

RAICES TRASCENDENTES EN LA REDEFINICION DEL PENSAMIENTO LIBERAL

por JORGE ANDRES JARAQUEMADA ROBLERO* **

INTRODUCCION

Durante el presente siglo, del liberalismo clásico se ha derivado una nueva lectura de sus premisas que es esencialmente tributaria del liberalismo anglosajón. Por otra parte, el pensamiento de la Iglesia en materia político-social se expresa a través del Magisterio Pontificio, el cual ha sido tradicionalmente crítico al liberalismo clásico pero fundamentalmente en su vertiente francesa y racionalista.

Este nuevo liberalismo anglosajón ha tenido, en las últimas décadas, un desarrollo universal, lo cual posibilitó que llegase hasta América Latina. Antes de extender, en forma presurosa y superficial, la condena de la Iglesia a este nuevo liberalismo, es honesto preguntarse si acaso no existen o pueden existir aproximaciones entre esta vertiente nueva del liberalismo y el pensamiento de la Iglesia.

Esta investigación pretende establecer esos puntos de encuentro así como las diferencias, y este proceso de búsqueda se hará desde una perspectiva cristiana de análisis, como corresponde a la relación que hay entre una concepción de vida presidida por la fe y un sistema de ideas que configuran un proyecto societal.

La investigación se realizará en base a ejes de análisis válidos tanto para la concepción cristiana de la sociedad, como para el pensamiento neoliberal. Estos serán libertad personal-libertad individual; bien común-interés público, y orden natural-orden espontáneo.

Hemos elegido estos conceptos por considerarlos, en uno y otro pensamiento, rasgos fundamentales y fundantes de su estructura analítica.

En el orden metodológico recurriremos, en el caso del pensamiento cristiano, a documentos del Magisterio Pontificio, particularmente a los emanados del actual Papa, Juan Pablo II; y en relación al neoliberalismo consideraremos a tres autores que, nos parece, representan líneas distintas, sin embargo de ser todos ellos "pensadores de la libertad", al decir de Mariano Grondona. Ellos son: Friedrich Hayek, Karl Popper y Robert Nozick.

* JORGE ANDRES JARAQUEMADA ROBLERO. Licenciado en Derecho. Investigador del Instituto de Ciencia Política de la Universidad de Chile. Secretario de Redacción de Revista POLITICA.

** Investigación realizada para el Instituto de Ciencia Política de la Universidad de Chile.

Lo anterior es natural en un pensamiento que se caracteriza por su rechazo al dogmatismo, y es por ello que en él podemos encontrar autores que, compartiendo conceptos centrales, enfatizan ideas distintas o parten de premisas diversas.

Por último, señalemos que esta investigación está guiada por un criterio analítico de tipo descriptivo y exploratorio, donde se partirá describiendo los rasgos centrales del pensamiento cristiano en el orden temporal. Para luego abordar los caracteres fundamentales del neoliberalismo, con el afán directriz de buscar aquellas probables concordancias a que aludimos en el inicio de esta introducción.

I. IDEAS DIRECTRICES DEL PENSAMIENTO CRISTIANO

1. *De la libertad como atributo esencial de la persona*

Actos humanos son aquellos en que intervienen la inteligencia y la voluntad. La primera guiando y la segunda optando. De estos actos humanos, aquellos que se realizan con conocimiento del fin y con la voluntad de alcanzarlos, se denominan propiamente actos voluntarios. Los actos voluntarios pueden ser necesarios o libres.

Un acto voluntario será necesario cuando el bien que la inteligencia presente a la voluntad sea absoluto; es decir, no tenga ninguna limitación o deficiencia, y entonces la voluntad se sentirá necesariamente atraída por ese bien perfecto y absoluto, en términos de no poder optar por su rechazo o por otro bien.

Por otro lado, un acto voluntario es libre cuando los bienes presentados a la voluntad por el entendimiento son bienes relativos. De tal modo que la inteligencia, al mismo tiempo que descubre en ellos su bondad, advierte lo que tienen de malo; es decir, sus deficiencias o limitaciones. Lo que permite que la voluntad no se sienta atraída necesariamente por uno de esos bienes, quedando, de esta manera, indiferente ante ellos; es decir, indeterminada, y por tanto, que sea ella la que opta por uno de esos bienes presentados por la inteligencia o que opte por rechazarlos todos. Por esto se dice que la voluntad es quien se determina en última medida a obrar o no y a hacerlo en un sentido o en otro. En esto último consiste el libre albedrío que es, por tanto, la facultad de la voluntad para determinarse por sí misma a obrar o no y la de hacerlo en un sentido o en otro.

Como consecuencia de que el acto humano sea libre se sigue que es posible de ser imputado a su autor. Es decir, a quien lo realiza, y es por esto que el hombre es responsable de sus actos cuando ellos han sido libres; esto es, cuando han intervenido en ellos el entendimiento y la voluntad. Por esta responsabilidad es que el hombre debe dar cuenta de sus actos libres y propios ante una autoridad superior.

De los actos humanos voluntarios y libres que posibiliten el libre albedrío es que arranca la libertad de la persona humana. Esta libertad tiene, según el pensamiento cristiano, su raíz última en la espiritualidad del alma humana.

Santo Tomás la define como “la fuerza electiva de los medios conducentes al fin”.

Los autores cristiano suelen distinguir a grandes rasgos tres tipos de libertad: una libertad física que consiste en la ausencia de coacción externa. Una libertad moral consistente en la no existencia de obligación o deber (la cual no tendría el hombre, puesto que su ley natural le impone determinadas obligaciones en orden a su propia perfección). Y una libertad psicológica que se identifica con lo que hemos definido como libre albedrío.

Esta última clase de libertad sería la más importante. En el sentido de que ella es la base del poder de decisión que exhibe la voluntad, determinándose a sí misma a obrar o a no hacerlo, a elegir entre opciones distintas o radicalmente opuestas y, además y como consecuencia, sería la base de la responsabilidad del hombre por sus actos.

En este sentido es que se debe observar que el objeto adecuado del entendimiento es la verdad. Así como el objeto adecuado de la voluntad es el bien, en cuanto objeto susceptible de apetencia. Pero este bien, objeto adecuado de la voluntad, ha de ser necesariamente absoluto para mover inevitablemente a la voluntad a quererlo, sin posibilidad de determinarse a sí misma. Sin embargo, si el bien es relativo, finito, limitado, la inteligencia al captar su esencia de bien, también advierte lo que no es, encontrándose así sus deficiencias. Las cuales permiten a la voluntad determinarse por sí misma, puesto que ese bien relativo tiene una razón suficiente para mover a la voluntad a interesarse por él, pero no una razón determinante. Esta sólo la posee el bien absoluto, que en el pensamiento cristiano se identifica con Dios, sólo El puede atraer indefectiblemente a la voluntad humana a quererlo necesariamente.

Decíamos hace poco que la raíz última de la libertad humana radica en la espiritualidad del alma que el hombre posee. Esta alma espiritual, fundamento de la libertad, es una señal de que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, y por ello participa de la libertad divina. Es así como, por propia naturaleza, el hombre se siente inclinado a ejercer su libertad en busca del bien, y cuando su conducta se adecua a su inclinación natural es que el hombre camina a su perfección, “es, pues, la armonía con las exigencias de la naturaleza humana lo que hace que la voluntad sea auténticamente humana” (1).

Así, la libertad personal del ser humano no es libertad para cualquier cosa, sino que es un camino de perfección, en que todos los bienes relativos y temporales que el hombre elija deben disponerse en aras de la obtención del bien mayor, del bien eterno. Sólo así se entiende que “el hombre, por su acción libre, debe tender hacia el Bien Supremo a través de los bienes que están en conformidad con las exigencias de su naturaleza y de su vocación divina” (2).

(1) Congregación para la Doctrina de la Fe. *Instrucción sobre la libertad cristiana y liberación*. Nº 26, en *Libertad cristiana y liberación*. Editorial Libro Libre. San José, 1986, p. 62.

(2) *Ibidem*, Nº 27, p. 63.

En esta elección del bien la libertad encuentra su carácter ético, más que eso, su profundo sentido ético se realiza en la opción por el bien moral. Este se ve concretizado en un sentido intelectual en la opción por la verdad, y en el sentido de las relaciones sociales en la opción por la justicia. Ambas, justicia y verdad, son los faros con los cuales la voluntad busca ajustarse a la naturaleza del hombre, "verdad y justicia constituyen así la medida de la verdadera libertad. Apartándose de este fundamento, el hombre, pretendiendo ser como Dios, cae en la mentira y, en lugar de realizarse, se destruye" (3).

Así el hombre debe reconocer la relación que lo liga con los demás hombres y orientarse a ella, "lejos de perfeccionarse en una total autarquía del yo y en la ausencia de relacionarse, la libertad existe verdaderamente sólo cuando los lazos recíprocos, regulados por la verdad y la justicia, unen a las personas" (4).

En este sentido, el hombre se hace libre sólo cuando alcanza el conocimiento de lo verdadero, y desde esta verdad se proyecta en las relaciones sociales al servicio de la justicia. Puesto que así está reconociendo a todo hombre lo que son sus derechos, emanados de su condición de persona provisto de dignidad, al tener en sí la imagen de Dios, de la cual, la libertad personal no es sino su reflejo.

El hombre nace dotado de esta libertad personal, nace individualmente libre, pero, a la vez, el hombre es un ser social por naturaleza y le corresponde integrarse en sociedad para el desarrollo de su vocación. Es así como en la sociedad el hombre encuentra el mejor medio para el ejercicio y el desarrollo de su libertad.

En este desarrollo de su libertad, a través de su vida social, es que el hombre requiere necesariamente de la existencia de un orden social que armonice las aspiraciones de todos los hombres participantes, en su anhelo de lograr mayores grados de libertad personal. Este orden social que regula la participación de los hombres no debe ser neutro, sino justo, ya que éste "ofrece al hombre una ayuda insustituible para la realización de su libre personalidad. Por el contrario, un orden social injusto es una amenaza y un obstáculo que pueden comprometer su destino" (5). Es, pues, el criterio de la justicia el que en definitiva armoniza las libertades individuales y su ejercicio en la vida social, para que éstas puedan desarrollarse en el total respeto a la correspondiente libertad de los demás.

Pero para que este orden social justo sea realmente eficiente es indispensable la presencia de una autoridad, cuya necesidad, por lo demás, se deriva del propio concepto de orden. He aquí, pues, la encargada de posibilitar y promover un orden social justo, cuyo final destino será el conducir, en libertad, al bien común de la sociedad (6).

(3) *Ibidem*, N° 26, p. 62.

(4) *Ibidem*, N° 26, p. 62.

(5) *Ibidem*, N° 32, p. 65.

(6) Sobre el tema Libertad - Autoridad, véase, Jaraquemada, Jorge: *Iglesia Católica y crisis del Estado en América Latina: tensiones entre estatismo y libertad*. Trabajo de investigación realizado para el Instituto de Ciencia Política de la Universidad de Chile. 1986.

En esta tarea de conducción al bien común, en que por cierto la autoridad ha de regular las libertades, es de suma importancia que se resguarde el derecho de todos en la sociedad política a participar en la construcción del destino de todos, sólo así será posible asegurar un efectivo pluralismo.

Además, debe ser prioritaria tarea para la autoridad el garantizar el completo respeto a los derechos del hombre. Se nos presenta esto último como una exigencia de orden ético, emanada en su raíz más profunda de la igual dignidad de los hombres al ser poseedores de una igualdad esencial de origen, naturaleza y destino, y en tener la libertad participada, derivada de ser el hombre una creatura hecha a imagen y semejanza divina.

Sin embargo, de lo dicho, la libertad más noble no se da en el campo social o político, sino en el personal o, más aún, en lo espiritual. Consiste esta libertad en la liberación de la servidumbre del pecado. Para ello requiere el hombre conocerse a sí mismo, vencerse y así llegar al conocimiento de lo verdadero; es decir, y en definitiva, conocer y amar plenamente a Dios. Este nos parece ser el sentido de la frase evangélica “la verdad nos hace libres”. No puede, por tanto, el hombre acometer con soberbia, anteponiendo su voluntad a la verdad, pues así no consigue otra cosa que perderse en el camino de perfección cifrado por su naturaleza, cegado al no querer reconocer en Dios al absoluto verdadero, “esta es la naturaleza profunda del pecado: el hombre se desgaja de la verdad poniendo su voluntad por encima de ésta. Queriéndose liberar de Dios y ser él mismo un Dios, se extravía y se destruye. Se autoelimina” (7).

Para finalizar, citemos las palabras de Juan Pablo II sobre su concepto de hombre libre: “Toda persona humana, dotada de razón, es libre cuando es dueña de sus propias acciones, cuando es capaz de escoger el bien que está en conformidad con la razón y, por consiguiente, con su propia dignidad humana” (8).

No cabe duda, pues, de que quien pudiendo elegir el mal opte por el bien y sepa encontrarse en su libertad un verdadero camino de perfección personal, será encontrado digno al final del tiempo, obtendrá la felicidad y se hará merecedor de “el don divino de la salvación eterna que es la exaltación de la mayor libertad que se puede concebir” (9).

2. “El Bien Común como principio regulador del orden social”

El concepto de Bien Común es una idea fundamental dentro del pensamiento social católico, puesto que la noción de orden que lleva implícita es entendida como la causa formadora de la sociedad a la vez que el fin al cual debe ésta encaminarse. Así se ha dicho que “el bien común abarca el conjunto de aquellas condiciones de vida social con las cuales los hombres, las familias y las asociaciones pueden lograr con mayor plenitud y facilidad de propia perfección” (10).

(7) Congregación para la Doctrina de la Fe, *op. cit.*, Nº 37, p. 67.

(8) Juan Pablo II. *De la homilía en el Logan Circle*, Filadelfia, USA, 3-X-79, tomado de *Juan Pablo II y el orden social*, EUNSA, Pamplona, 1981, p. 130.

(9) Congregación para la Doctrina de la Fe, *p. cit.*, Nº 59, p. 80.

(10) Concilio Vaticano II *Gaudium et Spes*. Ed. Paulinas, 1984, Nº 74.

De este concepto de bien común se desprende que las condiciones que posibilitan la perfección de los hombres dicen relación tanto a los bienes materiales necesarios para una digna subsistencia de la persona, como también a aquellos bienes espirituales de los cuales el hombre necesita participar para poder alcanzar un desarrollo armónico e integral de su personalidad. Estos bienes, además, deben posibilitar el que el hombre se ocupe y encamine hacia el bien común supremo y trascendente que representa Dios Creador.

Los elementos que componen fundamentalmente el bien común no pueden entenderse si no es teniendo en cuenta al hombre. Esto porque el bien común es personal en el sentido de que se trata de posibilitar la perfección de todos y cada uno de los hombres integrantes de una comunidad o sociedad determinada. Pero la concretización de estos elementos va a depender, además, de las variables circunstancias históricas que se estén dando en ese momento, por lo cual la perfección de cada hombre deberá favorecerse en la mayor medida de lo posible, atendiendo a las circunstancias vigentes en ese momento histórico y a su constante evolución.

Es por tanto la persona humana el centro del bien común. A ella y a su bien se ordena la sociedad política, la que debe respetar y promover los derechos y deberes del hombre. No es otra la finalidad que tiene a su cargo la autoridad. Esto porque el criterio de orientación en esta materia siempre debe ser la premisa de que "principio, sujeto y fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana" (11).

En el respeto a la persona y en la solicitud por asumir sus problemas es que encuentra la razón de ser de toda política. Además, este concepto del bien del hombre es el que permite salvar la contraposición entre bien individual y bien común, en su aparente contradicción. El bien común sólo se logra cuando el respeto a los derechos fundamentales de la persona humana está asegurado. Cuando autoridad y poder alientan y promueven estos derechos, propendiendo hacia formas de convivencias más justas. Así, el bien común, el bien de toda la comunidad o de la sociedad política, pasa, necesariamente, por el bien de todos y cada uno de los hombres que forman parte de esa sociedad. No podría ser de otra manera, no podría concebirse un bien del todo que no pasara primero por el bien de las partes que lo integran.

Es, por tanto, ilusoria la antinomia entre bien individual y bien común.

Este último requiere para su plenitud de la realización personal de cada hombre como individualidad, a la vez que el hombre no puede tener como fin exclusivo su solo bien particular, sino que debe propender, a través de su aporte específico a la sociedad, a que ésta, toda entera, se encamine hacia un orden social que asegure a todos los hombres, que en ella participan, la posibilidad de una mayor realización, tanto material como espiritual. Debe entonces favorecer la constante evolución hacia formas mayores de perfección social, para que así sea la sociedad política la que, de mejor modo, pueda acercarse a reflejar la plenitud del orden creado, cosa que el hombre por sí solo está imposibilitado de hacer debido a los límites que le impone su propia naturaleza.

(11) *Ibidem*, N° 25.

En esta relación estrecha, entre bien individual y bien común, la justicia se alza como buena mediadora para superar las aparentes contradicciones que pudieran surgir en los casos concretos coyunturales. No es tal, por tanto, la antinomia entre bien individual y bien común, sino que, por el contrario, se enlazan profundamente, teniendo como punto de confluencia a la persona humana.

En efecto, es la persona, el hombre, quien debe ser el centro de atención de la sociedad política y, por ende, la razón del bien común. Para ello es necesario que se respeten al hombre sus libertades en general. Particular respeto debe darse a la libertad de asociación y a la libre iniciativa. Esto porque no es la autoridad del Estado la encargada de establecer el bien común, sino más bien tiene a su cargo el tutelarlos, el velar porque se respete el orden social vigente, sin perjuicio de su tarea de promoción y de su subsidiariedad, así lo ha creído Juan Pablo II al decir: “no serían respetadas estas libertades (de los ciudadanos) ni en la letra ni en el espíritu, si prevaleciese la tendencia a atribuir al Estado y a las otras expresiones territoriales del poder público una función centralizadora y exclusivista de organización y gestión directa de los servicios o de rígidos controles que acabaría con desnaturalizar su legítima función propia de promoción, de impulso, de integración y también —si es necesario— de suplencia de las iniciativas de las libres instituciones sociales, según el principio de la subsidiariedad” (12).

Así es, los hombres y sus asociaciones voluntarias son las que principalmente tienen el rol social de dar mayor vitalidad al desarrollo en los distintos campos y áreas, aportando, sobre todo, su ingenio creador y la fuerza de su unión en sociedades menores. Pero también es importante que el hombre y sus asociaciones sepan percibir que para lograr grados mayores de desarrollo, tanto social como político, deben integrarse plenamente a la sociedad política, para en ella aportar su capacidad constructora en la tarea inacabada de alcanzar el bien común; así es que “los individuos, las familias y los diferentes grupos que componen la comunidad cívica son conscientes de que por sí mismos son incapaces de realizar por completo todas sus posibilidades humanas; y, por consiguiente, son capaces de captar las condiciones necesarias que deben darse en una comunidad más amplia para una siempre mejor consecución del bien común” (13).

En el sentido expuesto, y considerando siempre que el fin y razón de ser de la autoridad es el bien común de la sociedad, pasando necesariamente, como se ha dicho, por el bien del hombre, es que el autor Pedro Paván ha señalado que el Estado encuentra en el bien común su límite positivo, puesto que es indispensable que la autoridad política contribuya a su consecución positivamente. “No basta que los gobernantes no ordenen el mal, es también preciso que entre los miles de objetivos indiferentes o buenos, abstractamente considerados, elijan y ordenen los que en concreto contribuyan al bien de la colectividad” (14).

(12) Juan Pablo II *Discurso a los juristas católicos italianos*, tomado de *Juan Pablo II y el orden social*, op. cit., p. 57.

(13) Juan Pablo II *Discurso al Presidente Carter*, tomado de *Juan Pablo II y el orden social*, op. cit., pp. 56-57.

(14) Paván, Pedro. *La autoridad política y el bien común*, extracto de *La democracia y sus razones*, ICHEH, 1977, p. 18.

En esta medida la función o rol que le cabe desempeñar al Estado como rector del orden social no es la de suplir o anular las capacidades individuales creadoras del hombre o de libre iniciativa, sino más bien le corresponde disponer los medios necesarios para que todos los individuos integrantes de esa determinada comunidad o sociedad política estén en condiciones de ejercitar y desarrollar al máximo esas capacidades. Así también corresponde al Estado reconocer y promover la creación de asociaciones voluntarias en las cuales los hombres vuelquen las capacidades antes dichas, teniendo, eso sí, en claro, que por su parte tales asociaciones deben integrarse intensamente a la búsqueda del bien común, sin confundir su libertad de acción y de iniciativa con un salvoconducto para buscar sólo y exclusivamente sus intereses privados.

En esta promoción de las asociaciones el Estado debe cuidar de que su acción no vaya a servir exclusivamente los intereses de grupos aislados de la sociedad, puesto que “todo poder encuentra su justificación únicamente en el bien común, en la realización de un orden social. Por consiguiente, el poder no debería servir nunca para proteger los intereses de un grupo en detrimento de los otros” (15).

Igual cosa cabe decir de la ley que, como principal instrumento jurídico de gobierno del Estado, debe también ajustarse al bien común y esto se logrará en la medida que la ley sea un efectivo medio para promover y asegurar el bienestar de la persona.

Concluyendo, podemos señalar que el bien común, en definitiva, consiste y se alcanza cuando la sociedad toda es capaz de ir avanzando en la realización de un orden social más justo, cuando en lo económico se propende a formas más solidarias de desarrollo; en palabras de Juan Pablo II: “El bien común de la sociedad requiere, como exigencia fundamental, que la sociedad sea justa... La amenaza a partir del interior existe realmente cuando, en el campo de la distribución de los bienes, se confía únicamente en las leyes económicas del crecimiento y del mayor lucro; cuando los resultados del progreso tocan sólo marginalmente, o no tocan en absoluto, los amplios sectores de la población; existe también mientras persiste un abismo profundo entre una minoría muy fuerte de ricos, por una parte, y la mayoría de los que viven en la necesidad y la miseria, por otra” (16). Por ello es que la construcción del bien común no puede sujetarse exclusivamente al crecimiento económico, como si fuera un efecto necesario de producir por éste.

Más bien, sobre lo que debe buscarse construir el bien común es sobre los valores humanos, descubriendo la verdad acerca de lo que el hombre es, un ser personal, abierto a lo universal, peregrino de lo absoluto y con una tremenda vocación de trascendencia, inmerso en una lucha incesante, en una búsqueda incansable por virar hacia el logro de un orden social más justo, más armónico, “ese orden se ha de desarrollar de día en día, se ha de funda-

(15) Juan Pablo II *En el estadio de Morumbi*, Sao Paulo, 3-VII-80, tomado de *Juan Pablo II y el orden social*, op. cit., p. 59.

(16) Juan Pablo II *A los obreros*, Sao Paulo, 3-VII-80, tomado de *Juan Pablo II y el orden social*, op. cit., pp. 53-54.

mentar en la verdad, construir en la justicia y vivificar con el amor; y deberá encontrar en la libertad un equilibrio cada día más humano” (17).

Y aún más, por sobre el bien de una comunidad política determinada, de una nación o de un Estado, existe aún un bien común más excelso que puede reflejar aún mejor la plenitud del orden querido y establecido por Dios, es éste “El bien común de la humanidad; una utopía que el pensamiento cristiano persigue sin cansancio y que consiste en la búsqueda incesante de soluciones justas y humanas, conjugando a la vez el bien de las personas y el bien de los Estados, los derechos de cada uno y los derechos de los demás, los intereses particulares y las necesidades generales” (18).

3. *El orden natural como principio rector de la convivencia humana*

A partir de la observación de un rasgo definitivo que caracteriza al hombre, como lo es el de su contingencia, es decir, el hecho, en fin, de que no somos capaces por sí solos de dar razón de nuestra propia existencia, sino que por el contrario encontramos en otro la razón de nuestra existencia; podemos concluir fácilmente que somos creaturas, es decir, seres creados. Y nuestro creador, aquel que da razón de nuestra existencia y es también la razón de su propia existencia, ser por tanto necesario, es Dios. El es en el pensamiento cristiano-católico la causa última de todos los seres del universo y que, a su vez, es causa incausada.

En consecuencia, al ser creaturas debemos haber sido hechos con algún fin, que Dios ha de haber previsto. Este fin del hombre no es otro que su propio perfeccionamiento, como ser libre y racional. Este fin intrínseco del hombre, sin embargo, se ve superado por un fin extrínseco que le trasciende y que es participar de la perfección y de la bondad de su creador. Es Dios, por tanto, en última instancia, el fin supremo y trascendente al cual el hombre está llamado.

Para poder alcanzar su fin, el hombre cuenta con su propia naturaleza, la cual, a la vez que es apta para su consecución, indica al hombre su finalidad, se la evidencia, a la vez que lo inclina hacia ella.

De esta manera el hombre participa del orden natural querido y establecido por Dios. Este orden impreso en la naturaleza humana se explicita a través de la ley natural, cuyo precepto fundamental y básico es: “Haz el bien y evita el mal”. Este precepto básico es el que alumbró todo el obrar humano, “en la profundidad de su conciencia descubre el hombre una ley que no se da él a sí mismo, sino a la que debe obedecer y cuya voz suena con claridad a los oídos del corazón cuando conviene, invitándole siempre con voz apagada a amar y obrar el bien y evitar el mal; haz esto, evita lo otro. El hombre lleva en su corazón la ley escrita por Dios, a la que su propia dignidad le obliga a obedecer y según la cual será juzgado” (19).

(17) Concilio Vaticano II, *op. cit.*, N° 26.

(18) Juan Pablo II *Del discurso al cuerpo diplomático*, 12-I-79, tomado de *Juan Pablo II y el orden social*, *op. cit.*, p. 143.

(19) Concilio Vaticano II, *op. cit.*, N° 16.

Así, podemos definir a la ley natural confundiéndola con la “propia naturaleza humana en cuanto ésta sirve de cauce a los actos libres del hombre y los endereza a su fin último”. Es ésta una definición clásica en la escuela escolástica. Apuntemos también la definición que de la ley natural da Santo Tomás: “participación de la ley eterna en la creatura racional”. A la vez que entiende por ley eterna: “el plan de la divina sabiduría que conduce todos los actos y movimientos al bien común del universo” (20). ¿Qué, pues, ha querido decirse con esta definición? Simplemente que la ley natural es la que conoce y proyecta el orden establecido por Dios e impreso en la naturaleza humana, en normas que regulen el actuar del hombre en su vida cotidiana y contingente en cuanto a él le toca realizar el plan querido por la divina sabiduría.

Definimos, además, al derecho natural como la misma ley natural en cuanto regula las relaciones de la vida social de acuerdo a la justicia.

Podemos así entrar a caracterizar el contenido de la ley natural. Ya hemos dicho que su precepto básico ordena: Hacer el bien y evitar el mal. Sin embargo, la ley natural está integrada por tres tipos de preceptos, según los autores clásicos, como Santo Tomás de Aquino (21):

- Los primeros preceptos son los principios más universales y evidentes del orden moral. Dicen directa relación con los fines primarios de la naturaleza humana; es decir, siguen el orden de las inclinaciones naturales del hombre. Santo Tomás observa tres niveles de estas inclinaciones que corresponden a: a) ser substancial, tendencia a la conservación del propio ser según su naturaleza; es decir, conservación de la vida; b) animalidad, tendencia a la preservación de la especie y al cuidado y educación de los hijos; c) racionalidad: tendencia a lo que es específicamente humano según su naturaleza racional; es decir, conocer y difundir la verdad, conocer y dar culto a Dios, vivir en sociedad y promover la vida social.

Los preceptos segundos son derivados fácilmente de los primeros como conclusión inmediata. Son medios naturales indispensables para alcanzar los fines a que se refieren los primeros preceptos. Son medios que no son buenos por sí, sino sólo en cuanto apuntan a la consecución de los fines primarios. Sin embargo, son medios naturales, es decir, su necesidad para alcanzar los fines primarios no deriva de las circunstancias contingentes sino de la misma naturaleza humana. Son tales el matrimonio monógamo e indisoluble para la adecuada procreación de la especie y la propiedad privada para un conveniente desarrollo de la vida social y para que el hombre plasme su libertad y creatividad.

Los preceptos terceros son derivados de los fines primarios y de sus inmediatas conclusiones, los preceptos segundos, a través de un razonamiento acabado y complejo, son medios necesarios que se refieren a situaciones más determinadas y particulares por lo cual pierden en evidencia. Es tal, por ejemplo, la calificación de la usura.

(20) Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, B.A.C., Madrid, 1956.

(21) *Ibidem*,

Anotemos también someramente, y siguiendo a los autores clásicos, las propiedades esenciales de la ley natural. Primero tenemos su unidad, es decir, no obstante de constar de varios preceptos, como ya hemos visto, la ley natural es una sola, y no podría ser de otra forma, si, como ya observamos, la ley natural es la propia naturaleza del hombre en cuanto “principio de subordinación a su fin último” (22).

En segundo lugar, tenemos su universalidad, que dice relación con la vigencia de la ley natural en todo tiempo y lugar, y además con el hecho de que es susceptible de ser conocida por todos los hombres, aun cuando su evidencia se va perdiendo al alejarnos de los preceptos primarios.

La tercera propiedad de la ley natural es su indelebilidad, esto consiste en que está impresa en el corazón del hombre de un modo imborrable. Esto se dice con toda certeza de los primeros preceptos, mas no así de las conclusiones de éstos, pues al intervenir la prudencia en su determinación son, por así decirlo, parcialmente delebles.

Por último, la cuarta propiedad que debemos anotar es la de la inmutabilidad, la cual consiste en que la ley natural no es susceptible de cambio. Esto, por lo mismo que ya hemos reiterado, de que la ley natural es la propia naturaleza humana, y ésta, como resulta obvio, no es susceptible de cambio. Pero, sin embargo, no todos los preceptos son inmutables de la misma forma. Así, los primeros preceptos son absolutamente inmutables. Los preceptos segundos y terceros, en cambio, sólo son inmutables en cuanto éstos son necesarios para alcanzar el fin con el cual han sido previstos. Así al cambiar la materia llamada a ser regulada, los preceptos pueden cambiar. Así también, cuando por el desarrollo social se presentan situaciones nuevas de las cuales se desprendan también conclusiones nuevas, los preceptos segundos o terceros pueden cambiar.

Establezcamos ahora las relaciones entre el orden natural y la comunidad política y su autoridad. El orden impreso en la naturaleza humana alienata, naturalmente, el que el hombre viva y se desarrolle en sociedad, así como que reconozca una autoridad llamada a ser la rectora del bien común de la sociedad: a la vez, la autoridad política, la autoridad del Estado encuentra su “límite negativo” (23) en el orden moral derivado de la ley natural, en razón de que en él encuentra una normativa que debe respetar y nunca vulnerar, para poder conservar su carácter de autoridad.

En su ejercicio, por tanto, la autoridad ha de velar sobremanera por el respeto a los derechos y libertades fundamentales del hombre.

En este sentido se ha pronunciado el magisterio católico al señalarse en *Gaudium et Spes* que “es, pues, evidente que la comunidad política y la autoridad pública tienen su fundamento en la naturaleza humana y por eso pertenecen al orden previsto por Dios, aun cuando la determinación de los regímenes políticos y la designación de los gobernantes se dejan a la libre

(22) Ugarte, José Joaquín. *La ley natural*, en Revista Chilena de Derecho, Volumen 6, N°s. 5-6, octubre, diciembre 1979, pp. 475-477.

(23) Paván, Pedro. *Op. cit.*, p. 18.

decisión de los ciudadanos” (24); así también, en relación al límite que significa el orden moral para la autoridad, se pronunció Juan XXIII, en su oportunidad, “el mismo orden moral impone dos consecuencias: una, la necesidad de una autoridad rectora en el seno de una sociedad; otra, que esa autoridad no pueda rebelarse contra tal orden moral sin derrumbarse inmediatamente, al quedar privada de su propio fundamento” (25). Esto porque la fuerza de legitimidad de la autoridad política dimana directamente de su ordenación a la naturaleza humana y a sus fines, de su participación en el orden natural establecido por Dios, y del cual la autoridad es una expresión.

Consideremos ahora algunas relaciones entre la ley natural y la ley positiva. Precisemos, primero, qué entendemos por ley positiva, la norma que la autoridad pública exige con miras al bien común.

Se puede decir que la ley natural regula en el plano de la naturaleza y la ley positiva regula en el plano de la individualidad. Así, a través de la ley positiva humana, el hombre y las sociedades se van dando una normativa contingente; es decir, no necesaria, y que por lo mismo va adquiriendo distintos rasgos y modalidades dependiendo del tiempo, el lugar y las sociedades que la establezcan. Así el hombre va creando sus propias vías y formas de desarrollo, actuando bajo el impulso de su libre voluntad y de su razón creadora.

Santo Tomás apuntará que la ley positiva humana deriva de la ley natural de dos modos: por conclusión y por determinación. Cuando es por conclusión, ésta no es necesaria, sino contingente y variable según las distintas circunstancias que se den en ese determinado momento. Cuando es por determinación, se está ejerciendo una elección entre muy distintas y todas legítimas opciones que la ley natural ha dejado indeterminadas en situaciones particulares y muy variables.

Digamos, por último, siguiendo al profesor José Joaquín Ugarte, que las relaciones de la ley natural con la ley positiva son las que van de la substancia al accidente. Así, pues, la ley positiva subsiste en la ley natural, pues no es posible concebirla por sí sola; existe por la ley natural, pues en ella encuentra su causa, su fuente; existe para la ley natural, para determinarla y así hacerla eficaz; y, por fin, existe según la ley natural, pues debe tenerla como modelo, para ser verdaderamente ley (26).

De lo antes dicho podemos desprender que la ley positiva humana, si bien tiene libertad para concluir o determinar a la ley natural, no puede apartarse de ella, puesto que se debe a ella, y sólo en la concordancia con sus preceptos la ley humana puede encontrar su legitimidad. Tanto así, que si la ley positiva va contra la ley natural, la autoridad que la promulga pierde su condición de tal, “el derecho de mandar constituye una exigencia del orden espiritual y dimana de Dios. Por ello, si los gobernantes promulgan una ley o dictan una disposición cualquiera, contraria a ese orden espiritual y, por consiguiente, opuesta a la voluntad de Dios, en tal caso ni la ley pro-

(24) Concilio Vaticano II, *op. cit.*, N° 74.

(25) Juan XXIII, *Pacem in Terris*. Ed. Paulinas, N° 83.

(26) Ugarte, José Joaquín, *op. cit.*

mulgada ni la disposición dictada pueden obligar en conciencia al ciudadano, ya que es necesario obedecer a Dios antes que los hombres; más aún, en semejante situación, la propia autoridad se desmorona por completo y origina una iniquidad espantosa” (27).

II. CARACTERES DEL ORDEN SOCIAL LIBRE EN CONCORDANCIA CON LAS DIRECTRICES DEL PENSAMIENTO CRISTIANO

1. *Libertad personal: ¿Libertad para qué?*

Como dijimos en la introducción de este trabajo, en esta segunda parte de nuestra investigación veremos, de acuerdo a la temática de cada capítulo, el pensamiento de tres autores representativos de distintas corrientes dentro de esta gran tendencia que es el pensamiento que se articula sobre el eje fundamental de un “orden social libre”.

Hecha esta aclaración, pasemos a revisar lo que son algunas ideas centrales sobre el concepto de libertad en la noción del primero de nuestros autores seleccionados, Friedrich Hayek.

Hayek concibe la libertad como el “estado en virtud del cual un hombre no se halla sujeto a coacción derivada de la voluntad arbitraria de otro u otros” (28); también es conocida la definición de libertad de Hayek como “la ausencia de coacción ilegítima”. Es, ciertamente, una definición neutra, concebida en términos negativos, en la cual echamos de menos la presencia del elemento teleológico, es decir, para qué sirve y a dónde se encamina la libertad.

Dirá nuestro autor que la libertad se da únicamente entre hombres y para que ésta pueda ser ejercida, el hombre debe contar con un dominio privado, una “esfera de actividad privada asegurada”, la cual posibilite que la libertad no se agote en la mera elección, sino que pueda concretizarse en múltiples “vías de acción”, de acuerdo a sus intenciones.

Hayek también destacará la necesidad de que los miembros de una sociedad sean libres para “escoger su forma de vida práctica”, rechazando los dogmatismos y apuntando a la “sociedad libre” como aquella en la cual puede tener realización lo antes dicho, puesto que en ella los “ideales no son obligatorios en absoluto”.

Respecto al sentido que Hayek da a su definición de libertad es el de libertad individual o personal, contrastándose con otras expresiones como la de libertad política, libertad como poder o libertad como riqueza, las cuales rechaza por considerarlas un reduccionismo peligroso, que puede volverse contra la propia libertad. Hayek dirá que “una vez que se admite la identificación de libertad con poder, no hay límites a los sofismas en cuya virtud el atractivo que ejerce la palabra libertad se utiliza como justificación de medidas que destrazan la libertad individual... (y, además)... La confusión de

(27) Juan XXIII, *op. cit.*, Nº 51.

(28) Hayek, Friedrich. *Los fundamentos de la libertad*. Unión Editorial, Madrid, 1978, p. 32.

la libertad como poder con la libertad en su significado original, conduce, inevitablemente, a la identificación de libertad con riqueza y hace posible explotar toda la tracción que la palabra libertad arrastra, en apoyo de la petición de redistribución de la riqueza” (29).

La cita que hemos transcrito nos conduce a preguntarnos cuáles son los límites que Hayek ve a la libertad. El autor nos contesta considerando, en primer lugar, a la libertad como una regla moral que, como tal, tiene un “valor intrínseco”, por lo cual debe ser respetada de por sí y abstrayendo del caso concreto que se nos presente en lo particular, y cuyas consecuencias pueden ser buenas o no tanto. Es lo que Hayek desprende de su afirmación de que “sin duda alguna, la libertad individual constituye lo que más apropiadamente puede considerarse como principio moral de acción política” (30).

Es por tanto en la moral en donde Hayek visualiza los límites al ejercicio de la libertad, tanto así que no entiende una sociedad de hombres libres sin la presencia de la moralidad. La verdad que Hayek expone se resume en una sola frase: “La libertad no ha funcionado nunca sin la existencia de honradas creencias morales” (31). Así, la coacción aparece como una forma legítima de adecuar el ejercicio de la libertad a las reglas morales; sin embargo, el autor expone que debe ser lo más mínima posible, puesto que lo deseable es que los hombres “se conformen voluntariamente con ciertos principios”. Es así como nuestro autor acepta que el ejercicio de la libertad —que él concibe como un principio moral con valor intrínseco— puede ser restringido en forma pasajera, cuando una emergencia así lo requiere. He aquí un atisbo de bien común, o más bien, y en palabras de Hayek, una primacía del “interés público”.

Veamos ahora el tema de la responsabilidad en Hayek, y la vinculación que de ella hace con la libertad. Nuestro autor dirá que la libertad también implica el soportar las consecuencias de las propias acciones y recibir por ellas premios o castigos. Es decir, “la libertad y la responsabilidad son inseparables” (32). Y esta relación debe estar presente en una “sociedad libre” si ésta quiere funcionar y perdurar. ¿Y cuáles son los alcances de esta responsabilidad? Para que la responsabilidad sea efectiva —dirá Hayek— debe ser limitada y definida, extendiéndose sólo a aquellos que se presume que el hombre puede juzgar. Además debe ser una responsabilidad individual y no colectiva, esta última no existe en una sociedad libre, salvo que por una “acción concertada” los miembros de un grupo “se hayan hecho todos ellos individual y separadamente responsables”.

Veamos, por último, el tema de la democracia en Hayek. Afirma que la democracia no es “un valor último o absoluto” y por tanto “ha de ser juzgada por sus logros”. En definitiva, considera a la democracia como un medio de buen gobierno, tal vez el mejor medio, pero nunca como “un fin en sí misma” (33). Da tres argumentos que le parecen justificar a la democracia

(29) *Ibidem*, p. 41.

(30) *Ibidem*, p. 102.

(31) *Ibidem*, p. 96.

(32) *Ibidem*, p. 106.

(33) *Ibidem*, p. 146.

como el mejor medio de gobierno. Primero que es el mejor método para resolver los conflictos y es el único que asegura el “cambio pacífico”; segundo que es una importante salvaguardia de la “libertad individual”, y tercero y último, que es un mecanismo por el cual la gente participa de los “negocios públicos” (34).

Para terminar con el pensamiento de Hayek al respecto, apuntaremos su propia sentencia: “Si la democracia es un medio de preservar la libertad, la libertad individual no es menos una esencial condición del funcionamiento de la democracia” (35).

Avoquémonos ahora al concepto de libertad que tiene Karl Popper. Dice éste que la libertad tiene un carácter exclusivamente individual, y resalta los conceptos de libertad política —pero, sin embargo, la reduce al mero voto y no al ejercicio permanente de la participación política— y, sobre todo, de libertad económica, diciendo “Una de las características más importantes de la sociedad abierta es la competencia de los miembros por elevarse en la escala social” (36).

Apuntemos que para Popper la sociedad abierta es un ámbito para la realización del hombre como individuo libre y responsable. Y una sociedad es libre cuando toda opinión pueda ser sometida al debate; es decir, cuando existe un pluralismo intelectual y político.

Popper, asumiendo la definición negativa de libertad que da Hayek, propone al hombre que llegue a la “madurez” y no a la felicidad, puesto que la libertad es un riesgo, una carga, a veces peligrosa, y el que el hombre la asuma no implica que por ello su vida va a ser más feliz.

Analicemos ahora el pensamiento de Robert Nozick en lo tocante al tema de la libertad. Nozick parte exponiendo su teoría del valor, en la cual concibe un valor instrumental que sirve en función de otra cosa y un valor intrínseco que vale en sí por lo que es. El hombre es valioso intrínsecamente y es por ello que tiene libertad. Por esto es que el individuo no puede ser expuesto a ninguna consideración utilitaria, y a su persona no puede dársele un valor meramente instrumental; con lo cual Nozick está sacando al hombre, en cuanto valor de la competencia, del mercado.

La libertad en Nozick no es un concepto neutro, o negativo como en Hayek, sino que debe tener un sentido, ¿y cuál es éste?, el ayudar al desarrollo de la persona humana misma.

Cada persona tiene que “florecer”, hay en el hombre una capacidad de crecimiento interior, que es el motivo de que el hombre requiera de libertades exteriores, como la libertad política o económica. Si no existiere esa “capacidad de florecer” las libertades exteriores carecerían de todo sentido.

El hombre, entonces, pasa a tener dignidad, puesto que es tan valioso que debe ser respetado, y entonces “las personas tienen derechos que no les pueden ser violados legítimamente” y esto es muy bueno, pero nos parece

(34) *Ibidem*, pp. 148-149.

(35) *Ibidem*, p. 159.

(36) Popper, Karl. *La sociedad abierta y sus enemigos*. Ed. Paidós, Madrid, 1981, p. 171.

que extremar esta posición hasta decir que “ningún argumento puede ir contra esto” es exagerar peligrosamente la situación, puesto que se puede caer en considerar al hombre como un fin en sí mismo.

Sin embargo, en Nozick está presente la noción de trascendencia, que consiste en un sentido de vida, ligando el valor intrínseco de cada hombre a entidades más amplias que él mismo. Además, la libertad, para este autor, también tiene una responsabilidad aparejada en cuanto el hombre no puede pedir que “se le sustituya en lo que pueda hacer”, más si puede ser ayudado en lo que no puede.

Por último, anotemos que Nozick tiene un profundo sentido de la libertad, que contrasta con el de Hayek, puesto que nos muestra que el desarrollo personal del hombre, el “floreamiento”, debe darse en una sociedad en la cual la persona descubre “cuan abierta, respetuosa y cooperativa al otro es la vida en libertad”, con ello está reconociendo un principio cristiano fundamental: la solidaridad, el cual dejaremos para profundizar en otro capítulo (37).

2. *¿El interés público es asimilable al concepto cristiano de bien común?*

En este capítulo, al igual que el anterior, expondremos el pensamiento de Hayek, Popper y Nozick sobre la noción de “interés público” o “bienestar general”, que encuentra su correlato, en lo general, en el concepto de bien común cristiano.

Comencemos con Friedrich Hayek. Este autor nos expresa que el “interés público” es un concepto que no admite una definición precisa, puesto que en la realidad —tomando como referencia la “Gran Sociedad”, que es el ámbito donde el individuo se desenvuelve y aplica su libertad para el logro de sus metas particulares— el bienestar al que el gobierno debe tender no consiste en la satisfacción de “apetencias particulares”, ya que éstas no pueden ser conocidas por el gobierno, sí como tampoco pueden serlo las circunstancias que las determinan. Así, concluirá Hayek, “el más importante bien colectivo a proporcionar por el gobierno no consiste en la satisfacción directa de las necesidades personales, sino en la creación de un conjunto de condiciones en base a las cuales los individuos o grupos de individuos pueden ocuparse de la satisfacción de las mismas” (38).

En este sentido, apuntará Hayek que la primordial obligación de la autoridad es la de “mantener un orden espontáneo”, que permita a los individuos, mediante el desarrollo de sus capacidades y actividades particulares, el logro o satisfacción de sus necesidades individuales.

Es, por tanto, el “bienestar general” lo que para este autor justifica la existencia del gobierno como autoridad sobre la sociedad, y lo que permite que la coacción sea legítima cuando es ejercida por el gobierno de acuerdo a derecho. Precisemos aquí que Hayek entiende que “el derecho no es un medio para un fin, sino tan sólo la condición para conseguir la mayor parte de

(37) Las ideas expuestas sobre Nozick han sido tomadas de su libro “Anarchy, State and Utopia”, N.Y., Basic Books; Oxford, Blackwell, 1974.

(38) Hayek, Friedrich. *Derecho, legislación y libertad. Volumen 2: el espejismo de la justicia social*, Unión Editorial, Madrid, 1979, p. 7.

los fines” (39). Es decir, está dejando de lado la relación derecho-justicia, al menos en el sentido de que el derecho como norma de conducta social persigue como su destino normal a la justicia. Esto desde un punto de vista axiológico. Descartado lo anterior, se encuentra en el derecho sólo un instrumento eficaz para el logro de los propósitos de aquellos que actúan bajo su amparo. Con ello se está sesgando al derecho de su contenido valórico o axiológico.

Explicitemos más lo que Hayek piensa referente al tema de la coacción y su legitimidad cuando es ejercida por el gobierno. Dirá: “La justificación fundamental del acto de conferir un poder para ejercer la coacción es que tal poder es necesario para mantener un orden viable y que, por lo tanto, todos tienen un interés en la existencia de tal poder” (40). Sin embargo —proseguirá Hayek, acotando tal justificación—, éste no debe extenderse más allá de lo necesario, entrando a regular las cuestiones particulares que ocurran en la sociedad.

Este principio de que la coacción sólo debe ser usada para asegurar que se cumplan las “reglas de recto comportamiento” es el presupuesto esencial para poder evitar el desarrollo de un “poder arbitrario”. Además este principio posibilita el que los hombres coexistan pacíficamente en la sociedad y que puedan, desde el gobierno, promover cambios también pacíficos.

En relación al tema de la justicia, Hayek dirá que “tan sólo la conducta humana puede ser calificada de justa o injusta” (41). Negando, por tanto, que tales calificativos puedan denominar a un cierto orden o estado de cosas, puesto que lo que es justo o injusto —para este autor— son los actos y no los resultados, pues estos últimos sólo merecerían de ser así calificados cuando el sujeto del acto que los ocasione tiene la posibilidad de determinarlos. Es así como para Hayek lo que suele entenderse por justicia distributiva es completamente “carente de sentido” en un “orden social espontáneo” autorregulado. Tales conceptos sólo adquieren significado en el contexto de una organización.

Con todo, Hayek diagnostica que “el progresivo deterioro de la libertad individual (se debe) al olvido del hecho de que la ley debe hallarse al servicio de la justicia y no de los intereses particulares o de los fines específicos del gobierno” (42).

Veamos ahora la opinión de Popper sobre el concepto de bienestar general. Principiemos puntualizando que para este autor el hombre es un individuo esencialmente propietario de su propio ser y de sus potencialidades, por lo cual nada debe a la sociedad. La propiedad abarca todo aquello que un hombre puede poseer, comprendiendo su personalidad y, por cierto,

(39) Hayek, Friedrich. *Derecho, legislación y libertad. Volumen 1: normas y orden*, Unión Editorial, Madrid, 1978, p. 178.

(40) Hayek dedica al estudio de la coacción una atención preferente, véase el Capítulo IX, dedicado al tema de *Los fundamentos de la libertad*, *op. cit.*

(41) Hayek, Friedrich. *Derecho, legislación y libertad. Volumen 2: el espejismo de la justicia social*, *op. cit.*, p. 50.

(42) *Ibidem*, p. 54.

todos sus bienes. A través de la propiedad el hombre puede expresar “su ser más auténtico y personal”.

Con lo expuesto se puede desprender que para Popper el individualismo es la noción más fundamental de todas en su filosofía. Así, para él, existen sólo individuos y la humanidad, todo lo intermedio, como las naciones y las clases, son “abstracciones impensables” (43).

Para Popper el principio estructurador del orden social es la tradición. Las tradiciones son las que van constituyendo “un gran número de regularidades a las cuales ajustarnos”. Y éstas van surgiendo y legitimándose con el tiempo.

La sociedad guiada por estas tradiciones es, por tanto, un conjunto de individuos en las que se dan “relaciones abstractas”, como las del trabajo, la competencia y el intercambio de bienes. La sociedad para Popper no es más que eso, se agota en eso. Obvio es anotar, pues, que este autor prescinde completamente del bien común.

Respecto al concepto de poder y teniendo muy presente que Popper niega el concepto de bien común o “bienestar general”, dirá que las decisiones políticas deben supeditarse a las “reglas tecnológicas”, así el poder será funcional a que el mercado funcione bien y que, en definitiva, éste llegue a estar presidido por la técnica y no por la política.

Así las cosas, la sociedad viene a ser una instancia de interrelación funcionalista entre individuos, entre los cuales no está presente ninguna consideración de tipo valórico.

Habíamos dicho en el capítulo anterior que para Robert Nozick —autor al cual nos vamos a referir ahora— el hombre tiene un valor intrínseco que exige el respeto a su persona y sus derechos, lo cual, además, le da una dignidad como persona humana. Decíamos también que el hombre tiene un sentido de la libertad —lo cual ya es un aporte novedoso de Nozick— y que consiste en que la persona debe buscar su desarrollo, no en una forma aislada, sino en sociedad. Y que este desarrollo en sociedad le posibilitaba tener algo más amplio aún, cual es un sentido de vida, que permite al hombre vincularse con entidades que van más allá de él, y que en definitiva lo hacen trascender.

Con esta argumentación, nuestro autor acepta el principio de solidaridad, el cual deviene de que el desarrollo social nunca es aislado, el hombre “que se está desarrollando quiere a otras personas desarrollándose junto a él. Quiere influirlas y ser influido por ellas” (44). Esta relación es natural en el hombre, y por tanto no es el Estado quien deba imponerla. Se da sola, allí donde hay hombres.

El Estado, por su parte, debe ser mínimo. Sin embargo, tiene una responsabilidad para con toda la sociedad, pero esta responsabilidad no debe ir

(43) Para una lectura crítica de Popper, véase el artículo de Jorge Vergara, *Popper y la teoría política neoliberal*, en: *Crítica y utopía*, Nº 12, 1984.

(44) Grondona, Mariano. *Los pensadores de la libertad*. Ed. Sudamérica, Buenos Aires, p. 159.

más allá, por ejemplo, cayendo en la redistribución. Nozick rechaza la redistribución. Pero pone hincapié en que el Estado debe su protección a todos en virtud de las restricciones que impone.

En Nozick “toda distribución es justa, si cada uno obtuvo lo que tiene a través de un justo título” (45). Sin embargo, si el título no es justo y, por tanto, la adquisición no es legítima, Nozick dirá que corresponde aplicar el principio de rectificación y si bien no se trata de caer en socialismo este principio puede acarrear “tremendas transferencias de riqueza”.

Terminemos este capítulo refiriéndonos al concepto que Nozick tiene de Estado mínimo —puesto que exigirle más o menos que eso al Estado es algo que nuestro autor no comprende— es aquel que “nos trata como individuos inviolables, que no pueden ser usados por otros como medios. Nos trata con respeto porque respeta nuestros derechos y nos permite a cada uno de nosotros, individualmente y con aquellos que escojamos, elegir nuestra vida y realizar nuestros fines y nuestra concepción de nosotros mismos, junto con aquellos que tienen la misma dignidad que nosotros” (46). ¿No es ésta, acaso, una notable definición del rol de un Estado que sin renunciar a su labor de suplencia se muestra respetuoso del hombre-persona y de las autonomías sociales?

3. *El orden espontáneo: ¿Admite principios trascendentes?*

En este capítulo veremos algunos conceptos relativos a la noción de orden espontáneo, término que populariza el primero de nuestros autores a analizar, Friedrich Hayek.

Este ve a la sociedad como un “sistema de tradiciones” formado por reglamentaciones sociales impuestas por la costumbre a través de la selección evolutiva que se da en la competencia de unos y otros valores. Esta normativa social constituye lo que Hayek llama “órdenes espontáneos”, los cuales no son producto del “diseño humano” sino del actual social de los hombres en forma colectiva y espontánea. Por tanto, reúnen la experiencia de las generaciones actuales y precedentes, y han de ser respetados como instituciones sociales básicas.

Hayek, entendiendo este orden como una normativa básica, dirá: “Aunque no se puede otorgar a las normas de recto comportamiento una esencia natural en el sentido de considerar que formen parte de un orden eterno, o en el de que sean consustanciales a la naturaleza del ser humano, ni tampoco en el de que la mente humana esté constituida de forma tal que el hombre se vea ineluctablemente obligado a adoptar las aludidas normas de comportamiento, no por ello puede afirmarse que éste pueda elegir a su capricho las normas de conducta ni que pudiera organizar la sociedad sobre la base de la arbitraria elección de las que considere más oportunas” (47).

(45) *Ibidem*, p. 165.

(46) *Ibidem*, pp. 166-7.

(47) Hayek, Friedrich. *Derecho, legislación y libertad. Volumen 2: el espejismo de la justicia social*, op. cit., p. 106.

Es decir, no tanto que sea un imperativo de naturaleza para el hombre cumplir con este orden ni tampoco que se caiga en un subjetivismo relativista, al poder cada hombre crear su propio orden.

Sin embargo, para Hayek es obvio que existe en la vida social un “orden permanente y firme”, sin el cual los hombres no podrían emprender negocios ni satisfacer las más elementales necesidades.

Este “orden permanente” está conformado por las reglas morales —tan importante, a juicio de Hayek, para el funcionamiento de la libertad—, las cuales no son conclusiones de nuestra propia razón, sino muy por el contrario, “al igual que todos los restantes valores, nuestra moral no es un producto, sino un presupuesto de la razón, una parte de los fines para cuyo servicio ha sido desarrollado el instrumento de nuestro intelecto” (48).

Pero Hayek aclara que no debe sustituirse la palabra moral o bien por la palabra social, puesto que lo que se ha dado en llamar conciencia social no tiene por qué ser el bien social que persiguen las reglas morales.

En cuanto a la razón, nuestro autor advierte que no es todo poderoso, sin embargo, de ser “la más preciosa posesión del hombre”, puesto que debe tener dos límites: tradición y moral. Puesto que la razón no está por encima del hombre, sino que debe servir al hombre, en sus “negocios humanos” y en su afán de moldear la sociedad.

Respecto a la relación orden espontáneo y fin, Hayek no ve otra que no sea el “contribuir a facilitarnos el logro de nuestros fines”, sin ver mayor trascendencia en esta relación, “dado que tal tipo de orden no es creación de ningún agente externo, tampoco puede perseguir un fin concreto, aunque su existencia pueda resultar en alta medida útil a cuantos individuos se hallen en él integrados” (49). Esto debido a que para nuestro autor orden espontáneo es una “abstracción” que no ha sido “creada intencionalmente”.

Para nuestro segundo autor, Karl Popper, el hombre es “un animal que respeta reglas”, que actúa guiado por normas de conducta de las cuales muchas veces no tiene conciencia.

Para Popper estas reglas de conducta social constituyen la tradición y conforman el “principio fundamental del orden social”, puesto que “no podríamos vivir en el mundo social si éste no contuviera un grado considerable de orden, un gran número de regularidades a las cuales ajustarnos” (50).

Para Popper los hombres no son iguales sino que, por el contrario, son naturalmente desiguales, incluso al nacer. Con esta concepción del hombre, nuestro autor se aparta considerablemente de la tradición cristiana de la igualdad esencial del hombre en cuanto a su origen, naturaleza y destino.

Sin embargo, de rechazar una igualdad básica de los hombres al nacer, Popper se pronuncia enfáticamente a favor de la igualdad ante el mercado —“todos los hombres son igualmente libres para adquirir o disfrutar de sus

(48) Hayek, Friedrich. *Los fundamentos de la libertad*, op. cit., p. 97.

(49) Hayek, Friedrich. *Derecho, legislación y libertad. Volumen I: normas y orden*, op. cit., p. 70.

(50) Popper, Karl. *El desarrollo del conocimiento científico*. Ed. Paidós, Buenos Aires, pp. 153-4.

propiedades”—, y también acepta la igualdad jurídica —como una condición indispensable para el buen funcionamiento del mercado— así para nuestro autor la igualdad ante la ley se hace una exigencia política.

Pero volvamos a la idea de tradición en Popper. Dirá éste que “la tradición es una necesidad de la vida social”, que cumple el rol de orden la sociedad. Las tradiciones más acendradas en el ámbito social tienen el carácter de “leyes naturales de la vida social” (51).

Karl Popper trasvasija lo que se ha llamado su “teoría racional de la tradición” al mercado; identificando el orden de las tradiciones con el libre juego del mercado y, por tanto, dando a las leyes del mercado el rango de “leyes naturales de la vida social”. He aquí, entonces, lo que para este autor es el orden espontáneo enunciado por Hayek. Mercado y orden natural de la sociedad pasan a ser una misma cosa. Es el mercado, entonces, la regla ordenadora de la convivencia social.

Así se dirá que “el mercado se mueve gracias a las preferencias libres de los sujetos y carece de coacción”. Constituye una autorregulación que proyecta cierto orden a las acciones individuales de los hombres que en él participan atraídos por el interés de satisfacer sus logros personales.

En esta situación tenemos que el orden natural de la sociedad, el orden espontáneo, está representado por el mercado, el cual es “más democrático que cualquier régimen político” (52).

Para el último de nuestros autores, Robert Nozick, el hombre tiene un “valor intrínseco” y no sólo instrumental, puesto que el hombre tiene valor en sí mismo y no por el mero hecho de servir en función de otra cosa. Además, el hombre tiene “valor originativo”, puesto que aporta nuevos valores, a diferencia del “valor contributivo” que se tiene en cuanto se contribuye a la formación de un valor. Así, el hombre es valioso porque aporta una novedosa combinación de valores, una “canasta de valores” nueva y única.

En Nozick los valores son objetivos, puesto que no estamos en un relativismo en que cada cual se asigne su propio valor. Lo que sí es subjetivo para Nozick es la combinación, la mezcla de valores que cada hombre hace, la que es única.

Otro concepto importante en Nozick es la idea del “progreso moral” que consiste en que los valores imperantes en una sociedad van evolucionando y siendo reemplazados por otros, o bien lo que se entendía por ese valor concreto ya no es más eso sino que otra cosa. Así cambia en el tiempo lo que se entiende por el concepto de justicia o aquello que antes nos parecía moral hoy se nos aparece como una inmoralidad. Nozick apunta el caso de la evolución de la percepción de la bondad de la esclavitud, a considerarla, hoy en día, una aberración.

Esta idea del “progreso de la conciencia moral” nos permite darnos cuenta de que aquello que ayer aceptábamos como bueno, hoy lo rechaza-

(51) Popper, Karl. *La sociedad abierta y sus enemigos*, op. cit.

(52) Fontaine, Arturo. *Más allá del Leviatán*. Revista de Estudios Públicos, Nº 1, diciembre 1980, p. 138.

mos. He aquí un puente hacia la idea cristiana tradicional acerca de la mutabilidad formal o por adición del orden natural.

Otra noción vinculante al orden natural en Nozick la encontramos en el ya tratado tema de la solidaridad. Nuestro autor dirá que el desarrollo en el hombre nunca se da en forma aislada, el hombre requiere, naturalmente, de los demás hombres para desarrollarse socialmente, requiere influir en otros y dejarse influir, a su vez, por otros. Este principio del desarrollo social solidario se da en forma enteramente natural en el hombre. No es, por tanto, una solidaridad impuesta por el Estado, a la cual los hombres deban adaptarse por exigencia, sino que es, más bien, una necesidad para el “florecimiento” de la persona (53).

III. CONCLUSIONES

Digamos antes que nada que para nuestro trabajo no resulta válido dar una opinión global sobre los autores analizados, puesto que por las mismas características de la doctrina en que ellos se enmarcan —el neoliberalismo—, es lógico que entre ellos existan discrepancias o bien temas que por unos son más profundizados que por otros.

En cuanto al concepto de libertad, podemos decir que Robert Nozick representa un gran avance del neoliberalismo para armonizarse con un pensamiento socialcristiano —aunque ésta no sea una pretensión consciente en la mayoría de los autores—. Evidentemente que desde el concepto, definido en términos negativos, que de la libertad nos presenta Hayek o de la concepción exclusivamente individualista que de ella tiene Popper, el sentido que Nozick le asigna es notoriamente algo destacable. El “florecimiento” interior de la persona humana a través del uso de la libertad y su inserción en la vida social como un medio normal para el desarrollo de aquélla, además del sentido de trascendencia con que hace jugar todo el desarrollo social del hombre, coloca a este autor en un lugar de privilegio para ser abordado y comentado por autores cristianos.

Anotemos, además, la importancia que en Hayek tienen las “creencias morales”, puesto que éstas, en definitiva, van a demarcar el ámbito legítimo en que se ha de desenvolver la libertad personal de los hombres. Otra cuestión destacable es la relación que hace Hayek de la dupla libertad-responsabilidad, la cual, tal vez, con diferencia de matices en lo grueso, resulta armónica a la interpretación que de esa fundamental relación hace el pensamiento cristiano.

Sin embargo, no podemos aquí dejar de hacer una importante crítica que cruza, ausente, la visión de la mayoría de los autores neoliberales. Es ésta que se tiende a confundir, lo que nosotros en el primer capítulo de la primera parte de este trabajo definimos por libre albedrío, con lo que presentamos como libertad moral.

Esto porque no existe una concepción de la libertad orientada en términos positivos. No se concibe la libertad del hombre como orientada a la búsqueda y realización de un bien, o del bien. Se cae en la trampa de pensar que al ser nuestra propia naturaleza la que nos inclina al bien, perdemos nuestra libertad. Creemos que, por el contrario, la orientación que nuestra naturaleza hace a nuestra voluntad es algo esencialmente natural y precisamente por ello es, en definitiva, este enriamiento de la libertad el que permite que ésta exista.

Por último —respecto de la libertad— reiteremos que ésta encuentra, en una dimensión social, su verdadera medida en la verdad y la justicia, la búsqueda y consecución de éstas son, pues, las guías de un pleno desarrollo de la libertad. Recordemos que el hombre es un ser naturalmente social y por ello encuentra en la sociedad algo más que un medio para su desarrollo, encuentra una proyección de su naturaleza social. Por eso el hombre ha de desarrollar su libertad en sociedad, en la búsqueda de la verdad y la justicia, en la realización, aún, de un orden social más solidario. La actualización de estas potencialidades lleva al hombre a aumentar su valorización como persona.

En torno al tema del bien común-interés público, digamos, primeramente, que autores como Popper se encuentran a una distancia inmensurable del pensamiento cristiano debido a que su excesivo individualismo les hace ver a la sociedad como un conjunto de relaciones abstractas entre los hombres que deben respetar una serie de tradiciones que permitan la competencia y el intercambio. Con ello sepultan la dimensión social del bien común, al cabo de lo cual terminan prescindiendo de esta fundamental noción.

Sin embargo, creemos —junto a Hayek— que no es la autoridad del Estado la llamada a definir lo que es el bien social sino que debe ésta crear las condiciones necesarias para que los hombres y sus asociaciones busquen satisfacer sus necesidades personales. Pero esto tampoco basta, y no podemos, por tanto, compartir enteramente la posición de Hayek, en cuanto éste no considera el fin social que —aparte de la satisfacción de las necesidades personales— el bien común involucra. No se puede eludir la sentencia de Juan Pablo II de que el bien común de la sociedad requiere como exigencia fundamental de un orden social más justo. Hayek no considera a la justicia como presente en las relaciones sociales y en su resultado: el orden social; y con ello trunca su contenido al desprender de este concepto su carga valórica.

Por último, digamos que nos parece que Nozick, una vez más, es quien se vincula con mayor facilidad al pensamiento cristiano, al tener en su concepto de interés público presente al principio de solidaridad, al concebir un desarrollo del hombre inmerso en lo social, en donde la persona descubre cuán abierto y cooperativo puede ser el desarrollo social de su libertad.

Cerremos este tema anotando, por nuestra cuenta, que en la tarea inacabada e incesante de construcción del bien común es necesario compatibilizar dos conceptos esenciales, cuales son libertad y justicia. Es el respeto por la dignidad humana el que impone esta necesidad. En efecto, si no hay respeto por el libre albedrío y la iniciativa particular, no se es justo con la capacidad individual creadora del hombre, y, por otro lado, si no se posibili-

ta el acceso a niveles de vida dignos, en definitiva se está entorpeciendo por omisión el que el hombre pueda ser dueño de su propio destino.

En esta compatibilización nos parece que el Estado ha de cumplir un papel importantísimo, es éste el de realizar un rol subsidiario activo.

Concluamos ahora algunas cuestiones relativas al concepto de orden natural-orden espontáneo. Hayek advierte como algo obvio la existencia de un orden permanente y espontáneo conformado por reglas morales que el hombre debe respetar y que no son producto de su razón. Empero queremos formular dos observaciones: primero el que no se considere a este orden permanente como “consustancial a la naturaleza humana”, ni parte de un “orden eterno”, y, por tanto, no obligatorio ineluctablemente para el hombre. Y segundo el que respecto al fin de este orden sólo se le vea como conveniente a la convivencia humana, y no llamado a encaminar al hombre en un camino de perfección. Esto como consecuencia de la primera observación que anotamos. Nos parece que con esta visión se aleja todo sentido de trascendencia en la concepción de un orden universal y objetivo que regula la vida en sociedad.

Para Popper, como ya dijimos en el capítulo correspondiente, el orden natural en una sociedad lo constituyen las reglas del mercado, por tanto ese orden natural de una sociedad no es ni objetivo, ni está presidido por la ética, sino que por la competencia y el intercambio. Nada más alejado de la concepción cristiana tradicional de un orden natural, creado por Dios e impreso en la naturaleza humana. En Nozick encontramos dos conceptos que nos merecen especial atención. Uno es la concepción del hombre como poseedor de valor intrínseco y originativo. Nos parece importante esta idea porque sitúa en su exacta dimensión lo que el hombre es como persona.

El segundo concepto es aquel del “programa moral”, el cual nos parece bien fundamentado sobre la noción de la evolución de la conciencia de lo justo e injusto. Y coherente con la idea de mutabilidad del orden natural cuando las circunstancias coyunturales vigentes cambian o se producen nuevas situaciones que exigen nuevas respuestas.

Anotemos por último que en general la idea de un orden espontáneo, permanente y objetivo, no encuentra un firme asidero —nos parece— si no se fundamenta en una connaturalidad a y desde la naturaleza humana.

Puesto que un orden desligado de ella, por muy afinado que éste sea, puede, en definitiva, volverse contra la persona humana.