

ECONOMÍA, POSITIVISMO Y MORAL

Jorge Peña Vial*

Cuando una política económica resulta desacertada, ello no supone el descrédito y revocamiento de los principios teóricos sobre los que dicha política se asentaba. Es necesario distinguir la ciencia denominada economía política de la política económica, la economía teórica de la normativa. Existen equívocos respecto del término normativo introducido por la filosofía positivista. Es esta filosofía la que torna problemática la relación entre economía y ética. Para los adeptos a la filosofía positivista, la ética no es propiamente un saber, una ciencia. El carácter científico de la ética descansa en la validez de sus enunciados teóricos, que suponen la comprensión esencial del hombre y de las exigencias que implica su naturaleza. La economía positiva tiende a configurarse como economía positivista en defensa de su autonomía y en reacción ante los fervores "etocráticos". Es necesario situar a la economía en un marco conceptual adecuado en el que las nociones de justicia y bien común otorguen sentido y finalidad a la actividad económica. Sólo sobre ese basamento filosófico se harán inteligibles las relaciones entre Economía y Ética, como asimismo cobrarán significación moral la libertad, la propiedad y el mercado.

Hemos asistido a una dura polémica —llena de incomprensiones— acerca del carácter científico de la economía y sus predicciones. La economía, considerada por momentos como saber redentor y de ribetes cuasi mágicos y omnipotente, es ahora blanco de afirmaciones irónicas, sarcásticas e impregnadas de rebelde incredulidad. La ilusión de poder contar con recetas incondicionadas e infalibles ha dado paso a la decepción agresiva y desengañada. "La caída de confianza respecto de la ciencia económica y los economistas se debe a la demanda de hechiceros por parte del público y a la buena voluntad de los economistas por satisfacer, e incluso estimular, esta demanda del mercado".¹

Hacer eco de la virulenta crítica proveniente de políticos escépticos y ensañados es un recurso fácil y muchas veces injusto. Lo que sí resulta interesante es la propia autocrítica de los economistas, la que no puede ser considerada como una traición o desertión en momentos de angustia, sino como una muestra de rigor y seriedad. Uno de los primeros efectos de esta autocrítica ha sido desechar la concepción "absolutista" de las predicciones y regularidades económicas, punto que ha ocasionado innumerables errores y no poco descrédito. Es así como J. Jewkes se atreve a decir que "los distintos economistas cuando contemplan los mismos hechos, llegan a distintas conclusiones sobre el futuro".² El que las predicciones deban hacerse de modo condicionado y no absoluto es una de las más ingratas consecuencias para algunos economistas absolutistas y dogmáticos (sit venia verbo). L. Robbins lo ha expresado con claridad: "Si fuésemos capaces de conocer de una vez por todas la elasticidad de la demanda de todas las mercancías imaginables y la de la oferta de todos los factores, y si pudiéramos suponer que estos coeficientes fueran constantes, estaríamos en aptitud, ciertamente, de hacer un cálculo que nos permitiera pronosticar —como un Laplace de la economía— el panorama económico del mundo en cualquier momento del futuro".³

* Doctor en Filosofía, Universidad de Navarra. Profesor de Filosofía del Colegio Tabancura.

1 Afirmación de Samuel Brittan, redactor jefe del diario económico de Londres Financial Times, recogida en revista *Nuestro Tiempo*, agosto, 1983.

2 J. Jewkes es profesor de Organización Económica de la Universidad de Oxford; *Economía y Política*, Ed. Rialp, Madrid, 1968, p. 89.

3 L. Robbins: *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, 2 ed., MacMillan, London, St. Martin Press, New York 1969, pp. 131-132. Hay versión cast. de Daniel Cossio Villegas en Fondo de Cultura Económica. El propio Robbins estudia la imprevisibilidad motivada principalmente por tres factores: población, técnicas y marcos jurídicos (Cfr: pp. 178-179).

Pero no hay constantes de esa clase y las leyes económicas expresan lo que necesariamente ha de ocurrir si se dan, y sólo si ello ocurre, ciertos hechos. Es imposible experimentar economía en un laboratorio, como irreal es pretender llevar un control rígido de variables como la capacidad humana de escoger.

Economía Política y Política Económica

No podemos olvidar el carácter esencialmente hipotético o condicional de las leyes teóricas de la economía, ni confundir la ciencia denominada Economía Política con la política económica.

Cuando una política económica resulta desacertada, ello no supone el descrédito y revocamiento de los principios teóricos sobre los que dicha política se asentaba. Son cuestiones de órdenes y niveles distintos. La ciencia económica considera el comportamiento humano de modo abstracto y todo se encuentra dominado por cierto determinismo en el que no interviene el albedrío; la política económica, por otra parte, deberá tener en cuenta factores condicionantes, situaciones coyunturales y circunstancias reales que efectivamente influyen en el libre comportamiento del sujeto. Es la diferencia existente entre el conocimiento puramente teórico y el de índole normativo o directivo. No se duda acerca del carácter de ciencia de la economía teórica, pero sí es discutible la posibilidad de una economía normativa que posea el rango de ciencia. Por normativa se entiende todo conocimiento que regula o dirige una actividad humana y cuyas normas se sustentan en ciertos principios teóricos de índole científica (la economía normativa se apoyará en la teórica).

Aquí abundan los equívocos que impiden un deseado y adecuado entendimiento. Se falsea el término normativo cuando se reserva exclusivamente para los mandatos éticos y así crear una oposición artificial entre los preceptos morales (normativos) y leyes técnicas. Dicha desfiguración es agravada cuando se conecta, e incluso se vuelven términos intercambiables, las normas con los llamados "juicios de valor".

El positivismo se ha encargado de despertar un increíble recelo frente a todo lo que implique valoraciones, considerando que el rigor de la ciencia positiva no se aviene con el manifiesto subjetivismo de todo juicio de valor. Se establecen así falsas cadenas conceptuales que envenenan todo diálogo posible: moral = normativo = juicio de valor = subjetivismo.

El análisis económico es un saber especulativo, teórico, y no es de suyo una ciencia normativa, directiva o práxica. Ello no significa que dicho saber pueda ser "utilizado" o "aprovechado" como sucede con otros saberes igualmente teóricos. Pero al hacerlo, la economía normativa o la política económica debe tener en cuenta no sólo los análisis económicos, sino además ponderar prudentemente una serie de factores que consideran otras ciencias. Como dice D. S. Watson, "la mayor parte de las políticas económicas entrañan problemas jurídicos y administrativos, políticos, sociológicos y éticos, además de referirse a problemas económicos. Raras veces es el análisis económico sólo el que ofrece la solución, aunque algunos economistas no parecen darse cuenta de ello".⁴

4 D. S. Watson, *Política Económica*, ed. Cremos, Madrid, 1965, p. 18. "Todo análisis o teoría es abstracto, y en este sentido, la economía no es excepción. La realidad es compleja, y se modifica continuamente; si el teórico quiere hacer generalizaciones útiles, debe coleccionar ciertas variables para el análisis, abstrayéndolas, es decir, prescindiendo de otras variables que son irrelevantes para sus propósitos" (p. 19).

Y uno de los que parecen no darse cuenta es J. Stuart Mill, para quien "la economía se refiere a leyes naturales, no a normas de conducta, y nos enseña cómo las cosas tienen lugar por sí mismas, no de qué modo nos conviene darles forma para alcanzar un fin determinado".⁵ No es posible sin embargo desatender las conexiones que lo económico mantiene con otros aspectos de la realidad, por las que resulta condicionado y a su vez condiciona. Si esto no es tenido en cuenta será porque, o bien la ciencia económica pretenderá ser la teoría de la realidad total del ser humano, o porque postulará tener por sí misma un carácter normativo directo.

Un ejemplo muy significativo de esta actitud totalitaria del saber económico es el de L. von Mises, quizás el más coherente e ilustre de los economistas neoliberales. La economía es para él "una parte, si bien la más trabajada en la actualidad, de una ciencia más universal, la praxeología" concebida a su vez como "teoría general de la acción humana": "nuestra ciencia queda emplazada por encima de las luchas de partidos y facciones; no toma parte en los conflictos que se plantean las diferentes escuelas dogmáticas y éticas; apartase de toda idea, juicio y valoración preconcebidos; sus enseñanzas son universalmente válidas, y ella misma es absoluta y puramente humana".⁶

La praxeología, es decir, una economía con pretensiones filosóficas de corte positivista, se ha convertido en la ciencia de la realidad total. Por supuesto, esa presunta realidad total es vista con los lentes estrechos del utilitarismo positivista que hace gala de anatematizar todo juicio ético por sus pretensiones metafísicas e irreales.

Economía y Ética

La relación entre economía y ética se torna especialmente problemática si los principios desde los cuales se parte son, de modo expreso o tácito, de corte positivista. Para los adeptos de la filosofía positivista, la ética no es propiamente un saber, lo que se dice una ciencia, justamente en virtud de sus pretensiones normativas. El positivismo niega el derecho de existencia a la ética, relegándola al campo de la creencia, de la opinión subjetiva y personal, por muy respetables que puedan ser.

Pero la distinción entre economía y ética cabe hacerla sin interpretarla desde los marcos positivistas. La economía es un saber teórico, la ética un saber normativo.

El segundo de estos saberes no sólo difiere formalmente de la economía teórica, sino que, además, no está basado en ella como ocurre con la economía normativa. La ética está basada en el conocimiento de lo que es el hombre, en la antropología filosófica y, en definitiva, en la metafísica. Con fórmula de Antonio Millán Puelles, quien, con agudeza y profundidad, ha estudiado estos temas, "la base de la ética está en el conocimiento intelectual de lo que es el hombre en cuanto hombre y de las exigencias ideales que de ello resultan para la libre actividad humana.

5 J. Stuart Mill, *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy*, p. 313 del vol. IV de las *Collected Works of J. Stuart Mill*, University of Toronto Press, 1967.

6 L. von Mises, *La Acción Humana*, trad. cast. de J. Reig Albiol, ed. Sopee, Madrid, 1968, pp. 48-49.

Ahora bien, esto mismo nos hace posible hablar de otra nota o rasgo distintivo, que se formula así: mientras la economía normativa es, por su fundamento, un "saber positivo", la ética es por su base un saber filosófico".⁷ El carácter científico de la ética descansa en la validez de los enunciados teóricos, que supone la comprensión esencial del hombre y de las exigencias que implica su naturaleza.

No existen acciones humanas éticamente indiferentes. En su concreción y singularidad, todas las acciones tienen un fin, unas circunstancias particulares que hacen que dicho objeto sea, en definitiva, bueno o malo. Ahora, si consideramos en dicha acción sólo al objeto, si atendemos sólo a su especie o lo apreciamos de modo abstracto, es decir, prescindiendo de su fin y circunstancias, sí cabe hablar de actos indiferentes.

Del mismo modo, el quehacer económico, considerado de modo abstracto y general, sin atender a los aspectos o dimensiones con los que pudiera darse unido, es éticamente indiferente.

Que el economista, y no sólo lo hace él, pueda aislar lo económico prescindiendo de los restantes aspectos de la conducta humana, no quiere decir en modo alguno que lo económico pueda existir aisladamente de modo puro. Sin embargo, este proceso de abstraer lo económico no sólo es posible sino necesario para que la economía se constituya como ciencia.

Podemos y debemos aceptar esta abstracción de lo económico, pero lo que no es admisible es la actitud de cerrarse y considerar como radicalmente improcedente todo juicio ético acerca de las actividades económicas, como si la economía estuviera, pese a su índole humana, más allá del bien y del mal.

Esta actitud deriva, en muchos casos, de una fogosa defensa de la autonomía de la economía que se considera amenazada por algunos fervorosos moralistas, cuya acción, a quien más perjudica, es a la propia Moral.

Pero autonomía no significa separación; los economistas poseen sus propias leyes, que deben ser respetadas, como asimismo la ética tiene sus leyes que los economistas, como los demás hombres, deben respetar.

Pero como sucede en tantos casos cuando se procede por reacciones, y no por un estudio sereno y ponderado, la defensa de la autonomía termina en un radical separatismo. La prueba más clara de ello es "la habitual desatención a las que se podrían llamar "cuestiones mixtas" de la economía y de la moral: un hecho bien perceptible en la mayor parte de los especialistas del saber económico, resueltos a defender el carácter autónomo de éste, incluso si para ello es necesario hacer profesión de fe positivista y expulsar a la ética del campo de la ciencia.

⁷ Antonio Millán Puelles, *Economía y Libertad*, ed. Confederación Española de Cajas de Ahorro, Madrid, 1974, p. 253. "Él defecto esencial del positivismo está en su radical exclusivismo. Aunque admitiese algún conocimiento normativo de carácter científico, y éste sería el caso de la economía normativa si, efectivamente, la aceptara, excluiría, no obstante, del campo de la ciencia a todo conocimiento filosófico y, por ende, a la ética, basándose en el principio de que la ciencia opera exclusivamente con hechos y situaciones comprobables de manera empírica (. . .) pues tampoco es de suyo una evidencia que la verdad consista en lo que empíricamente se comprueba, ni siquiera en el caso de la verdad científica".

Todo, menos poner en peligro la validez de la economía como una ciencia estrictamente positivista: tal es, en el fondo, el lema del separatismo económico, independientemente del respeto que a título personal y extracientífico puedan tenerles a los valores morales los adeptos de esa actitud".⁸

Ocurre entonces que la economía positiva tiende a configurarse como economía positivista, como modo de proteger una legítima autonomía y de evitar contaminaciones ajenas a la propia ciencia.

Una de las tareas, a mi entender más urgentes, es la de situar a la economía en el marco conceptual de la filosofía cristiano-occidental, en la que las nociones de justicia y bien común otorgan un verdadero sentido y finalidad a la actividad económica; y sustraer, por otra parte, a la economía de un basamento conceptual positivista que ha inficionado sus evidentes logros.

Ninguna ciencia ni ningún saber tiene deberes en el sentido ético de la palabra. Son los científicos, son los economistas quienes tienen deberes o exigencias éticas que cumplir, antes en cuanto hombres, que en tanto que científicos o economistas. No es la economía en cuanto ciencia, sino el economista en tanto que hombre, el que debe hacer frente a las exigencias éticas y esforzarse por encontrar, en el campo científico, el modo económicamente procedente de responder a dichas exigencias.

El saber ético debe jugar un papel de norma negativa y externa, de modo que nada que contravenga los preceptos morales debe ser realizado, por muy conveniente que resulte desde el punto de vista de la economía.

Que sea negativo y extrínseco es para garantizar la autonomía de la economía en su esfera propia y específica, lo que no significa que las normas morales sean extrínsecas a los economistas o a los médicos. Esta "subordinación" o "sometimiento" más que una sumisión o un rebajamiento es, por el contrario, un elevarse o un subir hasta las posibilidades más humanas y efectivamente libres.

Frente a los fervores "etocráticos" por un lado y el misticismo tecnocrático por otro, hay que lograr armonizar, en la unidad de la conducta humana, lo económicamente conveniente con lo éticamente correcto. Millán Puelles dirá: "El fervor ético, sobre todo el de la justicia, suele hacer muchos locos, que cuando menos son tan perjudiciales para la causa de la justicia misma como lo resultara el Hidalgo Manchego cuando dio libertad a los galeotes.

En realidad, no tiene ningún sentido el afirmar que una técnica se somete o se deja de someter a algo de carácter extratécnico. En cuanto técnica, pues la economía no se somete a la ética, ni el economista en cuanto técnico se subordina tampoco al moralista.

Quien se somete a la ética o, mejor dicho, a los valores positivos que ésta enseña, es el hombre en tanto que hombre —sea economista, médico, moralista o lo que fuere— cuando responde a la decisión de comportarse de una manera auténticamente humana".⁹

⁸ Ibidem., p. 261.

⁹ Millán Puelles., ob. cit. pp. 268-269.

Es el positivismo el que ha tornado insolubles las relaciones entre economía y ética en la conducta humana, precisamente por negar el rango de ciencia que posee este último saber en cuanto fundamentado en la comprensión de la naturaleza humana. La sombra distorsionadora de una filosofía positivista, en la base de algunas aportaciones al saber económico, ha abarcado muchos conceptos que, con semejantes fundamentos, son desfigurados y fácilmente dejados de lado por obsoletos e inservibles (justicia social, bien común, etc.).

Estos conceptos necesitan ser fundamentados en una filosofía más sólida y menos corta de vista. No es posible disponer de criterios firmes para organizar la vida en sociedad sin una concepción filosófica acerca del hombre y de la vida en común.

Precisamente, el valor y eficacia de los modelos sociales que se propongan dependerán de la solidez de los principios en que se fundamenten y del espíritu que los aliente. Sólo así la economía reencontrará su propio fin, es decir, el bien común en el cual cobran sentido la libertad y la autoridad.

La autoridad no es la voluntad del más fuerte; la libertad no debe servir para satisfacer los intereses egoístas. Autoridad y libertad no se oponen, porque ambas tienden a edificar el bien común.

Y aquí llegamos a un concepto clave, piedra angular, verdadero fin y sentido de la actividad económica que la filosofía positivista rechazará vehementemente: la doctrina moral del bien común.

El Bien Común

Sea cual fuere la actitud que se adopte frente a la doctrina del bien común, favorable o negativa, debemos sostener que estamos frente a un problema moral, y por tanto, no es una cuestión que podamos dilucidar desde una técnica económica determinada. Es un problema que inicial y formalmente pertenece al dominio de la moral y plantea una cuestión mixta (ética y económica a la vez).

No deja de ser sintomático el violento rechazo de algunos economistas, anclados en marcos positivistas, de esta doctrina del bien común.

El estudio de los fines escapa a la propia economía —que es una ciencia de los medios— y es misión del filósofo ofrecer a la economía esos fines, que no son otros que el logro del bien común y la implantación social del principio de solidaridad.

Se hace enteramente necesaria una rigurosa determinación de lo que se entiende por bien común,¹⁰ sobre todo cuando no cesa de impugnarse este concepto y sus consecuencias económicas.

10 Antonio Millán Puelles en diversas obras ha expuesto con rigor y precisión este concepto. Para un análisis más profundo de la doctrina del bien común, cfr. sus obras: "El Bien Común" recogido en *Sobre el Hombre y la Sociedad*, ed. Rialp. Madrid, 1976, pp. 107-128. En la Gran Enciclopedia Rialp. voz Bien Común, tomo 4, Madrid, Rialp 1971, pp. 225-230. Asimismo, el tema es abordado en *Persona humana y justicia social*, ed. Rialp, 1973.

Para algunos economistas, lo que la ética dice respecto del bien común es un "cántico celestial", una pura vaguedad, confusa, impracticable, utópica y no raramente un ardid retórico para triunfar en la discusión y amparar la pereza intelectual. Así, L. von Mises dice: "No resulta fácil determinar concretamente qué debemos entender por bienestar general o bien común. Cabe, en efecto, ir ampliando el ámbito de estos vocablos hasta conseguir que resulten agradables a quien quiera no sea un asceta (. . .) al interpretar de esta manera la expresión bien común, privámosla, prácticamente, de contenido específico (. . .). Los partidarios de la idea del bien común tienen, sin embargo, sus razones para servirse del término. Recurren a él porque les permite enervar toda crítica (. . .). Poniendo su idea bajo tal advocación, desarmen al adversario, a quien además pueden entonces presentar como desalmado explotador, deseoso tan sólo de favorecer a unos pocos privilegiados, con daño grave para las honradas masas. La tragedia de Occidente estriba precisamente en que hoy sea posible recurrir a tan pobres artificios retóricos sin que nadie ose poner seria resistencia dialéctica, pese a que la postura de tales ideólogos es totalmente insostenible".¹¹

El ataque, aunque implacable, está poco fundamentado. En ningún momento cita algún texto o esboza una mínima teoría acerca del bien común. Ni un análisis esquemático, ni histórico, y sólo —no podía faltar— la referencia despectiva al pensamiento escolástico y "los utópicos mundos de filósofos y teólogos".

Gran parte de la mala fama de la doctrina del bien común y sus consecuencias económicas provienen del menosprecio de la filosofía escolástica, tanto más despreciada cuando menos estudiada.

Ahora ¿por qué este rechazo? ¿Por qué incluso este lenguaje virulento e implacable? Si el mercado, la propiedad privada de los medios de producción, un Estado subsidiario, son tan buenos para todos, ¿qué problemas tienen para considerarlo una exigencia del bien común?

Lo que sí acontece es que para los exponentes más serios de la doctrina del bien común, el mercado, la propiedad privada, un Estado subsidiario, no son absolutos ni objetos de adoración y, por tanto, de idolatría. Son considerados como medios, como instrumentos para el desarrollo de la persona. En última instancia, dichas formas de idolatría resultan contraproducentes para el buen funcionamiento del mercado, la difusión de la propiedad privada y la legítima actividad estatal.

La doctrina del bien común —que no pretendemos aquí desarrollar — tiene sus raíces en Platón y Aristóteles, pero fue Tomás de Aquino quien le dio un cuerpo doctrinal más elaborado y sistemático. Se denomina de modo general bien común a "lo que puede perfeccionar a más de un ser".

Se deben establecer tres fundamentales distinciones para no incurrir en las vaguedades que injustamente se le atribuyen, como para detectar los errores comunes que respecto de esta doctrina existen: 1) la distinción entre clases o géneros de bienes; "el bien común supera al bien privado, si es de su mismo género; pero puede ocurrir que, por su género, el bien privado supere el bien común";¹² 2) la diferencia entre la superioridad cuantitativa y la cualitativa; 3) la distinción, finalmente, entre los bienes privados y las personas humanas individuales.

¹¹ L. von Mises, ob. cit. p. 1005.

¹² Tomás de Aquino, S. Th., II-II, q. 152, a. 4 ad 2.

Millán Puelles, quien amplía y acertadamente ha estudiado esta doctrina, dirá: "Por no ser solamente de tipo cuantitativo, la superioridad del bien común respecto del bien privado quiere decir que aquél es, respecto de éste, además de mayor, también mejor y, en consecuencia, no sólo un bien que tiene más partícipes, sino ante todo un bien más perfecto de cada uno de éstos. O lo que es lo mismo: para cada uno de los miembros de que la sociedad está compuesta, el bien común es más beneficioso que el privado. Naturalmente, esto se ha de entender en un sentido objetivo, es decir, como algo que realmente se da, aunque se pueda pensar de otra manera".¹³

La llamada primacía del bien común es el principio que enuncia la manera según la cual los hombres deben comportarse para que la sociedad los beneficie. No se trata, ahora, de adentrarnos en este tema, pero en todo caso queda claro que el bien común no es una noción vaga, equívoca, como algunos pretenden, sino merecedora de estudio y, sobre todo, eje central respecto del cual se orbitan y adquieren sentido y finalidad la libertad, la propiedad privada, la autoridad, el orden, el mercado, etc., todos pilares básicos e insustituibles de la vida en sociedad.

Ninguno de estos conceptos debe absolutizarse y ser objeto de adoración rendida. Los desmanes de la anarquía liberal deberían bastarnos para no querer volver al culto idolátrico de la libertad. Es el bien común, como siempre el fiel de la balanza, el que debe marcar la extensión y límites de la libertad de cada cual. Asimismo, la idea del Estado como "una ayuda a todos los ciudadanos en la consecución del bien común", que se expresa con la fórmula de "función subsidiaria" y se atribuye especialmente a este organismo.

De modo semejante, la idea de mercado libre no puede tomarse como un absoluto. La experiencia comprueba que no lo es, y hay que tener en cuenta la posibilidad de utilizarlo para fines privados incompatibles con el bien común, y ello incluso con la mejor de las intenciones.

No sólo puede errar de buena fe el gobernante intervencionista. También puede lesionar al bien común la iniciativa privada que se mueva con la mejor voluntad. El mercado libre es compatible con ciertos riesgos para el bien común, y por tanto, ni la actuación del Estado ni la existencia del mercado libre son valores absolutos, por mucho que les cueste a ciertos liberalismos esta segunda negación.

Como se puede apreciar, la noción de bien común es clave y otorga sentido, orientación y finalidad a las principales actividades en las que se apoya el edificio social. Dichas actividades podrán, de este modo, ser evaluadas no conformes al simple carácter de "eficacia", conveniencia o inconveniencia propios del relativismo ético del positivismo, sino por justas e injustas, buenas o malas, perfectivas del ser humano o degradantes.

13 A. Millán Puelles, *Persona humana y justicia social*, ed. Rialp. 2 ed. Madrid, 1973, p. 83.

Libertad y su Sentido

Cuando de la libertad se hace un fin, como ha acontecido con algunos liberalismos extremos, y no un medio para la realización de nuestra naturaleza, para la realización del bien, se pasa muy pronto de la expansión y desorden liberal hacia una avalancha general hacia la servidumbre.

Como decía Platón —en el análisis de la ciudad democrática¹⁴-- todo exceso en el obrar viene a parar en un violento cambio en lo contrario y de la más embriagadora libertad se pasa a la más atroz esclavitud: una democracia incapaz de autodisciplina conduce inevitablemente a la tiranía. En todas partes el abuso de la libertad ha acabado con tal uso, y "de la jungla se ha pasado apenas sin transición al parque zoológico artificial".

Y si el neoliberalismo como asimismo la autocrítica socialista se han hecho más flexibles y permeables en sus planteamientos hasta el punto de darse "cierta convergencia", lo han hecho más por razones técnicas que por motivos morales o de principio. De ahí que sean aplicables, tanto al viejo como al nuevo liberalismo, al paleo como el neosocialismo las siguientes apreciaciones de E. F. Nawroth: "La libertad no puede ser el único y el supremo valor en absoluto, sino tan sólo un valor relativo, que viene delimitado en su contenido por el deber de la ordenación, objetivamente previa de los valores. Libertad, justicia, orden, seguridad (. . .) son (. . .) valores personales y sociales que no tienen su origen en la libertad. Si se separa uno de estos valores de su contexto axiológico social y de la recíproca ordenación entre ellos, quedando absolutizado, se convierte en un contravalor y en la tumba de los demás valores, destruyendo el todo del sistema axiológico social".¹⁵

El liberalismo suele entender la libertad como un mero mecanismo externo de ajuste social, en el que las libertades se proclaman como pequeñas divinidades sin más restricción que la de no molestar al vecino ("mi libertad termina donde comienza la tuya"). Se afirma simplemente la libertad, excluyendo todo fin, que por su carácter de bien sea capaz de orientar a la voluntad en su tendencia natural.

De este modo, la libertad es reducida a la mera capacidad de elección o libre albedrío. Friedrich Hayek pide que la libertad sea acogida "como algo que debe respetarse sin preguntarnos si las consecuencias serán beneficiosas en un caso particular" ya que la libertad debe excluir "toda consideración de conveniencia que la limite".¹⁶

14 Cfr: Platón, *La República*, libro VIII.

15 E. F. Nawroth., *Die Sozial - und Wirtschafts-philosophie des Neoliberalisms*, Sammlung Politeia, Bd., XV, Verlag. F. H. Kerle, Heidelberg, 1961, p. 84. Citado por Millán Puelles, p. 423.

16 F. A. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, Madrid, Unión Editorial, 1978, p. 103.

La verdadera libertad no puede confundirse con la absoluta independencia, sino que, por el contrario, presupone una espontánea comunión entre los hombres, una estructura orgánica de la sociedad que proteja la libertad contra sus propios abusos y, en fin, un mínimo orden que permita a todos actuar con libertad en servicio del bien común. Como ha señalado Fernando Moreno en un excelente artículo, "(. . .) el liberalismo ha llevado consigo, en forma práctica (y pragmática), la exigencia de que la libertad se traduzca en libertades.

Es sin embargo también en este punto donde reaparece toda la ambigüedad o los errores doctrinales del liberalismo; y esto en la medida misma en que la concepción liberal de la libertad se define en función del goce privado (y privativo) de un sujeto encerrado en sí mismo, que se hace solo (aislado), y como "a pesar" de la sociedad. Es toda una antropología (individualista) la que subtiende este discurso".¹⁷

Se hace necesario y urgente un enfoque moral de la libertad —algunos neoliberales como Novak lo han iniciado— no como una propiedad que ya poseemos y que no puede dejar de pertenecernos, sino como una conquista que perfeccione nuestro propio ser y nos haga más humanos.

Al hábito de usar correctamente la capacidad humana de elegir es lo que se denomina virtud moral. El valor de la libertad estará en función del bien al cual apunta o del cual dependa. Y hay que preguntarse si dicha dependencia por amor (la única libre) es perfectiva o degradante del ser humano.

La libertad no es un fin en sí misma, sino un medio para depender de lo que se ama, y cuando ello ocurre, no se busca ejercer la libertad, sino servir libremente a quien se ama. "No te pregunto de qué eres libre —decía Nietzsche— sino para qué lo eres".

Ahí está el problema, sobre todo ahora en que la palabra liberación está furiosamente de moda: no basta con allanar el camino, derribar los obstáculos, romper las cadenas, sino que es preciso una educación de la libertad en función del fin. La libertad a la que nos estamos refiriendo es la que se consigue con las virtudes morales. Millán Puelles, a quien hemos seguido en muchos puntos de nuestro trabajo, otorga dos notas a la libertad moral: 1) dominio de los bienes materiales y 2) apertura o elevación al bien común.¹⁸

Por dominio de los bienes materiales se entiende una manera de "no ser poseído" ni "tenido" por bienes instrumentales; un señorío que impide dependencias esclavizantes.

De la misma forma que se dice que el vicio es algo por lo cual su sujeto se encuentra poseído y dominado, la virtud constituye un cierto modo de ser dueño de sí, una forma de libertad.

17 Fernando Moreno, "La libertad en Hayek" en revista *Tierra Nueva*, Colombia, N° 41, abril 1982, p. 126.

18 Cfr: A. Millán Puelles, *Economía y Libertad*, ob. cit. pp. 233-245.

Y en cuanto al otro efecto de la virtud moral —la elevación o apertura hacia el bien común—, es asimismo una forma de libertad. El romper los estrechos márgenes del egoísmo y el enclaustramiento en los propios intereses, otorga a la voluntad una amplitud y soltura que la eleva y perfecciona.

Si el egoísmo es una retracción del yo, la apertura de la voluntad al bien común —que incluye el bien privado— es una ampliación del yo, un trascender horizontes mezquinos y estrechos y, en consecuencia, una efectiva libertad. "Estas dos dimensiones de la libertad moral —el señorío sobre los bienes materiales y la elevación o apertura al bien común — se corresponden con la doble clase de contexto en que el hombre individual se halla instalado: por una parte, el ámbito material en donde vive, y, por la otra, la realidad social en que convive.

En el primer contexto es moralmente libre el ser humano si acierta a comportarse como el dueño, y no como el esclavo, de sus propios bienes materiales; y en el segundo contexto, es el hombre libre moralmente si se deshace de la servidumbre a su exclusivo bien particular.

Con esta doble y complementaria inflexión viene a añadirse a nuestra innata libertad lo que hemos denominado la libertad moral o esencialmente humana, en tanto que libremente conseguida y personalmente realizada.

De todo lo cual resulta que esta última libertad es un "status" que cada hombre puede alcanzar por sí y para sí mismo, pero no aisladamente, sino en su modo de habérselas con los seres impersonales y con los otros hombres, de suerte que la situación así adquirida constituye el nivel de la persona humana que no es "cosificada" por sus cosas y que, a su vez, tampoco "cosifica" a otras personas".¹⁹ Esta libertad moral implica el uso de la iniciativa privada al servicio del bien común.

Esta iniciativa ha de elevarse hacia valores comunes que trascienden el interés privado de cada individuo, por muy legítimo que pueda ser ese interés.

La Propiedad y la Función del Estado

El concepto marxista de la propiedad privada de los bienes de producción es semejante, en cierto sentido, a la idea liberal: propiedad esencialmente absoluta, y por tanto incapaz de ser relativizada y susceptible de ser ordenada, en virtud de una libre iniciativa, a la consecución del bien común.

La propiedad privada es un derecho verdaderamente natural, mas no un derecho absoluto.

Sería interesante establecer la relación entre el estadista totalitario y absolutista y el propietario absolutista. Son enemigos irreconciliables aunque hermanos de la misma sangre.

El interés exclusivo del individuo es sustituido por el interés exclusivo del grupo o partido, aunque este último egoísmo parece mucho más peligroso que el primero, porque moviliza mayores fuerzas y es capaz de disfrazarse con altos ideales de servicio y virtud.

¹⁹ A. Millán Puelles, Ibidem, p. 236.

Resulta llamativo comprobar la coincidencia entre la tesis de la función subsidiaria del Estado (exigida en las mejores exposiciones acerca del bien común) y la doctrina de los grandes economistas de la escuela liberal-positivista acerca del poder estatal. Por supuesto estos últimos se desentienden de la fundamentación iusnaturalista del Estado y sólo parecen marchar unidos en la común oposición al socialismo.

Para los primeros, la función del Estado y la defensa de la propiedad es ante todo un problema de derechos naturales y de ética, aunque no se limite a ello; para los segundos, un asunto de conveniencia, utilidad, economía, pero nada de hablar de ética, de "derechos naturales" o de justicia.

Conclusión

Marginar la ética, adoptar los principios filosóficos del positivismo que subyace en las principales aportaciones de los más serios economistas, prescindir de conceptos cruciales capaces de iluminar la realidad individual como social, son algunas de las consecuencias que se derivan de apartarse de una sana filosofía del hombre y de la sociedad.

La filosofía positivista es absolutamente incapaz de fundamentar los valores centrales de la existencia humana más allá de meras razones de conveniencia y del relativismo ético que les es connatural. Tampoco aporta los cimientos antropológicos ni éticos necesarios para construir un sólido orden social: sólo hipostasía la libertad y la segrega del orden de justicia en que ella es posible.

Quisiera terminar, a modo de conclusión, con una interesante cita de Gustave Thibon que resume lo que aquí hemos pretendido: "En el campo de lo económico-social, que compromete por entero al hombre con su libertad, la palabra la tiene la sensatez, el sentido común, la "sabiduría", más que la "ciencia".

Si han fracasado tantos sistemas económicos no ha sido porque sus creadores carecieran de rigor científico, sino porque, al querer actuar precisamente como expertos, olvidaron al hombre en sus cálculos, y este descuido de tan fundamental incógnita falseó todos esos cálculos.

No es posible trabajar por el bien del hombre sin una concepción filosófica sobre su verdadera naturaleza y su auténtica felicidad. Y tal concepción no puede proporcionarla en sí misma la "ciencia". Esta no hace sino comprobar una serie de hechos y establecer unas leyes, pero no puede ser sino neutral ante el bien y el mal.

El ejemplo de los cien últimos años nos muestra a las claras de qué sirve una "ciencia" que, separada de la sensatez, ha llegado a convertir al hombre en presa y víctima de sus propias conquistas".²⁰ No podemos separar los problemas económicos del problema humano en su integridad.

20 G. Thibon y H. Lovinfosse, *Solución social*, trad. al cast. de José Luis Martínez, Ed. Magisterio Español, Madrid, 1977, pp. 65-66.