejos de la caridad Cristiana, e incluso del altruismo; no es completamente desinteresada. Pero es, igualmente, no una mala escuela en la disciplina elemental de la consideración por las necesidades, y otros anhelos distintos a los propios. Relaciones

⁵¹ Ver la crítica de Lester C. Thurow de *The Capitalist Revolution* por Peter L. Berger, "Who Stays Up With the Sic Cow?" *The New York Times Book Review*, septiembre 7, 1986, p. 9.

"Alejandro A. Chafuen, "What St Bernardine's Ass Could Teach The Bishops", *Reason* (Santa Monica, California: Reason Foundation, august/september, 1987), Vol. 19, N° 8, pp. 43-44.

humanas delicadas con los trabajadores, proveedores, clientes y otros es un camino probado del éxito económico. La carencia de éstas es un camino seguro a resistencias hostiles, rechazos y alienación social.

Si la empresa es una virtud moral-intelectual, necesitamos saber cómo aprenderla y enseñarla. El conocimiento en la empresa consiste en llegar a estar alerta a las propias capacidades creativas, a las muchas necesidades no acometidas por otros ciudadanos, y mostrarse abierto a las posibilidades económicas que nos rodean. No obstante, el conocimiento de la virtud de la empresa consiste, igualmente, en llegar a estar alerta a los obstáculos sociales de la empresa. Si todo proceso de legal incorporación es fuertemente controlado, regulado, y gravado, por las autoridades del Estado, la empresa puede liquidarse en su infancia.⁵³ De acuerdo con el Papa Juan Pablo II, los Estados que oprimen la empresa económica personal, violan no solamente un derecho humano fundamental, sino también la imagen del Creador otorgada a cada sujeto. Dichas sociedades dañan el bien común de todos y condenan a sus ciudadanos al estancamiento, la falta de creatividad, y a economías espiritualmente alienadas, como dice el Papa, "llevando a muchos ciudadanos incluso a emigrar de su tierra natal".

La enseñanza social católica sostiene que la iniciativa económica personal es un derecho humano fundamental. Sostiene, más lejos aún, que el ejercitar este derecho es cumplir la imagen de Dios otorgada a cada hombre y a cada mujer. Se sigue, entonces, que los profesores del pensamiento social Católico deben despertar a la gente a las capacidades en ellos otorgadas por Dios. Deben instruirlos de cómo practicar la virtud de la empresa y cómo evitar los vicios que podrían destruirla o desfigurarla. Deben mostrarles los ejemplos de qué hacer, y qué no hacer, para cumplir el potencial que se encuentra en ellos.

Aun más, los profesores del pensamiento social Católico deben abrir el camino en descubrir aquellas prácticas de los gobiernos o de las instituciones existentes, que en la actualidad perjudican, sofocan o de alguna manera reprimen la práctica diaria de la empresa económica personal. Deben criticar las prácticas estatales y costumbres que bloquean el florecimiento de los talentos creativos en la empresa económica; que dejan el mercado abierto solamente a firmas establecidas y a los monopolios existentes y bloquean todos los otros; que hacen de la incorporación legal, un largo, costoso y corrupto procedimiento; que fracasan en establecer instituciones que otorguen

⁵³Para una discusión sobre tales obstáculos en las economías de Latinoamérica, ver Hernando de Soto, *The Other Path: The Invisible Revolution in The Third World*, traducido por June Abbott (New York: Harper and Row, 1989).

crédito al pobre, al humilde o persona relativamente desconocida; que fracasan en reconocer cómo Dios distribuye los talentos económicos creativos de todas las clases sociales y de todos los hombres, especialmente entre los pobres. Los profesores de enseñanza social Católica deben también criticar a las autoridades opresivas, que gravan excesivamente o sobreregularan las actividades económicas, de tal manera que nuevas empresas no pueden siquiera poner un pie en tierra. Los profesores del pensamiento social Católico deben asegurar que los caminos de la empresa estén abiertos especialmente para los pobres.

Los enemigos de la iniciativa económica personal son muchos, poderosos, y bien establecidos en muchas sociedades tradicionalistas. Es por esto que las sociedades tradicionalistas son relativamente estáticas: castigando a aquellos ciudadanos que muestran una iniciativa creadora económica, restringen los horizontes del bien común, y con esto castigan también a todos los otros ciudadanos.

Conclusión

Muchas otras virtudes morales e intelectuales deben florecer en abundancia si una economía libre y creativa desea progresar. Junto con participar en la empresa económica personal, los activistas económicos deben practicar muchas otras virtudes. Consideren un sistema económico dentro del cual es frecuente la deshonestidad y la corrupción desenfadada; en el que el egoísmo inspira el desprecio a los trabajadores y clientes; en el cual uno encuentra en todas partes hostilidad mutua e indefensión. ¿Dónde existe en sociedad tal espacio para la creatividad? Con un aire así, la empresa libre creativa no puede respirar. No todo sistema económico tiene que florecer, los vicios señalados arriba deben ser reemplazados por sus virtudes opuestas. Los vicios humanos envenenan la vitalidad económica. Las virtudes morales no sólo disminuyen el costo económico, sino que ensanchan el ejercicio libre y floreciente de la razón práctica, la esperanza y el riesgo creativo.

Está, por supuesto, más allá de la humana falibilidad el esperar un régimen en cualquier parte del mundo, que muestre una total perfección moral. El realismo Whig —realismo Católico— nos lleva siempre a esperar menos que eso. En economía como en la política, si podemos parafrasear a Aristóteles, el sabio debe satisfacerse con un tinte de virtud. No tiene ningún sentido en ninguna parte de la tierra el construir una economía para santos. Son muy pocos. La única posibilidad realista es construir una economía para pecadores, la única mayoría moral que existe.

Sin embargo, puede decirse con confianza que mientras más ampliamente el círculo de virtudes se difunda en cualquier sistema económico, será más creativo, floreciente y placentero trabajar dentro de esa economía. Inversamente, mientras más virulenta sea la temperatura de los vicios humanos que se estremecen en él, más defensiva, acosada por la desconfianza, autoderrotista y más o menos decadente, es posible que sea cualquier economía.

Es vital, por lo tanto, el entender que el "capital humano" incluye el capital moral, tanto como el intelectual; habilidades en el corazón humano, como habilidades de mano. En la vida económica como en la vida humana en cualquier parte, la primacía de la moral es una ley fundamental del florecimiento humano. Prueben esa proposición si quieren. Traten y vean. La primacía de la moral es un principio tanto filosófico como empírico. Está sujeto a falsificación. Las consecuencias de violarla se muestran rápidamente en la historia.

Sería erróneo, sin embargo, terminar estas reflexiones en un vaivén descendente. El hecho de que los seres humanos son concebidos a imagen del Creador, significa que cada persona durante la vida (de él o de ella), puede crear más de lo que él o ella consumirán.⁵⁴ Este es el cimiento de toda esperanza para el progreso humano. Nadie garantiza que seremos creativos, más que destructivos. Ser así, sin embargo, es nuestra vocación, nuestro derecho, y nuestra responsabilidad. No existen garantías. Pero tenemos una oportunidad —todos colectiva e individualmente— de actuar creativamente. Tenemos una oportunidad, un puntapié al arco. Eso es todo lo que puede pedir un hombre o una mujer libre. □

⁵⁴Lord Peter Bauer ha llamado la atención de cuán absurdo es, por lo tanto, el contar el nacimiento de un ternero o la supervivencia de una vaca como un incremento adicional del ingreso de capital neto de una nación, mientras el nacimiento o supervivencia de un niño —que, después de todo, es la fuente de nueva creatividad— se cuenta como una disminución de tal ingreso. Ver *Equality, The Third World and Economic Delusion* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1981), p. 21; ver también "The Population Explosión Myths and Realities" *Ibid*, pp. 42-65. En *Reality and Rhetoric: Studies in the Economics of Development* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1984), p. 9. Lord Bauer afirma que "la relación entre desarrollo económico y crecimiento de la población, no puede examinarse en forma sensible sobre la base simplemente de números y recursos".