

PÁGINAS LIBERTARIAS

HÉCTOR ÑAUPARI

Lima, 2004

ÍNDICE**Introducción****Artículos**

Academias preuniversitarias y libre mercado
¡Arriba la privatización de la universidad pública!
¿Existen universidades informales?
La política estudiantil: una opción distinta
Sobre nación y nacionalismo
Educación: la revolución pendiente
De liberticidas a libertarios
El mercado no discrimina
Revolución francesa, desazón peruana
Neoliberalismo, palabra proscrita
Adam Smith, jurista
Economía socialista de mercado
Tercera vía, callejón sin salida
Estado de malestar
Perú, ni problema ni posibilidad
2001, la odisea de Bastiat
Perú, entre Sísifo y Procusto
Intereses privados, virtudes públicas
¿Fracasó el liberalismo en América Latina?

Conferencias

Liberalismo y política municipal
¿Son constitucionales los derechos sociales?
Formas de actuación política de los liberales en el escenario político nacional
La reforma de la justicia en el Perú
Presentación de la revista *El Signo y la Forma*
Fundamentos del liberalismo

Entrevistas

Entrevista a Jesús Huerta de Soto
Entrevista a Mario Vargas Llosa

INTRODUCCIÓN

El libro que ahora presentamos simboliza un total de diez años de trabajo, investigación y difusión de las ideas de la libertad en revistas, periódicos y exposiciones públicas en América Latina y Europa. Algunos de los artículos compilados fueron escritos con la prisa y la vehemencia que caracterizan a los textos juveniles, ansiosos de querer defender posiciones y buscar la reflexión y el debate con adversarios disímiles; otros proponen y definen líneas de acción en áreas como la educación, la justicia, el derecho y la economía. Entre ellos, algunos reflexionan sobre los avatares y vicisitudes del liberalismo y su dramático futuro en nuestra región.

De otro lado, los artículos que constituyen el cuerpo fundamental de este libro fueron escritos en ciudades diversas, como Lima (Perú), Salamanca (España), Quetzaltenango (Guatemala), entre otras, y representan, cada uno de ellos, un cariz de ruta a seguir, de viaje y ensoñación en los distintos cielos bajo los que fueron elaborados. Se publicaron en medios como la revista *Sociedad Abierta*, el boletín *Reflexiones Juveniles*, el boletín del Instituto del Ciudadano y la revista *El Signo y la Forma* de Perú, los boletines de actualidades de la Fundación ATLAS y el Centro para el Desarrollo de América Latina (CADAL), así como la revista *Acción y Sociedad* de la Fundación Von Mises de Argentina, la revista *Perfiles Liberales* de Colombia y España, y el boletín mensual de la Sociedad Internacional para la Libertad Individual (ISIL) de Estados Unidos, y reproducidos por otros importantes medios de la región. Mención especial merece el artículo “Tercera vía, callejón sin salida”, que me permitió obtener el premio Charles S. Stillman que otorga anualmente la Universidad Francisco Marroquín de Guatemala al mejor artículo o ensayo periodístico, en el 2001, año en que fui invitado a enseñar en ese distinguido claustro universitario.

Por su parte, las conferencias pretenden dar luces y actualidad a temas en debate, tales como la reflexión liberal sobre la política municipal, la crítica al concepto e interpretación de los derechos sociales, las formas de actuación política de los liberales, los fundamentos del liberalismo y el rol de la juventud en el presente. Fueron expuestas en sendos eventos propiciados por el Instituto del Ciudadano, así como por la Universidad San Antonio Abad del Cusco, la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y la Universidad Inca Garcilaso de la Vega, y también por la Fundación Friedrich Naumann, con cuyos directivos iniciamos en los últimos dos años una eficaz y fructífera colaboración.

Asimismo, abracé el honor de entrevistar a dos de las más distinguidas personalidades liberales de habla hispana, como son el profesor español Jesús Huerta de Soto y nuestro escritor mayor Mario Vargas Llosa. Huerta de Soto es el más renombrado liberal español contemporáneo, profesor universitario, autor de diversos libros y promotor del pensamiento liberal en nuestra lengua materna. Mi entrevista fue reproducida como el capítulo XXV de su último libro, *Nuevos estudios de economía política*, publicado en la Colección Nueva Biblioteca de la Libertad, de Unión Editorial de España, suceso que desde aquí le agradezco hondamente. Por este motivo la incluimos ahora en esta compilación, sin que haya perdido un ápice de su contundencia, su honestidad intelectual y sus provocadores conceptos. La entrevista realizada a Mario Vargas Llosa, el más extraordinario intelectual peruano del último medio siglo, no ha sido publicada en medio escrito alguno, siendo por lo tanto inédita para el público hispanoamericano. Su tema, el compromiso, revela la postura del escritor sobre el particular y sus diversas variantes.

Me toca ahora hacer algunas confesiones. He titulado este libro *Páginas libertarias* por constituir, en su diversidad, mi visión personal de la tradición intelectual que suscribo hoy con más fuerza que nunca: el liberalismo. Lo hago convencido de que la libertad es la respuesta a la pobreza, el hambre y la miseria; no como una panacea, sino como una posibilidad para que el ser humano entregue su máximo esfuerzo al enfrentar estos males y, de este modo, pueda sobrevivir y progresar. La libertad alienta la creatividad, la innovación, la competencia, el sacrificio, la vocación de servicio al prójimo y todos los sentimientos que hacen noble y digno al humano actor. Nos permite, en una frase, ofrecer lo mejor de nosotros mismos. No es por cierto, como muchos equivocadamente han pretendido, una perversa caricatura de la ley del más fuerte, ni tampoco la tragedia del abuso y la explotación. Este libro pretende enfrentar esos conceptos y malos entendidos, y dar

cuenta que los enemigos de la libertad son también los enemigos del progreso y la prosperidad del Perú.

Por último, este libro es también un homenaje a mis padres, quienes me permitieron elegir mi propio camino y mi propio pensamiento sin interferencias de ninguna clase, enriqueciéndome vitalmente, además, con sus propias visiones sobre la vida y el destino de mi país. Ése fue el principio motor que me condujo hasta este libro. Del mismo modo, rindo tributo por sus páginas a todos los que me instruyeron en estos temas, entre los que destaco, en un orden estrictamente cronológico, a Federico Salazar Bustamante, quien guió mis primeros pasos sobre la tradición del pensamiento liberal y me permitió ahondar en la escuela austriaca de economía; a Enrique Ghersi Silva, cuya brillantez y sapiencia jurídica contribuyó decisivamente a mi formación en derecho; y, en un aspecto muy particular, a Beatriz Merino. Es ésta la primera vez que expreso en forma escrita mi impagable deuda hacia ella, a su exigencia y disciplina de trabajo que me formaron en estos años, pero sobre todo a su ética inquebrantable y tenaz vocación de servicio al Perú, de los que me honro ser testigo de excepción. Y es también un homenaje a quien, en los últimos tiempos, con su inteligencia y devoción, me ha hecho un hombre completo: mi esposa, la arquitecta Katherina Peredo. A su paciencia, a su amor a toda prueba y a la hija que tenemos juntos dedico estas páginas, abrigando la esperanza que sea ella, Ana Isabel, quien pueda vislumbrar finalmente un futuro más libre, más próspero y más pleno en nuestro país y la región entera.

Lima, 8 de junio de 2004

ARTÍCULOS

ACADEMIAS PREUNIVERSITARIAS Y LIBRE MERCADO

“La educación es como la riqueza: mientras más se reparte, menos le toca a cada uno”. Esto escribió, en uno de sus últimos libros, Julio Ramón Ribeyro. Aceptemos el axioma de nuestro narrador: si la educación es como la riqueza entonces también puede crearse y producir bienestar y alta calidad de vida a quien la recibe. En pocas palabras, la educación es un bien y tiene un mercado al que acuden, diariamente, miles de personas.

Sucede actualmente con el floreciente mercado de las academias preuniversitarias: desde las mejor organizadas –con años de experiencia, la oferta de ingreso seguro y un alto costo– hasta las informales –a través de grupos de jóvenes universitarios que solventan así sus estudios– están proliferando en los alrededores de las universidades de todo el país.

Quisiera mencionar el mercado de las academias preuniversitarias de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Antiguo baluarte de rebeldía, padeció una influencia marxista, revolucionaria y violenta en los últimos cuarenta años, sin precedentes en su historia, y quizás en la de las universidades en América Latina. Resulta paradójico que en este contorno extremista exista la mayor oferta de estudios preparatorios para el examen de ingreso a las universidades, incluso a su tradicional adversaria intelectual, la Universidad Católica.

Por citar un ejemplo, sólo en las fronteras del campus existe alrededor de quince academias diferentes, todas ellas propugnadas por sanmarquinos, entre docentes y estudiantes. Hasta los gremios estudiantiles, como la FUSM y la FEP, mantienen academias, obteniendo ganancias, solícitos correligionarios, y uno que otro ingresante.

Es paradójico, porque quienes propugnan la destrucción de la economía de mercado y de la democracia burguesa para implantar la dictadura del proletariado y liderar la avanzada socialista en el mundo se someten ahora a las leyes de la oferta y la demanda en el mercado educativo, ofreciendo un ingreso seguro, servicio de biblioteca gratuito y otras facilidades.

Esta es una muestra de la doble moral de los denominados socialistas: progresistas en sus discursos y capitalistas en la práctica. Su propio actuar demuestra, una vez más, que el mercado es el mejor asignador de los escasos recursos que necesita la sociedad; en particular, de un recurso tan valioso como la educación, verdadera fuente de riqueza para el que la posee. Ribeyro tenía toda la razón.

Lima, junio de 1994

¡ARRIBA LA PRIVATIZACIÓN DE LA UNIVERSIDAD PÚBLICA!

Resulta un tema muy polémico el que se presenta con el título de este artículo. Casi todos los estudiantes de las universidades públicas y privadas están en contra de las privatizaciones en general –y en particular de la que concierne a la educación y a las universidades–. Considero, no obstante, que los estudiantes de las universidades privadas estarían contra una hipotética estatización de sus claustros. Con esta paradoja analicemos este delicado tema.

Todo el mundo reduce los términos “privado” y “público”, cuando se refiere a las universidades, al dinero que se paga o no en ellas. A esta estrecha visión contribuyen los argumentos de incontables especialistas, educadores y dirigentes estudiantiles de la comunidad universitaria, cada uno con su jerga especializada y altisonante, hecha, como decía don Pedro Beltrán al referirse a los economistas, “para impresionar a los indígenas”.

Por ello creo que el sentido común debe imponerse para tratar este asunto. Lo privado se define como el conjunto de cosas o aspectos que son de dominio exclusivo de una o varias personas asociadas que cooperan entre ellas para alcanzar un fin que sólo a ellas interesa. Además, este dominio exclusivo se opone a todos los demás miembros de esa sociedad en que lo privado está protegido por la ley.

Lo público, en cambio, a todos pertenece. Y si invertimos la idea, vemos que a nadie. Sin embargo, como todos los particulares no se pueden encargar de lo público simultáneamente dejamos que un ente en el que “estamos representados” se haga cargo. Dicho ente es el Estado. Así, éste opone su dominio exclusivo sobre las cosas o actividades públicas, como un particular con aquello que es suyo.

Si trasladamos este análisis al caso de las universidades, constatamos una terrible verdad: que en ellas nada es privado, todo es público. Veamos: ¿De quién depende que una universidad funcione o no? Del Estado. ¿De quién depende que un título de educación superior sea válido o no? Del Estado. ¿Quién decide si los estudiantes deben servir en ese “Servicio Universitario Obligatorio” que es el SECIGRA? El Estado. Y ¿acaso la estructura administrativa de las universidades no es igual, sean públicas o privadas?

Así, los estudiantes de universidades privadas y públicas que protestan contra la privatización de las universidades del Estado lo hacen sin considerar que están atrapados en las redes de este ogro que no tiene nada de filántropo, contribuyendo a que miles de jóvenes no disfruten de los beneficios de una educación de dominio exclusivo de los interesados, es decir, ellos mismos, y no participen en el diseño de los planes académicos ni capitalicen su esfuerzo al máximo.

Lima, agosto de 1994

¿EXISTEN UNIVERSIDADES INFORMALES?

Un lugar común en nuestra sociedad es la confusión de los términos “informal” y “chicha” como si fuesen sinónimos o, en todo caso, la expresión económica y cultural de un mismo fenómeno. A su vez, ambas palabras –la primera por defecto de la segunda– se asocian con lo vulgar, grotesco e inculdo de los sectores más empobrecidos del Perú.

Debemos aclarar que la vulgaridad y la incultura son transversales, es decir, afectan a todos los grupos humanos por igual. No hay persona que esté libre de ellas. La informalidad es un fenómeno distinto. Es más complejo de lo que habitualmente creemos, como demostró Hernando de Soto en *El otro sendero*: que vivir al margen de la ley –tal es el concepto de informal, fuera de lo formal o lo establecido en las normas– no significa necesariamente ser ignorante.

De Soto demostró que los millones de personas que viven al margen de la ley no son delincuentes ni incultos. Muy por el contrario, los informales no están fuera del sistema legal por haber cometido un delito, sino que son discriminados por la propia ley y condenados a realizar sus lícitas actividades –sobrevivir, trabajar– ilegalmente, del mismo modo que los asesinos y los secuestradores, con los que nada tienen que ver. Frente a la discriminación legal que padecen no les queda más remedio que incumplir la ley debido a los engorrosos trámites y excesivos costos que conlleva cumplirla, creando todo un sistema de derecho al margen de la ley estatalmente establecida.

Esto ocurre también, en equivalentes proporciones, en las universidades públicas. A pesar de lo que se dice sobre la “gratuidad de la enseñanza”, los estudiantes universitarios crean un sistema informal para procurarse la educación que los claustros no les brindan: elaboran solos la plana docente, buscan mejores profesores; generan los recursos indispensables para su diario desempeño académico, como sílabos y materiales de enseñanza, y realizan actividades para su especialización, como seminarios y conferencias, al margen –y muchas veces con la oposición– de las autoridades universitarias.

Por eso, una reciente reflexión que señala que las universidades públicas no reflejan la vida y padecimientos del país es completamente falsa. En ellas se ve la misma poca o nula libertad de acceso al sistema legal de las universidades, el mismo proceso de creación de normas alternativas a la legislación universitaria, la misma discriminación que sufren los informales del Perú.

Como ellos, la “informalidad” de los estudiantes universitarios refleja el deseo de libertad y respeto mutuo que ellos aspiran: convertir la universidad en un espacio donde la reflexión libre y la disciplina académica se conjuguen para el aprovechamiento total de los recursos humanos de que dispone: los estudiantes, el capital más valioso de los claustros.

Lima, septiembre de 1994

LA POLÍTICA ESTUDIANTIL: UNA OPCIÓN DISTINTA

Entre las pasiones más importantes que poseen los estudiantes universitarios se encuentran el amor y el fútbol. Hacia ellas dirigen sus pretensiones y deseos, así como sus principales inversiones, las cuales superan con largueza las boletas de pensiones o el almuerzo diario en los cafetines.

Pero la política no se encuentra entre estas encendidas preferencias. ¿Por qué? No es un motivo que llame la atención. Para el estudiante universitario, la política, en tanto discusión, análisis o propuesta, no es una actividad inherente. Más aún, la política activa estudiantil, antes de convertirse en una acción liberadora, asfixia y oprime tanto al estudiante que sólo le deja una alternativa: escapar. Huir de la política activa en las universidades, ya sea para estudiar o ir a los conciertos, es propio de las mayorías silenciosas de universitarios que forman ese gran conglomerado que elude ir a las urnas y votar por algún grupo de condiscípulos.

Ahora bien, la política –como todo fenómeno de orden extenso– es un bien en el mercado que existe y opera, que se coordina y desarrolla a través de sus agentes participantes. Sin embargo, en las universidades el mercado político funciona mal. Veamos por qué.

La primera regla de un vendedor es: el cliente tiene siempre la razón. Aunque prosaico, este principio revela que en el mercado mandan los consumidores. Y si los estudiantes no votan no es porque no tengan “espíritu de participación” o una “conciencia de clase desarrollada”, sino simplemente porque no les gusta lo que se les ofrece. Entonces no son los estudiantes los que están mal, son los políticos estudiantiles los que fracasan. Lo segundo es un problema de naturaleza ética. Maquiavelo enseñó a todos los políticos –de derechas, centros e izquierdas– que lo importante no es el comportamiento adecuado a principios, sino el apetito por el poder. Con esto desligó la política de la moral y erosionó las bases mismas de la política como actividad humana. En el caso peruano, desligados de todo principio, los estudiantes universitarios involucrados en política desoyen –y las más de las veces violentan– el mandato de sus electores.

Este mandato no cuenta para nada: lo importante es el cargo, conseguir la mayor cuota de poder para sí. Esto genera dos consecuencias gravísimas: al centralizar cada vez mayores poderes quitan los suyos a los estudiantes, quienes desprovistos de sus facultades no tienen cómo reaccionar. Lo segundo es todavía peor: al darse cuenta de que sus votos permiten tales arbitrariedades, los estudiantes dejan de creer en un sistema democrático de difusión del poder que lo limite y divida, dejan de considerar la democracia como un sistema eficiente para el reconocimiento y la defensa de sus derechos, y son seducidos por discursos autoritarios y violentos. A su vez, se genera en la opinión pública una corriente de rechazo a la actividad política en la universidad. Debido a esos maquiavelismos, los ciudadanos rechazan la existencia misma de autoridades estudiantiles y de cogobierno.

No sobra decir que los principales responsables de este patético cuadro son los propios dirigentes estudiantiles, quienes prefieren la componenda y el mercantilismo político antes que los principios democráticos, se enquistan en sus cargos y hacen burda muestra de sus autoritarias pretensiones –tomando locales y golpeando a sus adversarios en la contienda electoral– sin proveer nunca una propuesta que combata los males de la universidad, los elimine de raíz y cambie la indiferencia de los estudiantes de manera radical. A nuestro modo de ver, formar una propuesta clara en la política universitaria significa tomar partido por la democracia. Por una democracia en las aulas y fuera de ellas. Significa poseer principios y ser consecuente con ellos. También debemos recordar que en la política el verdadero poder reside en la opinión pública. Un sistema de gobierno, para ser legítimo, se sostiene en la fuerza de esta opinión; y el sistema de gobierno estudiantil, es lamentable decirlo, no tiene una opinión favorable en los estudiantes desde hace mucho tiempo. Es indispensable revertir esa tendencia o veremos la oscuridad de una noche interminable pendiendo sobre nuestras cabezas.

Bogotá, abril de 1995

SOBRE NACIÓN Y NACIONALISMO

“Paz y nacionalismo económico son conceptos incompatibles y contradictorios. Lo que pasa es que el Estado que pretende intervenir en la mecánica del mercado no tiene más remedio que recurrir al nacionalismo económico. El dirigismo exige la implantación de medidas proteccionistas. Pues el comercio libre, según es notorio, haría inalcanzables los objetivos que el intervencionista pretende conseguir” (Ludwig von Mises. *La acción humana*. Madrid: Unión Editorial, 1986, p. 996).

Desde su aparición sobre la tierra, se ha diferenciado el hombre de los otros seres vivientes por cuanto percibe las ventajas que derivan de la cooperación humana bajo el signo de la división del trabajo. Es precisamente su deseo de colaborar con otros seres humanos lo que le permite que frenar sus naturales sentimientos agresivos. Cuanto mayor sea el ánimo de mejorar su calidad de vida, en mayor grado fomentará el desarrollo de la cooperación social.

Sin embargo, también se ha distinguido el hombre por ser, entre todos los miembros de la naturaleza, quien más ha procurado agredir a sus semejantes, precisamente en una demostración de las actividades primarias de la tribu a la que pertenecía y a la que debía su subsistencia. Esta fórmula de agresión insensata tiene su versión moderna en el nacionalismo, y esta ideología su base de apoyo fundamental en la teoría sobre la nación. Muchísimo se ha escrito sobre la nación, sus efectos y lo buenos o nefastos que éstos sean para las sociedades. No es motivo de este artículo rescribir ese bizantino debate, por lo que distinguiremos dos maneras de entender ese complejo conjunto de definiciones: en primer lugar se establece la idea de nación como la representación de un oscuro y profundo vínculo de sangre compuesta de un conjunto de rituales pseudo religiosos y símbolos, cuya función principal es lograr una fidelidad potencialmente total. De otro lado, la nación es concebida como un grupo de hombres unidos por un vínculo natural que existe desde el inicio de los tiempos y que tiene como punto de partida la recíproca y cotidiana experiencia en un entorno.

Denominaremos a ese primer concepto nación racionalista o nación constructivista, y a la segunda, nación espontánea. La primera da sustento a la ideología del Estado burocrático centralizado, ya que es precisamente el Estado la entidad hacia la cual se dirige el sentimiento de fidelidad que la definición encierra y mantiene. Esta nación constructivista se apoya en la razón, que le da origen, desarrolla sus contenidos y se establece mediante la imposición de un territorio, una soberanía y la coacción que genera el llamado “Estado nacional”. Es la que hemos conocido en los tratados de política e historia. Pero hay un segundo tipo de nación, que posee características distintas a las establecidas por la anterior. Ésta se basa primordialmente en el uso de costumbres y normas de conducta desarrolladas para permitir la convivencia recíproca y cooperativa entre los hombres, y para dominar su entorno, que por naturaleza les es hostil. Su columna de apoyo más importante se encuentra en el uso de una lengua común. Dado que es también el fruto del uso cotidiano y cooperativo de la sobre vivencia, la lengua similar de un grupo de seres humanos le permite establecer una cultura a la que todos se sienten ligados, y permite que personas ajenas puedan sentirse parte de la misma. La lengua, entonces, se vuelve un constitutivo de la propia personalidad de los individuos. Quizás lo más importante de este tipo de nación sea que no coincide nunca con la primera, y no tiene necesidad de un poder político para mantenerse. Por esto se le puede atribuir el carácter de espontaneidad, que de ningún modo se le puede dar a las anteriores.

Al ser la nación constructivista la ideología de cierto tipo de Estado, es al Estado nacional al cual se dirige el sentimiento de fidelidad que la idea de nación –basada en la coacción y en la supresión de toda manifestación individual que no se adscriba a esos parámetros– mantiene. Esta es su principal función. En cambio, los vínculos que genera la nación espontánea proceden de distinta manera: en ella es gracias al cumplimiento de parte de los individuos del conjunto de normas de conducta y lengua comunes, en dinámico desarrollo, que la razón va evolucionando, y es sólo porque los individuos están dotados de una estructura lógica de pensamiento equivalente, por ejemplo, pueden tomar para sí un conjunto de costumbres distintas y abandonar aquellas con las cuales han empezado a emanciparse. Del mismo modo, por este hecho una persona ajena por completo al desarrollo de esas costumbres, lengua y tradiciones puede adoptar las que los primeros individuos

abandonaron. Me explico mejor: una nación espontánea no genera ningún vínculo de fidelidad, porque es un sentimiento individual antes que la pasión impuesta por el Estado o el fanatismo colectivo. Es un sentimiento silencioso, pues está circunscrito a la personal incumbencia de los individuos. Es el sentimiento de la libertad.

Sin embargo, son los estados nacionales y sus ideólogos los que, a través de sus visos de ritual y simbología seudo religiosos, han ido confundiendo ambos conceptos considerados en este artículo como antitéticos: a través de la violencia han extendido forzosamente a todos “sus” ciudadanos contenidos típicos de la nacionalidad espontánea, o bien mediante el convencimiento de la idea –falsa, por supuesto– de que la conformación de esta nacionalidad espontánea pasa por uniformizar a todos los individuos de acuerdo con los designios establecidos por la autoridad.

La nación constructivista comporta un elemento más importante de crítica: es la conformación de una “personalidad colectiva”. Entendida por algunos como el “espíritu nacional”, la “voluntad general” o el “imaginario colectivo” comprende el comportamiento observable de los individuos sometidos a ella para identificar un “comportamiento nacional” que los integre. Lo lamentable es que un país así considerado, con su denominación, contenido y simbología, es una entidad ilusoria. Ilusoria porque no es posible “colectivizar” un sentimiento: éstos son únicamente individuales. Además, porque en tanto “personalidad colectiva” no tiene significado en la medida en que pretenda denotar cualquier cosa que no se resuelva en comportamientos individuales comprobables empíricamente. Sin embargo, a través de esta entidad ilusoria se permite considerar a la nación como un concepto ideológico, es decir, un reflejo en la mente de los hombres, en una situación de poder.

Contemplemos ahora una crítica al nacionalismo. Para encontrar una teorización consciente de nacionalismo como fundamento natural de la organización del poder político del Estado nacional, es decir, de la fusión necesaria de la nación y el Estado, es necesario retroceder a la mitad del siglo XIX, a la obra de Giuseppe Mazzini. Así, nacionalismo se entiende como la fórmula o doctrina política que propone el desarrollo autónomo, autodeterminado, de una colectividad definida según características externas, precisas y homogéneas, y considerada como depositaria de valores exclusivos e imperecederos. Exige la concentración de las decisiones políticas y económicas, de elecciones y modelos ideológicos y culturales, así como de su proceso de formación en la colectividad. Siendo su base la teoría de la nación constructivista, participa de la misma tara intelectual: la creencia nefasta en el poder omnicompreensivo de la razón, que puede delimitar fronteras y establecer territorios por la sola voluntad del ejercicio del poder. Entonces, siguiendo a Girardet “el nacionalismo sería la voluntad de una colectividad que como consecuencia de diversas circunstancias ha tomado conciencia de su individualidad histórica en el sentido de que puede crear y desarrollar su estado soberano”. En la misma línea, Silvert considera que “el nacionalismo es la acentuación del Estado como árbitro impersonal y último de los asuntos humanos”.

Consideremos que toda esta retórica absurda oculta intereses aún más dañinos de los que aparentemente preconiza. La cara oculta del nacionalismo es la del intervencionismo: la posibilidad de arrebatar el inmenso poder de decisión del individuo y convertirlo en un adminículo del poder central, una ofrenda al dios Moloch intervencionista. El nacionalismo engendra al intervencionismo y a la belicosidad. En tanto agresivo, afirmamos que el nacionalismo constructivista, ahora modernizado, no es sino lógica consecuencia del intervencionismo y la planificación. Entre tanto, la nación espontánea nunca procuró establecer una ideología de tal naturaleza ni desarrollar la belicosidad. Todo lo contrario: aunque parezca contradictorio, decimos que los individuos que eligen una nacionalidad espontáneamente son antinacionalistas, porque su actitud proviene de la libertad y no de la imposición, y pueden ellos muy bien reunir diversas tradiciones y costumbres porque éstas nacen de la cooperación social que humaniza al hombre, y no del poder coercitivo del Estado nacional. No es contradictorio porque, además, la deferencia que provoca la adopción de determinadas tradiciones, lenguas y costumbres no tiene naturaleza agresiva: su único motivo es la voluntad del individuo que busca emanciparse del poder del Estado, que es por definición agresor.

Una de las tesis normalmente adoptadas para imponer el nacionalismo es que su raíz se encuentra en el maltrato y la humillación que un grupo social recibe de otro, real o imaginariamente. Aún cuando la libre determinación de los pueblos y el deseo de emanciparse justifica en cierto modo el sentimiento de fidelidad mostrado por el nacionalismo constructivista, esta manifestación procede no de los órdenes con que el Estado

nacional agredido compele a sus ciudadanos, sino del vínculo individual de la nación espontánea frente a la agresión externa, como de la agresión del propio Estado nacional cabe precaverse. No compartir aprecio alguno con el Estado nacional inhibe la silenciosa deferencia por sus vínculos tradicionales, porque estos han sido elegidos por los individuos en su cotidiano vivir y no determinados por el arbitrio de la autoridad central. Sobre el plano político, el nacionalismo tiene una tendencia no pluralista, no conciliadora ni tolerante. Es una ideología salvacionista, de emergencia y excluyente que coexiste con el pluralismo político sólo cuando éste se basa en un alto grado de legitimación por consenso, en un alto grado de conformidad institucional por parte de los grupos concurrentes; de otra manera, cuando estos factores son débiles, el nacionalismo tiene una fuerte tendencia al totalitarismo. Si el costo de la libertad es su vigilancia permanente, como escribió alguna vez Lord Acton, el actual gran desafío que enfrentan las verdaderas democracias es el nacionalismo constructivista. No podrán sobrevivir en el futuro si por doquier sigue imperando incontestada la omnipotencia gubernamental, cuna moderna de este moderno nacionalismo. Si el siglo XX fue el siglo del intervencionismo, del ascenso y caída del socialismo deificador del Estado, las doctrinas deificadoras de la nación son ahora la nueva excusa para abrir paso al totalitarismo. De allí que es preciso no desdeñar estas ideologías adversas a la libertad. Es preciso refutarlas.

Lima, septiembre de 1995

EDUCACIÓN: LA REVOLUCIÓN PENDIENTE

Como en ninguna otra actividad realizada por el Estado en el Perú, la educación pública ha reflejado hasta hoy, con angustiante fidelidad, la crisis terminal, los errores y los excesos del intervencionismo y el estatismo; y lo que es más grave, que a pesar de ello no existe propósito de enmienda ni en el gobierno, ni en la mayoría de los educadores y especialistas, así como en los propios interesados, quienes, con una actitud que linda en lo fanático, persisten en mantener o “parchar” el arcaico modelo educativo, en lugar de proceder a su renovación profunda y sostenida para librar a la enseñanza de las taras del pasado y convertirla, al decir de Luis Bustamante Belaunde, en “una de las más fundamentales y primarias manifestaciones de la libertad como es la libertad de educar”.

Por el contrario, antes que ser manifestación de la libertad, la educación en el Perú ha sido uno de los síntomas más dolorosos de la cultura autoritaria que padecemos. Como relata Cinthia Sanborn, “el desarrollo del Estado peruano ha tenido poco o nada que ver con la democracia. Al contrario, es una historia de autoritarismo y violencia (...), en ese contexto, las escuelas públicas, más bien, han reflejado la misma historia de autoritarismo, desarticulación y desigualdad social”. En ese sentido, prosigue Sanborn, “los más importantes esfuerzos de reforma educativa no se dieron en democracia sino bajo regímenes autoritarios, y la educación que se transmite lo refleja: relaciones verticales, métodos memorísticos, abundancia de rituales militaristas, burocracias atrofiadas, falta de transparencia, etcétera”.

La consecuencia de esta educación de corte autoritario es, principalmente, la inutilidad de su metodología y contenidos. Esto hay que decirlo con toda la gravedad que el caso amerita, porque citando a León Trahtemberg “¿de qué les ha servido a miles de alumnos un currículum escolar univalente, uniforme, determinista, orientado al pasado, enciclopédico, dogmático, castigador, rígido, memorístico, que rinde culto al orden y al método?”. Con él, nos preguntamos, “¿de qué les ha servido a esos miles de alumnos aprender de memoria los nombres de los incas y los virreyes, los algoritmos y las fórmulas trigonométricas, si en realidad esa información no ha constituido un recurso que les permita valerse por sí mismos, y así sobrevivir y progresar?”. Y decimos miles de alumnos porque frente a esta escasa oferta educativa la demanda ha aumentado geoméricamente: en veinte años los estudiantes matriculados en todos los niveles se han multiplicado por tres, y en algunos casos por cuatro veces. Así tenemos que es una educación que no responde en lo más mínimo a las expectativas de los más interesados, es decir, de los alumnos, sumergidos casi totalmente en esta vorágine de violencia, deterioro y abandono que ha constituido la educación pública en esos mismos años.

Por estas razones es indispensable enfrentar la penosa situación de la educación en el Perú de manera resuelta y frontal. Esto implica que introduzcamos a plenitud el principio de la libertad educativa, y que devolvamos a los ciudadanos su derecho a elegir la educación más útil y que reporte mayores beneficios a sus hijos. Por esto, tampoco podemos darnos el lujo de seguir repitiendo los mismos errores y prejuicios respecto de la libertad a la educación, cual trágico mito de Sísifo, condenados a seguir movilizando la enorme piedra del temor a la libertad.

¿Cuál es, entonces, la revolución liberal pendiente en materia educativa en el Perú? Introducir el principio de la libertad educativa implica darle la posibilidad al ciudadano de decidir qué educación más le conviene, a él o a sus hijos. Ello obedece a una razón moral: el hombre es libre de obrar según lo que concierne a su propia persona, sin intromisión de ninguna especie, porque, por bien intencionada que ésta sea siempre será parcial y arbitraria. Además, la libertad educativa es moralmente más deseable que su ejercicio estatizado. Al quedar reconocido en un régimen de libertad que son distintos los talentos humanos la mejor educación será la que les permita descubrir y potenciar esos talentos. En cambio, una educación uniforme esteriliza los múltiples talentos, impidiendo la productividad y neutralizando gravemente –y en algunos casos, para siempre– esa capacidad innata que poseen los seres humanos. En ese sentido, una educación general del Estado es una mera artimaña para moldear a todos los hombres de idéntica manera, por lo tanto, es inmoral.

Para llevar este principio de libertad a la práctica debemos desregular por completo el proceso educativo en

conjunto, es decir, otorgar plena libertad curricular, metodológica y orgánica a la enseñanza. Que los padres de familia decidan si sus hijos deben estudiar historia en lugar de matemáticas, aprender habilidades técnicas en lugar de educación física; si deben cultivarse cuatro u ocho horas diarias. Esto permitirá incentivar sustantivamente la oferta educativa y adecuarla a los niveles de su demanda. Ello implica también eliminar el poder discrecional de las USES, cuestionadas ya por actos de corrupción, y permitirá una mejor fiscalización de la administración de los centros educativos por parte de los padres de familia.

Sin embargo, nada de esto será posible si no descentralizamos el gasto público destinado a la educación. Para ello, hay que reducir drásticamente la burocracia creada ad hoc con el modelo educativo uniforme, y entregar gran parte –si no la totalidad– de los recursos destinados a la educación a los padres de familia, directamente o a través de las municipalidades, en forma de bonos educativos, de modo que se utilicen exclusivamente para sufragar los gastos de la enseñanza, como el pago de los profesores o el mantenimiento de la infraestructura educativa. De este modo, la oferta educativa se descentralizará, los padres tendrán un control directo sobre la enseñanza impartida a sus hijos, y sobre la administración de las escuelas donde éstos vayan a estudiar, pudiendo escoger la que consideren mejor.

No obstante, liberar a la educación de estos lastres requiere una decisión resuelta y difícil, y de una población dispuesta a cambiar si no quiere seguir sumergida en el marasmo del autoritarismo y la mediocridad. Quienes apostamos resueltamente por un profundo cambio en la educación, inspirado en la virtud de la libertad, creemos que ésta es la única salida para mejorar la calidad educativa en el Perú. Es así, porque la alternativa es perecer con pinceladas dadas a un modelo obsoleto y moribundo, y porque la libertad es siempre una virtud más alta que la bien intencionada coacción de los planificadores que han buscado imponernos su “sabio” parecer. Ese es el reto más importante si queremos arribar al puerto de la modernidad en el tercer milenio. Asumámoslo, pues, con valentía y resolución.

Lima, octubre de 1998

DE LIBERTICIDAS A LIBERTARIOS

“No decimos que el hombre que no se interesa por la política es un hombre que se limita a sus propios asuntos, decimos que es un hombre completamente inútil”. Pericles. Tomado de C.M. Bowra, La Atenas de Pericles.

INTRODUCCIÓN

Uno de los versos más conmovedores del poeta Robert Frost dice: Dos caminos divergen en un bosque, y yo tomo el menos transitado, y eso ha hecho toda la diferencia. Trasladando el desafío lírico de Frost a nuestra cotidiana realidad, los jóvenes peruanos tenemos que decidir entre dos caminos: permanecer en el yermo territorio de la apatía ante nuestro entorno social y político –que es sinónimo de inutilidad, según la reflexión de Pericles que da inicio a este ensayo– o, de lo contrario, hollar la tierra incógnita de la libertad, el camino menos transitado y más difícil entre todos los que se ofrecen a las sociedades y los individuos que las integran para alcanzar la prosperidad, para sentir su refrescante brisa y cálida intensidad, y hacer toda la diferencia.

El verso de Frost representa también el reconocimiento que los jóvenes peruanos nunca hemos conocido, y hoy menos que nunca, la auténtica naturaleza de la libertad. Ello no obstante, cuanto más tenebroso aparece el horizonte de nuestra nación, estoy convencido que la posibilidad de la libertad se encuentra, por primera vez, delante de nosotros. Y justamente, de nosotros depende que sea realidad o desaparezca como fuego fatuo.

Decidir entre apatía y libertad, entre quietismo conservador o progresismo libertario es, esencialmente, una decisión política. Algunos pueden convertirla en una cruzada literaria o cultural, pero finalmente su naturaleza es política: se trata de limitar el poder político para que éste no invada las autonomías individuales. La decisión es sencilla, pero a la vez inmensa: se trata de convertir este enunciado en una realidad, por lo menos cercana y razonable, en el Perú.

Las preguntas que surgen a partir de esta reflexión son evidentes: ¿en qué consiste, en detalle, este desafío? ¿podemos siquiera convertirlo en una realidad emergente? ¿tendremos que participar en política para conseguirla? Más aún, ¿es necesaria? ¿realmente la deseamos? ¿porqué hemos de necesitar la libertad, con su inmensa cuota de responsabilidad, si es mejor para muchos vivir en una sociedad que planifica e interviene todas –o casi todas– nuestras vidas, y nos libra de ella?

I

El único régimen que han descubierto los hombres a lo largo de la historia para mantener al poder limitado, es el régimen liberal. La sociedad que consagra este régimen y se desarrolla siguiendo sus postulados es llamada sociedad abierta, gran sociedad o sociedad libre. Se caracteriza, de acuerdo con Alberto Benegas Lynch, por un respeto irrestricto por el prójimo, pues dado que todos los seres humanos somos distintos desde el punto de vista anatómico, fisiológico, bioquímico y, sobre todo, psicológico, todos tenemos distintos proyectos de vida, y por tanto, sólo puede concebirse la convivencia civilizada si recíprocamente respetamos nuestros proyectos de vida.

En esta sociedad, el Estado, como titular del aparato de coacción y coerción, se limita a defender los proyectos de vida de los ciudadanos de aquellos que tengan como propósito mermarlos o destruirlos. También se caracteriza porque en ella el uso y disposición de la propiedad son libres, empezando por la propiedad del propio cuerpo y la del pensamiento.

Para que ello ocurra, derechos individuales fundamentales como la vida, la propiedad privada o la intangibilidad de los contratos deben estar efectivamente protegidos, y sólo pueden estar protegidos cuando rige el imperio de la ley sobre la decisión discrecional del gobernante: es decir, el Estado de Derecho. Apresurémonos a agregar que cuando el Estado de Derecho es irrestricto, el sistema económico que resulta de esa situación es la economía libre o economía de mercado. La fórmula más sucinta de este enunciado nos la

brindó Juan Bautista Alberdi, cuando escribió: ¿Qué exige la riqueza de parte de la ley para reproducirse y crearse? Lo que Diógenes exigía de Alejandro: que no le haga sombra.

En este punto de nuestras reflexiones, podemos afirmar que el Perú nunca ha tenido, en algún momento de su historia republicana, estos dos indispensables e inseparables elementos –Estado de Derecho y Economía de Mercado– y ser considerado como una sociedad libre. ¿Qué hemos tenido, entonces? ¿Qué seguimos teniendo?

Tenemos un Estado que restringe el acceso y la permanencia legal de todas las actividades económicas, e inclusive, de las que pueden ser consideradas como esencialmente no económicas, como por ejemplo, obtener un documento de identidad o un título profesional. Es un Estado que impone una serie de cargas onerosas a las actividades económicas que no cuentan con los recursos o los contactos suficientes para acceder al privilegio de la ley. Por exceso o por defecto, entraba el desenvolvimiento de las actividades individuales, discrimina a las personas menos favorecidas y convierte a la ley en un reflejo antes que un límite al poder.

En suma, es un orden jurídico, económico, social y cultural conformado por una red de contratos entre el Estado y pequeños grupos de interés que van regulando y capturando los diferentes aspectos de las actividades de los ciudadanos con total prescindencia de la participación de la mayoría de los miembros de la sociedad, y cuyos gobernantes, sin importar cuál sea su ideario político, plataforma o programa, o el modo violento o pacífico por el cual hayan accedido al poder, deben mantener este régimen a toda costa, sacrificando en algunos casos la legalidad formal, pues tanto ellos como los grupos de interés a los cuales sirven, y que los han llevado al poder de un modo o de otro, necesitan de ese orden para enriquecerse. Es el régimen mercantilista.

Por tanto, sea cual sea el rótulo que asignemos al Estado, a la economía y al gobernante (socialista con Velasco, populista con Belaunde y García, neoliberal con Fujimori, por citar sólo a los últimos) el régimen mercantilista en el Perú es, en esencia, el mismo: un régimen cuyos políticos –mejor llamados politicastros– buscan acumular el poder por el poder; que convierte a la empresa en un privilegio difícil de alcanzar y por tanto repudiable, y a los empresarios en cazadores de privilegios antes que en servidores de sus consumidores y clientes.

El régimen mercantilista en el Perú ha pervertido a la ley hasta volverla sinónimo de discriminación y engaño, ha debilitado a la propiedad convirtiéndola en una restricción antes que en un derecho, y ha despreciado a la persona al tenerla como una simple pieza en el ajedrez de las prebendas.

Sin embargo, todo parece indicar que, a pesar de haberse recientemente oxigenado con reformas de carácter, a nuestro juicio, seudo privatizador –pues antes que abrir los mercados a la competencia, lo que se ha hecho es transferir monopolios públicos a monopolios privados, manteniendo el perjuicio al consumidor y al usuario– el régimen mercantilista parece encontrarse en una fase terminal.

Es posible encontrar una pista de esa crisis terminal en la llamada crisis de los partidos políticos. A pesar de haberse manoseado burdamente esta crisis, lo que nadie ha evaluado a nuestro parecer es que dicha crisis responde en realidad a una crisis general del régimen mercantilista, puesto que los partidos políticos dependen del Estado mercantilista y en general de este régimen, ya que toda su organización está confeccionada para alcanzar el poder a través del sistema burocrático de otorgamiento de prebendas y privilegios que es el Estado, y debe ser mantenido de ese modo si se quiere servir a la estructura partidaria y conservar al poder al mismo tiempo.

Aún cuando nos hayamos percatado de esta situación, los jóvenes estamos confundiendo la presa con la sombra, al adscribir alguna de las alternativas no violentas, que –salvando las distancias– se confunden todas en el retorno al viejo intervencionismo, que es el populismo, o a alternativas extremas, como el maoísmo nativo, en el que han participado –matando y muriendo– muchos jóvenes durante los trece años de la Guerra Revolucionaria promovida por el Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso o el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru.

Debido a su dependencia con el Estado mercantilista, las alternativas populistas –léase socialdemocracia, social cristianismo, aprismo, populismo, o socialismo democrático– no sólo no podrán cumplir con sus objetivos, sino que además fortalecerán al régimen mercantilista, tal como ocurrió con Velasco o García. De otro lado, los intentos –siempre presentes hasta el día de hoy– de fuerzas extremistas como Sendero Luminoso, que creen que se puede traer el paraíso a la tierra en un incendio apocalíptico, o el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru, que aspira a revivir guerrillas románticas que ni en el pasado tuvieron éxito, sólo nos disolverán como país. En esas condiciones, creemos que sólo a través de un régimen de libertad es posible clausurar pacíficamente el orden mercantilista.

Para hacerlo, primero debemos identificar la venda que todavía cubre nuestra visión de las cosas. Esta venda es, según nuestra opinión, la educación que hemos recibido –y que miles de jóvenes continúan recibiendo– hasta el día de hoy.

La educación que recibimos es una educación esencialmente autoritaria, a la que en los últimos veinte años se le ha agregado un componente inspirado en una ideología violentista, clasista y revolucionaria –el marxismo, en sus múltiples variantes, desde la Teología de la Liberación hasta el maoísmo ortodoxo– que ha hecho lo indecible por castrar la individualidad de los jóvenes, el reconocerse como seres únicos, extraordinarios e irrepetibles, hacerles desconfiar hasta la impertinencia de la libertad y del individualismo, y satanizar el lucro y la libre empresa. A todo ello debemos agregar que esta educación es particularmente inútil, pues al término del proceso –bien porque se concluya o se deserte– no sirve a los educandos a efectos de poder sobrevivir y progresar con esta herramienta que tanto años les costó aprender.

Cynthia Sanborn lo relata con claridad, cuando señala que “la historia del Estado Nacional en el Perú es una historia accidentada, desarticulada y conflictiva, con repercusiones bastante negativas para el sistema educativo. El desarrollo del Estado peruano, además, ha tenido poco o nada que ver con la democracia. Al contrario, es una historia de autoritarismo y violencia, de la imposición de valores supuestamente ‘nacionales’ por parte de una elite reducida, y de la exclusión de las grandes mayorías de los derechos mínimos de la ciudadanía. En ese contexto, las escuelas públicas... más bien han reflejado la misma historia de autoritarismo, desarticulación y desigualdad social.”

Sanborn prosigue señalando que los más importantes esfuerzos de reforma educativa no se dieron en democracia sino bajo regímenes autoritarios, y la educación que se transmite lo refleja: relaciones verticales, métodos memorísticos, abundancia de rituales militaristas, burocracias atrofiadas, falta de transparencia, etcétera. Mientras tanto, el fracaso de estos esfuerzos y el retiro del Estado de este sector dejó a las escuelas públicas en condiciones paupérrimas, y traspasó la responsabilidad de educar con calidad al sector privado, donde predominan proyectos de otras naciones o de ciertos grupos religiosos.

La inutilidad de la educación puede ser comprobada como lo hizo León Trahtemberg, cuando preguntó “¿De qué nos sirve una educación univalente, uniforme, determinista, orientada al pasado, enciclopédica, dogmática, castigadora, rígida, memorística, que rinde culto al orden y al método?”. La uniformidad y la pérdida de la individualidad que propiciaron los marxismos al penetrar en los centros de enseñanza en el Perú, originó lo que John Stuart Mill describió alguna vez como una mera artimaña para moldear a todos los hombres de idéntica manera, y como el molde en el que se los vacía es el que complace al poder dominante en el gobierno, sea éste un monarca, una teocracia, una aristocracia o la mayoría de la generación presente, establece, en la medida de su eficiencia y éxito, un despotismo sobre el espíritu que por su propia naturaleza tiende a extenderse al cuerpo.

La educación impuesta a los jóvenes, y en segundo término, las relaciones familiares –también jerárquicas y autoritarias– matizadas por la violencia doméstica, y el mismo clima de frustración y crisis que nos ha lastrado el régimen mercantilista, han pretendido convertir a los jóvenes en liberticidas: es decir, asesinos de la libertad, o, cuando menos, con graves prejuicios contra ella. Estos factores han tenido un relativo éxito en ese propósito: recordemos que fueron jóvenes los que participaron militantemente en el conflicto interno más grave de la República, y quizás de la historia del país, tanto en el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru como en el Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso. Parafraseando a Carlos Alberto Montaner, estos jóvenes se hallaban imbuidos del más peligroso de todos los elementos: la convicción revolucionaria. Es decir,

la creencia en que un grupo de hombres audaces, iluminados por el amor a sus semejantes, es capaz de imponer un orden justo por medio de la violencia y la coacción.

Al descender el clima de la guerra revolucionaria, el vacío dejado por las ideologías de izquierda fue cubierto por la apatía –política y de otras naturalezas– de los jóvenes, al ver muchos de ellos frustradas sus expectativas de lograr un cambio social auténtico. Muchos han confundido esta apatía con individualismo: por el contrario, es resultado de la permanente insatisfacción que acosa a los jóvenes tanto al interior de sus hogares como en sus diferentes niveles de interacción social, y la incapacidad de generar o de oír una alternativa que satisfaga sus expectativas. El denominador común en ambos casos es el temor, cuando no el prejuicio o el rechazo infundado, a la libertad.

Detengámonos un momento en nuestro análisis para precisar que, no obstante la poderosa y perversa influencia de una educación autoritaria y despersonalizada, de relaciones familiares impregnadas por el deterioro y del propio régimen mercantilista, los jóvenes aún no terminan de desconfiar del todo y rechazar por completo y para siempre a la libertad. Parafraseando a Ghersi, contrariamente a lo que usualmente se ha sostenido, los jóvenes peruanos no tienen una tendencia natural al colectivismo, sino que, a pesar de haberseles impuesto un adoctrinamiento ideológico de izquierdas, mantienen una profunda aspiración por la libertad.

Ello ha ocurrido porque, al culminar el proceso educativo en sus diferentes etapas, o al haber renunciado a él, los jóvenes han empezado a descubrir, de una manera dolorosa y subterránea, los beneficios de la libertad, al tener que enfrentar las cotidianas necesidades y estrecheces de la diaria sobre vivencia. Es importante acotar que esto ha ocurrido no gracias al Estado o a la economía mercantilistas que tenemos, sino a pesar de ellas. El problema es que este descubrir que tienen que valerse por sí mismos y competir en un clima enrarecido e intervenido, sin garantía de que sus derechos serán respetados, sin el marco de referencia básico del individualismo –que consiste en el reconocimiento de los derechos individuales y, como indispensable complemento, el respeto a los derechos del otro– y que, finalmente, los resultados de sus esfuerzos no tendrán en muchos casos el resultado esperado por ellos, acrecienta la apatía política de los jóvenes y fortalece al régimen mercantilista.

II

Debemos, entonces, salir del círculo vicioso que nos han impuesto. Es necesario hacerlo, porque el régimen mercantilista constituye el día de hoy el principal obstáculo que tenemos que salvar para sobrevivir, y no se diga progresar. Para lograrlo, debemos emplear un ideario que enfrente resueltamente al régimen mercantilista, y que a la vez nos proporcione soluciones concretas para limitar al poder, garantizar nuestros derechos, potenciar nuestra creatividad y contribuir a la búsqueda de nuestra propia felicidad. Ese ideario es el liberalismo. Como ha enseñado Ludwig von Mises, “el liberalismo no es ni una religión, ni tampoco universalista filosofía, ni menos aún, partido político amparador de particulares intereses...el liberalismo es...pura teoría científica sobre la mecánica de la sociedad humana, que procura ilustrar a las gentes acerca de la conducta cívica que más a todos conviene aceptar. En definitiva, no persigue más que el tranquilo y pacífico progreso y bienestar material de los humanos, tratando de escudar a todos, en la medida de lo posible, de las externas causas de dolor y sufrimiento. Minimizar el malestar, incrementar todo lo posible la felicidad del mundo entero, he ahí lo único que el liberalismo ambiciona”.

Para dar a ese ideario un cauce efectivo y real, debemos participar en política, porque sólo a través de la limitación del poder del Estado nuestra libertad estará mejor garantizada; más aún, podrá existir realmente. Es importante destacar, como lo hace el ilustre historiador inglés Lord Acton, que “la libertad y el buen gobierno no se excluyen recíprocamente: hay excelentes motivos por los cuales deben ir juntos. La libertad no constituye un medio para atender fines políticos más elevados. Es el fin político más elevado”. Ello es así, por cuanto el concepto más completo de libertad es aquella condición de los hombres en cuya virtud la coacción que algunos ejercen sobre los demás, queda reducida, en el ámbito social, al mínimo. Como el espacio vital en el que florecen los talentos, inspiraciones, esfuerzos y conocimientos de los seres humanos, que varían en cada ser humano, la libertad difiere de la apatía, que supone inacción; pero no como una defensa de un orden deseable, o como quien trata de impedir el desarrollo de procesos perjudiciales en la sociedad, sino como un

quietismo conservador, cuyo triste sino... sea el de ir siempre a remolque de los acontecimientos, y que jamás nos ofrece alternativa ni nos brinda novedad alguna.

¿Porqué especialmente los jóvenes, a quienes educadores, padres y políticos se han forzado en convertir en liberticidas y conservadores, son los llamados a realizar el régimen de libertad?

Porque son los que quieren sentir y vivir de manera más cercana la libertad, a pesar de todos los esfuerzos del régimen mercantilista por arrebatársela y negársela, y porque son los que más la necesitan: la libertad es el único principio que permite reconocer en cada ser humano a un ser único, irrepetible y extraordinario que debe ser respetado en sus vocaciones e inclinaciones, liberando al máximo su energía creadora, con una dignidad natural y con una estructura actopotencial que le permite realizarse en busca del bien, y con la entereza suficiente para asumir la responsabilidad por sus actos.

Con la libertad, insistimos, los jóvenes podrán desembarazarse de todo el lastre generacional que nos han sido impuesto. Es esa interacción la que permitirá a los jóvenes asumir el ideario de la libertad, y ser ellos mismos libertarios. ¿Ello implica que todos van a convertirse en políticos? Desde luego que no. Implica que cuenten con un marco mínimo de referencia para, primero, discernir entre el ejercicio transparente y limpio de la política, es decir, de ese ejercicio que nace de una vocación de servicio, de aquél otro que sólo busca servirse de la política, y por lo tanto usa todos los medios a su alcance para lograrlo. Segundo, para discernir entre las ideas que sean correctas para promover la libertad de aquellas que pretendan limitarla. Tercero, para aprender a desconfiar del poder, y, acto seguido, exigir que éste sea desmenuzado en tantas partes como individuos haya en una sociedad. Cuarto, para organizarse políticamente del modo que consideren más eficaz para garantizar la realización de sus propuestas. Quinto, para, quienes si así lo desean, guiar a los demás en la dirección que ellos consideran correcta, según el cauce de la libertad.

Para cumplir con nuestro primer enunciado es necesario acudir al concepto clásico de la política. La política se ha definido como el arte de gobernar. El político es aquel versado en las cosas de gobierno. Las dos definiciones hacen referencia al gobierno, por lo que debemos definirlo para poder entender el concepto correcto de la política. Si el gobierno tiene como objetivo salvaguardar los derechos de todos los habitantes de un Estado, podemos deducir que el buen político es aquel que garantiza y defiende eficazmente los derechos de los gobernados a través de la administración de la cosa pública. Por el contrario, el mal político es el político inepto para lograr los objetivos de la tarea gubernativa, concentrándose más bien en ocupar la función pública por el tiempo más prolongado que le sea posible, independientemente de los medios a que recurra para tal fin.

Se trata, por ende, del politicastro. Lo que concluimos del análisis de este primer enunciado –distinguir entre el buen y el mal político, haciendo abstracción de su ideario o programa, y concentrándonos en sus actos– es que es deber moral ineludible de todos el interesarse por la política, puesto que se trata nada menos que de salvaguardar los derechos de cada uno de nosotros.

El segundo enunciado responde a las ideas que el político debe enarbolar a fin de ser un buen político. Además de la idea de libertad, a la que ya hemos hecho constante mención a lo largo de este ensayo, creemos que la idea que el buen político debe ofrecer a la ciudadanía –y en particular a los jóvenes– es el valor de la auto responsabilidad. Con Nathaniel Branden, creemos nada es más importante para el crecimiento de las personas hacia una saludable madurez que hacerles conscientes de que todos y cada uno de nosotros somos responsables de nuestras propias vidas y de nuestro propio bienestar, de nuestras decisiones y comportamiento, y que la dependencia de cualquier tipo y la culpabilización de otros no conducen a nada. Ninguna organización, ningún matrimonio, ninguna relación del tipo que sea, ninguna sociedad funcionará si no es bajo la premisa de la auto responsabilidad, si no es con ese valor plenamente asumido como algo central a su cultura. Y sin esa premisa tampoco hay manera de que la gente comprenda de verdad en qué consiste la sociedad libre.

Los jóvenes tenemos hambre espiritual, queremos crecer y sentir, y experimentar que la vida tiene un significado. Por esta razón, debemos apoyar a quienes promuevan la idea de que el individuo sea dueño de su propia vida, y la conviertan en acción política. La lucha por esa auto responsabilidad constituye, a nuestro entender, una batalla sagrada, espiritual. En ese orden de ideas, creo que en el Perú de hoy la batalla política

más merecedora de combate es la destinada a alcanzar que seamos una sociedad verdaderamente libre. Siguiendo siempre a Branden, creo que debemos pensar todos los aspectos a defender, cómo debemos argumentar, explicarla, apoyarla y animar a otros a luchar por ella; y después, según nuestros propios intereses y áreas de competencia, escoger aquel campo en el que cada uno de nosotros pueda contribuir en mayor medida a esta causa, que no es otra que defender el principio de la libre voluntad, que es el pilar fundamental de la auto responsabilidad.

El tercer enunciado debe servir para cultivar nuestra desconfianza en el éxito asociado al poder, a la política, al cargo público. Se trata de apoderarnos de un sentimiento defensivo, de un reflejo básicamente individualista y libertario. Si lo sabemos capitalizar, puede convertirse en el cimiento más sólido de nuestro sistema político y en la mejor garantía para nuestra supervivencia. De lo que se trata es de inscribir como uno de nuestros mandamientos Hay que matar a quien gobierna antes de que sea inmortal. Matarlo, mantenerlo débil, vigilarlo sin tregua, hacerlo consciente de que es vulnerable, transitorio, reemplazable. Todo esto implica contar con el instinto certero de un peligro, la adivinación de una verdad: que el poder es la fuente de todos los males sociales. O, como diría Lord Acton, que el poder tiende a corromper, y el poder absoluto corrompe de modo absoluto. Por lo tanto, si el poder no es mantenido a raya, fiscalizado y renovado de manera constante, ese poder que tiene quien dicta las leyes y las hace cumplir, quien controla la fuerza y, con una simple firma, decide el destino de miles o de millones, puede cegarse, ensoberbecerse, olvidar sus límites y causar indecibles estragos. Así, si queremos proteger nuestra libertad y aspirar a una sociedad libre, debemos limitar en lo posible el gobierno de los hombres por los hombres, y aumentar el gobierno de los hombres por las leyes.

En lo que se refiere al cuarto enunciado, decimos, como ha explicado Benegas Lynch, que el liberalismo es la meta de la política: la protección de los derechos del individuo constituye parte esencial del liberalismo. El liberalismo no es patrimonio de ningún partido político en especial, es el espíritu de la libertad. Compartimos con Benegas la idea que no es para nada conveniente que exista un Partido Liberal, dado que, como en política siempre se requieren transacciones, si existe un Partido Liberal, este corpus de ideas se vería comprometido en el ejercicio cotidiano de la misma. El liberalismo puede estar presente en muchos partidos, y es conveniente que así sea, puesto que de este modo constituye la reserva y la brújula que marca la dirección hacia la meta política por excelencia, cual es el respeto por el prójimo.

Lo que está claro es que la misión del liberalismo en un sistema político totalmente corrupto es anularlo y dejar al albedrío de la ciudadanía la tarea de edificar otro nuevo. Esto también significa que el liberal, por definición, mantiene siempre una actitud crítica frente al poder. Por eso es que la acción liberal es permanente. Ésta es otra razón adicional para que el liberalismo esté diseminado entre diversos partidos: siempre deberá haber liberales en la oposición. El poder corrompe, repetimos una vez más con Acton, y esto requiere vigilancia estrecha de liberales que estén fuera de la órbita del poder.

Del hecho de que un liberal o un equipo de liberales estén en el gobierno –como ocurrió en el caso de Chile, por ejemplo, o como en Nueva Zelanda el día de hoy– no se desprende para nada que éstos no requieran contralorías y críticas permanentes para marcar los desvíos que el poder tiende a producir aun en los espíritus más nobles. Por tanto, la tarea liberal nunca finaliza. La meta política no es algo que se obtiene de una vez y para siempre: es un camino de esfuerzo constante. El costo de la libertad es su vigilancia permanente nos enseñó, una vez más, Lord Acton. Por tanto, el óptimo del liberalismo en política es que todos los partidos políticos estén imbuidos de la filosofía liberal. En realidad, ése es el óptimo de la sociedad libre.

Finalmente, el último enunciado que debemos cumplir para participar en política desde la perspectiva liberal es contar con una vanguardia libertaria. Como ha enseñado Leonard Read, la libertad no puede florecer donde hay espíritus derrotistas, del mismo modo que la sabiduría no puede originarse de un robot. Para que la libertad emerja tiene que haber iniciadores y esto, por lo menos, requiere confianza en la posibilidad de que haya libertad. De allí que no hay una sociedad libre que pueda perdurar sin una filosofía apropiada y sin gentes ilustradas que la apoyen. La mayor tarea por hacer en este campo es cultivar a personas y permitan a la gente comprender que la causa libertaria no es esencialmente una lucha por la empresa o el mercado, que éstas son meras formas de la misma. Que la verdadera batalla es por la propiedad de cada persona sobre su propia vida. Que la única manera efectiva de proteger al individuo frente a los excesos del poder es instaurando una sociedad integralmente libre. Que la ventaja esencial del liberalismo no radica en su notable capacidad para

elevar el nivel de vida de las masas, sino que la superioridad del liberalismo es de raíz moral: radica en la libertad y en el consiguiente respeto por el prójimo.

III

Para que todo esto surja, los sueños - y los soñadores - son imprescindibles. Sueños como el que tuvo Locke después de la destitución de Jacobo II, o el que tuvo Madison al momento de escribir los Papeles Federalistas. Sueños como los de Juan Bautista Alberdi cuando redactó sus famosas Bases para la Constitución de Argentina. En ese orden de ideas, el ideal de la libertad será practicado en su plenitud en la medida en que haya más y mejores idealistas que sean capaces de enseñar con claridad la meta, que en nuestro caso particular es conducir al Perú a ser una sociedad libre. Para los liberales, es un gran aliciente saber que se trata de una meta posible y que la idea de un país unido e integrado en torno a la libertad no es una utopía, sino una hermosa realidad alcanzable que justifica cualquier esfuerzo. Es el camino difícil, si, pues para recorrerlo hay que saber elegir buenos políticos, hay que fomentar el valor de la auto responsabilidad, hay que desconfiar permanentemente del poder, hay que disgregar las ideas de la libertad en todos los partidos, frentes y movimientos políticos creados y por crearse, y, finalmente, hay que contar con una vanguardia que nos diga si estamos en la buena dirección. Pero es el camino que hace toda la diferencia. El desafío para el tercer milenio está lanzado entonces. Los que creemos en la libertad no debemos arredrarnos, pues, como dijera Karl Popper, el optimismo es un deber. El futuro está abierto. No está predeterminado. Nadie puede predecirlo, salvo por casualidad. Todos nosotros contribuimos a determinarlo por medio de lo que hacemos. Todos somos igualmente responsables de aquello que sucederá.

EL MERCADO NO DISCRIMINA

La idea que más se difundió durante el debate sobre la discriminación racial en algunas discotecas en Lima fue que era resultado del “capitalismo salvaje” y del “neoliberalismo” en el Perú. Quienes así se expresaron desconocen la naturaleza de la economía de mercado y de los principios morales que sustentan la filosofía de la libertad. Digamos en primer término que la economía de mercado no aparece de la nada, ni surge mágicamente a partir de una norma constitucional que la prescriba, de un decreto o de una afirmación presidencial. Es un proceso en el que intervienen millones de individuos que realizan intercambios económicos simultáneos, persiguiendo cada uno su propio interés. El requisito indispensable para que así participen y cooperen es que sus derechos individuales fundamentales, como la vida, la libertad y la igualdad ante la ley, la propiedad privada y la libertad de contratar estén efectivamente protegidos. En consecuencia, la economía libre es el sistema económico que resulta sólo si existe un Estado de derecho sólidamente constituido.

En el Perú nunca tuvimos un Estado de derecho sólido y que, además, perdure en el tiempo. Lo que padecemos hasta hoy es un Estado que discrimina a las mayorías nacionales para favorecer a gremios empresariales, sindicatos de trabajadores, clubes de madres o cuantas organizaciones existan y que les proporcionen a los gobernantes el poder que obsesivamente ansían –logrado por un procedimiento pacífico o por la fuerza– y su disfrute hasta el hartazgo. Por esta razón, tampoco tuvimos una economía de mercado, pues sin derechos fundamentales y sin garantías para ejercerlos ganará más pepe el vivo, o quien corrompa más rápido y proporcione más poder al gobernante en funciones, que el más competitivo y quien sirva mejor a sus consumidores. De este modo, ¿por qué se dice entonces que la economía de mercado discrimina, si nunca existió –ni existe hoy– en el Perú? Si un Estado utiliza la ley y el monopolio de la coacción para favorecer a quienes le proporcionan más poder, en detrimento de todos, entonces la discriminación racial es sólo una muestra de cuánto se ha reproducido esa conducta de discriminación legal y cultural entre nosotros. Si la máxima en el Perú es para mis amigos todo y para mis enemigos la ley, ¿cómo no van a actuar así los brutales gendarmes de las discotecas que impiden el ingreso de personas de color extraño a las mismas, si presidentes y ministros han usado y usan la ley y la fuerza para regular nuestras vidas y haciendas, crear mercados cautivos para sus favoritos, o comprarles sus productos con los recursos públicos, que es dinero de todos, y que si pudiéramos elegir habríamos decidido no comprar?

En nuestra economía mercantilista, quién más discrimina, quién más atenta contra los derechos de las personas, quién más corrompe, ése gana. Y lo perverso de esta situación es que todos lo aceptan como normal y cotidiano, ¿o acaso los jóvenes que sí ingresan a estas discotecas –más blancos, de rubias cabelleras y ojos glaucos– han protestado por la discriminación que padecen otros jóvenes como ellos? Su tácita aceptación de la discriminación hacia sus conciudadanos dice mucho de su “alta formación familiar y moral”. En cambio, en una economía de mercado, la discriminación queda reducida a su mínima expresión, pues no interesa al consumidor si quien fabrica el producto u ofrece el servicio es blanco, negro o mestizo; si profesa la religión mahometana o es ateo; lo que le importa es si satisface o no su preferencia. De otro lado, sería nefasto para el productor del bien o servicio discriminar a quien, precisamente, va a comprarle y permitirle vivir o progresar.

Así, afirmamos que sólo habrá menos discriminación si hay Estado de derecho y, en consecuencia, más economía de mercado. De modo que se equivocan los radicales que creen que con menos mercado habrá menos discriminación: la historia ha demostrado lo contrario, o si no le creen, que lo digan los millones de judíos que perecieron por el nacional socialismo, los tibetanos que padecen la dictadura china, los disidentes en Cuba, y los miles de hombres y mujeres que sólo por verse diferente, pensar de modo distinto, o tener una opinión contraria a la oficial han sido aplastados por la maquinaria totalitaria que neutralizaba al mismo tiempo al mercado. También se equivocan los moderados, que creen que penalizando la discriminación, o sancionándola administrativamente, acabarán con ella.

A ellos les recordamos que si la ley es el instrumento del Estado para discriminar, es una ingenuidad pensar que la ley evitará precisamente lo que ella genera. Y, en último lugar, también están equivocados algunos liberales que piensan que discriminar es un derecho fundamental. Éstos olvidan dos cosas: a) que no es lo mismo discriminar que elegir con libertad, y b) que el liberalismo consiste, esencialmente, en el respeto

irrestricto por el prójimo. Desarrollemos estas dos ideas con brevedad.

La libertad de elegir es un derecho fundamental. Gracias a ella, uno puedo decidir qué leer, qué vestir o a quién contratar, sin más mesura que la propia necesidad o preferencia. Discriminar no es un derecho fundamental. Es un concepto que se basa en considerar que una persona es inferior, desagradable o peligrosa por su color de piel, su religión, su sexo o sus ideas, y en consecuencia no se puede ni debe querer nada con ella, ni aceptar lo que ofrece, ni contratarla para un empleo. Es una decisión que no está basada en la necesidad o en la preferencia personal, sino en un prejuicio, una consideración no meditada ni analizada previamente, que responde más al temor irracional o al odio por el otro que al interés propio. En segundo lugar, los matices del liberalismo coinciden en reconocer que todos somos distintos, seres únicos, extraordinarios e irrepetibles, y ese reconocimiento lleva implícito el respeto recíproco, es decir, la convivencia civilizada. Por lo tanto, nos definiremos como seres civilizados sólo si nos respetamos, es decir, si no discriminamos a los que son diferentes a nosotros, que son todos los demás. La verdadera batalla por la discriminación se dará cuando asumamos a plenitud los fundamentos de la sociedad libre, que son: el derecho de cada persona a vivir de la manera que elija, siempre y cuando respete los derechos iguales del prójimo; el reconocimiento de la energía creadora individual, innovadora, creativa y al mismo tiempo cuestionadora; y el valor de la auto responsabilidad, que nos dice que debemos asumirla por nuestras propias vidas y ser nuestros propios líderes. Se trata de una batalla por la propiedad de *nuestra* vida. ¿Estaremos dispuestos a enfrentar ese desafío? De nosotros depende.

Lima, abril de 1999

REVOLUCIÓN FRANCESA, DESAZÓN PERUANA

El extraordinario libro del historiador francés Jean Tulard, *Historia y diccionario de la Revolución Francesa* (Madrid: Editorial Cátedra, 1990), hace un análisis pormenorizado de la Revolución Francesa, sus causas y efectos para Francia y Europa, con el que podemos vislumbrar algunas luces para explicar y avizorar la aciaga situación del Perú, hoy teñida de una peculiar estabilidad. La Francia del *Ancien Régime* vivía, como el Perú, tres grandes crisis: moral, financiera y socioeconómica. La crisis moral de Francia cuestionó las creencias más sólidas y las tradiciones mejor establecidas con los *philosophes*, alejados de la monarquía y en permanente conflicto con ella.

En el territorio peruano, por el contrario, partió desde el poder, que por sus corrupciones y excesos erosionó las más íntimas fibras morales de los ciudadanos, haciendo tabula rasa de su propia legitimidad. La crisis financiera, salvando las distancias, parece la misma: la monarquía de Luis XVI ahondó a límites insostenibles un déficit de las finanzas reales debido a un constante incremento de los gastos bélicos, originando, en consecuencia, un drástico incremento de los impuestos y sumiendo a la población en la pobreza, mientras la nobleza gastaba suntuariamente en Versalles.

En Perú, el gobierno del renunciante mandatario Alberto Fujimori dilapidó los fondos de la privatización, y, del mismo modo que el Luis francés, incrementó los impuestos, obligando a la población a mantener un Estado por lo menos quince veces más grande que el que tenía su predecesor, el tristemente recordado Alan García. Finalmente, la crisis económica y social tiene en la Francia del XVIII y el Perú del XXI una sorprendente semejanza: el paro masivo, la falta de liquidez en el campo y en las industrias, y un descontento generalizado. Empero, esa crisis francesa, que originó una revolución que cambió la faz del mundo conocido –a decir de Tenard, la última batalla del absolutismo– tiene, en Perú, como un siniestro ejemplo para quienes piensan que la historia puede repetirse y experimentarse, su principal paradoja.

Allí la crisis no trajo una revolución de libertad que frenara definitivamente los excesos del poder y permitiera evolucionar a la nación hacia una democracia auténticamente representativa, con poderes divididos, contrapesados y legítimos, sino la desazón, ahora que la figura política que sostenía al régimen se ha refugiado –por el momento– en la impunidad, y una anarquía artificial y engañosa que es en realidad la inacción de quienes han sido obligados a depender siempre del poder.

La causa de esa desazón reside, a mi juicio, en la clase política peruana. Los políticos en el Perú no son, ni por asomo, jacobinos o girondinos. Francisco Tudela no es Mirabeau, Fernando Olivera no es Robespierre. Aun más patéticos resultan los congresistas y colaboradores del régimen, antes guiados por la soberbia y hoy cubiertos por el miedo. De ellos diríamos, como el pensador francés Benjamín Constant, “ay de esos instrumentos afanosos y dóciles, eternamente oprimidos, según nos dicen, agentes infatigables de todas las tiranías existentes, denunciadores póstumos de todas las tiranías ya caídas”.

Por esta razón, ningún integrante de la clase política peruana se ha interrogado siquiera sobre los sentimientos y esperanzas del pueblo peruano, hoy sumido en el desconcierto de sus líderes, tal como el abate Sièyes se interrogase en su panfleto: “¿Qué es el Tercer Estado?”. A la cuestión planteada contestaba: “Todo. ¿Qué ha sido hasta ahora? Nada. ¿Qué es lo que quiere? Ser algo”. Los políticos peruanos, seducidos por sus siempre menudos apetitos de poder, no han avizorado que su tarea es permitir la evolución del Perú hacia una libertad que dignifique y honre a sus ciudadanos, brindándoles un baño purificador de toda mancha de corrupción y limitando definitiva y totalmente el poder del Estado, reduciéndolo a su mínima expresión.

¿Qué hacer, entonces? Mi propuesta es simple: abrazar las ideas de la libertad tan fervientemente como los hombres y mujeres franceses del XVIII, pues son las que mejor han cuestionado los desvaríos del poder, y en segundo lugar, propender hacia un cambio generacional de la clase política peruana, que libere para siempre a los peruanos de esos políticos rapaces y mercenarios, cuyo único norte es la transacción, el mercantilismo y la mentira. Por supuesto, nada garantiza el éxito de esta empresa, pero quizás lo logremos con la fuerza de las ideas, aquellas que en Francia reclamaban, en síntesis, “ni rey, ni regencia, ni lugartenencia general, la nación

sola". Entonces, hoy como ayer, el destino de un pueblo está sólo en sus propias manos. Si hemos aprendido las lecciones de la historia, llegaremos a esa anarquía ordenada que los libertarios hemos querido para el Perú. Que así sea.

Salamanca, noviembre de 2000

NEOLIBERALISMO, PALABRA PROSCRITA

En medio del enhiesto y encrespado océano del debate de las ideas, existe una vasta marea que reúne posiciones conservadoras, reaccionarias y progresistas. Estas posturas han unido su tenaz desconfianza hacia la libertad como la vía principal para solucionar los graves problemas que aquejan a nuestras sociedades, en pocas palabras, un fantasma construido con sus más viscerales temores y al que personalizan, por lo general, en la figura de dictadores, ministros corruptos, seudo empresarios y algunos rábulas y periodistas intrigantes a su servicio: el neoliberalismo.

La expresión, que desde Juan Pablo II a Fidel Castro encarna todas las calamidades presentes y pasadas de la historia mundial, y es la nueva causa del subdesarrollo latinoamericano, resulta un cajón de sastre en el cual los verdaderos autores intelectuales de la pobreza y el atraso en nuestros países quieren verter sus exclusivas responsabilidades. En consecuencia, lo primero que debemos señalar en torno a la palabra “neoliberalismo” es que forma parte de la vieja tradición del pensamiento izquierdista de culpabilizar a otros del propio fracaso, personal o profesional, o de las taras sociales, en particular a aquellas personas o ideas que vencieron en el terreno intelectual, ideológico o político. Ludwig von Mises ha descrito este comportamiento como el “complejo de Fourier”, por el cual, el verdadero móvil del izquierdista o progresista –al que se unen ahora el católico conservador y el reaccionario– es la envidia que se profesa hacia el éxito. Esta actitud hacia la filosofía de la libertad, que raya en el frenesí y que ha contagiado a personas con posturas más moderadas y hasta opuestas, no tendría importancia si se tratase de un debate bizantino, frívolo o intrascendente. Sin embargo, cuando con el término “neoliberalismo” se quiere condenar de entrada todas las propuestas que, por identificarse con la esencia de la condición humana –la libertad–, y que por el propio peso de la historia han demostrado ser las más eficaces para conducir las naciones a la prosperidad (uniéndolas con los miserables y perversos), lo que se está haciendo es anular la posibilidad de salir de la miseria a millones de personas que, de saber que esas políticas –y sobre todo la filosofía que las encarna– dan una respuesta clara a sus principales carencias, las seguirían resueltamente. Así, cuando los enemigos de la libertad aducen desconocimiento o ignorancia en torno a lo que se quiere denominar “neoliberalismo” demuestran necedad e irresponsabilidad. Pero son inmorales y viles aquellos que, aun sabiendo que este término es completamente ajeno a la prístina tradición liberal, insisten en él, puesto que así clausuran las puertas del bienestar a quienes más lo necesitan, y los infectan con sus prejuicios y resentimientos, en este caso, maniqueos y frívolos.

Es justo decir también que este término ha sido usado, de buena fe, por algunos intelectuales y difusores del liberalismo. Una anécdota al respecto narra Alberto Benegas Lynch al criticar el título de la compilación de ensayos denominada *El desafío neoliberal*. Aun cuando muchos de los autores de los ensayos se quejaron airadamente por la absurda etiqueta que se les imprimía –y ante la cual los editores sólo se limitaron a decir que, como el libro se había publicado en Colombia, el título servía para diferenciarse del partido liberal de ese país– sirvió para acrecentar aun más las dudas sobre el término.

Por ello, es preciso decir, entrando en materia, que nadie se adjudica la paternidad de tan vapuleado vocablo. Todos los autores de izquierda lo utilizan, cobijando bajo ella regímenes dictatoriales y violadores de los derechos humanos, programas mercantilistas de sustitución de monopolios públicos a monopolios privados, sangrías de los recursos obtenidos por estas seudo privatizaciones para cubrir el déficit fiscal del Estado –lo que origina, como lógica consecuencia, la recesión, pues no se corta el mal de raíz sino que simplemente se le alarga– aunado a una defensa fanática de tales propuestas, razón por la cual denominan al neoliberalismo como “pensamiento único”. Un simple análisis semántico sirve para desbaratar esta expresión. Citemos el de Mario Vargas Llosa –que me releva de mayor comentario–, quien señala al respecto: “un ‘neo’ es alguien que es algo sin serlo, alguien que está a la vez dentro y fuera de algo, un híbrido escurridizo, un comodín que se acomoda sin llegar a identificarse del todo con un valor, una idea, un régimen o una doctrina. Decir ‘neoliberal’ equivale a decir ‘semi’ o ‘seudo’ liberal, es decir, un puro contrasentido. O se está a favor de la libertad o se está en contra, pero no se puede estar semi a favor o seudo a favor de la libertad, como no se puede estar ‘semiembrazada’, ‘semivivo’ o ‘semimuerto’. La fórmula no ha sido inventada para expresar una realidad conceptual, sino para devaluar semánticamente, con el arma corrosiva de la irrisión, la doctrina que simboliza, mejor que ninguna otra, los extraordinarios avances que (...) ha hecho la libertad en el largo transcurso de la

civilización humana”. En ese mismo sentido apunta Alberto Benegas Lynch que la tradición del pensamiento liberal significa ni más ni menos que el respeto irrestricto por los proyectos de vida del prójimo. El neoliberalismo, en este contexto, significa un “neorrespeto”, lo cual es un contrasentido, pues el respeto es uno solo o no lo es.

Más allá de la digresión semántica, si con el “neoliberalismo” se quiere identificar políticas de apertura y privatización sostenidas por regímenes autoritarios y avaladas por las grandes burocracias internacionales, señalemos que se trata del viejo mercantilismo que padecen nuestras sociedades, reciclandose a sí mismo con el propósito de perdurar. Si tan sólo echáramos un vistazo a lo que ha cambiado en el Estado latinoamericano –ahora llamado “neoliberal”– la respuesta es: nada, pues permanece la misma presión compulsiva, la misma ineficiencia, y ese hacer lo que no debe hacer y no hacer lo que debe hacer. Nuestra apreciación tiene además un perfil, si se quiere, ético: la consecuencia con la filosofía de la libertad. Una persona que se defina como liberal –o en el caso, neoliberal– no puede servir a una dictadura ni a un régimen autoritario y violador de los derechos humanos. No puede llamarse liberal y avalar al mismo tiempo el crecimiento desmesurado del Estado, su intromisión en las vidas y haciendas de los ciudadanos, su incompetencia al brindar seguridad y justicia a las personas, que son la única justificación de su existencia, hasta el momento en que estas actividades sean mejor realizadas por las personas mismas. No puede calificarse como defensor de la libertad si va a defender al mismo tiempo los negocios realizados bajo el amparo del Estado y el uso de éste para capturar mercados y otorgar prebendas. Como en la cita bíblica, no se puede servir a dos amos. Ese comportamiento y la filosofía que le da sustento tienen un solo nombre, éste sí, sin equívoco o escape posible: mercantilismo.

Los defensores de la libertad debemos, pues, salir al frente de esa caricatura vulgar fabricada por nuestros adversarios y usada por los pícaros y bribones para avalar o justificar sus tropelías y desmanes. Sólo así el neoliberalismo será en realidad esa palabra proscrita que los liberales deseamos que sea.

Salamanca, diciembre de 2000

ADAM SMITH, JURISTA

Debemos a un desconocido estudiante de la Universidad de Glasgow conocer las tesis de Adam Smith sobre el derecho, la retórica y la literatura. En efecto, este discípulo suyo asistió a la cátedra de Filosofía Moral que impartía Smith en dicha universidad, dividida en tres partes, a saber: Teología Natural, Ética y Jurisprudencia. Este último cuerpo de lecciones se dividía a su vez en dos grandes partes: Justicia y Policía. La parte dedicada a la policía constituye la génesis de la obra más conocida de Smith, *Indagación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*. Este estudiante apuntó las *Lecciones sobre retórica y bellas letras*, también dictadas por Smith, que no están traducidas todavía en nuestro idioma. Aún cuando Smith tenía el propósito de publicar las disquisiciones de sus cursos en forma de libro, nunca llegó a hacerlo. De modo que las *Lecciones sobre jurisprudencia* –que fueron publicadas por primera vez en la Glasgow Edition, de 1978, y traducidas al castellano por Manuel Escamilla Murillo, en la edición que reseñamos– contienen las imperfecciones propias de unas notas de clase, con sus equívocos y redundancias, pero reflejan de un modo más auténtico la teoría del derecho de Adam Smith. Así, más que índice temático, las *Lecciones sobre jurisprudencia* se dividen en fechas, correspondientes a los días en que Adam Smith dictaba sus clases, los lunes, jueves y viernes, desde fines de diciembre de 1762 hasta los últimos días de abril de 1763.

En dicho curso, Smith trataba acerca de la teoría de las reglas que deben regir todo gobierno civil. Él considera que el propósito primero y principal de cada sistema de gobierno es mantener la justicia, es decir, impedir que los miembros de la sociedad usurpen la propiedad del otro o se apoderen de lo que no es suyo. En ese sentido, se viola la justicia cuando se priva a alguno de aquello a lo que tiene derecho y que podría justamente demandar de los otros o, mejor, cuando le hacemos cualquier perjuicio o daño sin razón alguna. Aquí Smith se adhiere a una concepción del derecho en su sentido negativo, esto es, antes que una lista positiva de derechos de la persona, los sitúa como prohibiciones, a partir de cuya trasgresión o daño encontraremos el contenido del derecho. Asimismo, explica dichos contenidos atendiendo a su desarrollo en el tiempo, a sus marchas y contramarchas en las diferentes épocas y naciones que analiza. Sigue de este modo el método empleado por su maestro, Francis Hutcheson, a quien cita a lo largo de sus lecciones. Aunque de manera incipiente, lo que se consigue es una interpretación evolucionista del derecho, pues, como dice Smith, lo primero que hay que considerar al tratar los derechos es el origen o fundamento del que nacen.

En sus lecciones, Smith divide los derechos en tres géneros: como hombre, como miembro de una familia y como ciudadano. En el primer género refiere que hay dos tipos de derecho: los naturales y los adventicios o adquiridos. Corresponden a los naturales los de la persona –en su vida y libertad– y los de su reputación, cuando otro intenta situarlo por debajo de lo que es natural entre los hombres. Consecuente con su idea de justicia, expresa que el principal de los derechos adquiridos es el de la propiedad, al que le dedica la mayor parte de sus lecciones. Que no considere a la propiedad un derecho natural lo explica del modo siguiente: el único caso donde el origen de los derechos naturales no es evidente en absoluto es en el de la propiedad. No resulta evidente a primera vista que, por ejemplo, una manzana, que sin duda puede ser tan agradable y tan útil para otro como para mí, sea sólo propiedad mía y esté excluida de los demás por el mero hecho de que yo la arrancara del árbol. De ese contexto, Smith explica al detalle el ejercicio del derecho pleno de propiedad, *dominium*, al que caracteriza como el título único que tiene un hombre sobre un objeto, excluyente de todos los otros, y que además puede usarlo como crea oportuno –si lo desea, abusar o destruirlo–, así como sus correspondientes cargas, prendas e hipotecas. Los derechos personales a los que alude Smith son los que se tiene al demandar un servicio por parte de otro. Al deducir que los derechos personales deben tener su origen en una obligación, los divide en tres tipos: de los contratos, los cuasicontratos (la obligación que uno tiene de devolver al propietario cualquier cosa que, habiendo llegado a su posesión, voluntariamente o de cualquier modo, sea propiedad de aquél) y los daños y delitos, haciendo una minuciosa división en este último caso entre daños corporales y morales –el primero de los cuales es, para Smith, el encarcelamiento incorrecto– y del modo en que éstos afectan a la propiedad real o personal de las víctimas, respectivamente.

En tanto miembro de una familia, para Smith la persona tiene derechos en su condición de cónyuge, padre o hijo y de amo o sirviente, respectivamente. En el caso de los cónyuges, además del análisis evolutivo de la institución matrimonial, Smith considera la indisolubilidad del matrimonio como la causa por la cual se

introdujo un gran cambio en el miramiento que se tenía de la pasión del amor. Siempre de acuerdo con él, el amor era, para los griegos y romanos, una pasión muy inferior a la ira, el odio, la venganza o la ambición; que no tenía peso alguno en los poemas épicos, nos dice. Y da la siguiente razón: la pasión en sí es de naturaleza bastante absurda. La frecuencia y la facilidad del divorcio hicieron que su satisfacción no tuviera importancia, pero cuando el matrimonio se hizo indisoluble, la cuestión cambió enormemente. La elección del objeto de esa pasión, que es por lo general el presagio del matrimonio, se convirtió en un asunto de mayor importancia. La unión era perpetua y, por lo tanto, la elección de la persona era un asunto que tendría una gran influencia en la futura felicidad de las partes. Es desde entonces que el amor es el argumento de todas nuestras tragedias y novelas, que eran una especie de poemas épicos hasta ese momento. En los derechos del padre hacia el hijo, Smith señala que sus límites comprenden, evolutivamente, desde la benevolencia hasta la obligación: del mismo modo que los hombres están ahora obligados a no herirse y a actuar limpia y justamente en sus relaciones, pero no están obligados a ningún acto de benevolencia, que quedaba enteramente a su buena voluntad. Así en los tiempos primitivos esto se extendía a los parientes más cercanos; y la obligación que tenían los unos con los otros se consideraba que era sólo por su voluntad; todas las amabilidades entre ellos se consideraban actos de benevolencia, y no como lo que estaban obligados a realizar en justicia. Smith también expresa su alegato contra la esclavitud cuando trata las relaciones entre amo y sirviente: la opulencia y la libertad, las dos bendiciones más grandes que los hombres pueden poseer tienden en gran medida a la miseria de este grupo de hombres que, en la mayoría de los países en que se permite la esclavitud, es la parte mayor con mucho. Por lo tanto, un hombre humano desearía, si la esclavitud se estableciera generalmente, que estas grandes bendiciones, incompatibles con la felicidad de la mayor parte de la humanidad, nunca existieran.

Como ciudadano, debemos apreciar dos tesis de Adam Smith: la teoría del fideicomiso y la crítica a la teoría del contrato social. Smith recoge la teoría del fideicomiso para explicar la relación entre el rey y sus súbditos, desarrollada por John Locke. Por esta teoría, el poder del soberano es, en este caso, un fideicomiso depositado en él por el pueblo; es el gran magistrado a quien han prometido obediencia mientras gobierne con un grado equilibrado de equidad; pero cuando ha abusado de este poder de un modo muy violento, pues sólo un abuso violento puede exigir medidas tan violentas, entonces, sin duda, se le puede presentar resistencia, por ser culpable de una infracción del fideicomiso confiado a él. Acto seguido, explica Smith, lo que puede hacer el pueblo en este último caso: cuando (el rey) abusa de su poder y no lo ejerce en beneficio del pueblo, por el que se le había entregado, sino que lo usa para su engrandecimiento y exaltación, entonces se lo puede echar de su cargo; del mismo modo que un tutor que abuse, en interés propio, de los bienes del pupilo encomendado a su cuidado, puede echárselo y poner a otro en su lugar. Del mismo modo, en su crítica a la teoría del contrato social como base de la obediencia de los súbditos al soberano, Smith encuentra que es, en realidad, la afirmación del despotismo: “si supusiéramos (...) que el gobierno debe su origen a un contrato voluntario en el que el pueblo entregaba el poder soberano, con sus diferentes partes, judicial o legislativo, y también, el ejecutivo, a otro cuerpo, y prometían obediencia y sumisión a este poder, difícilmente se puede suponer que haya existido nunca (...) que los súbditos deben tener un derecho de resistencia”. Asimismo, señala su precariedad, por su escasa aceptación y nulo valor generacional: “(el contrato) sólo puede tener influencia en una parte muy pequeña del pueblo, la inmensa mayor parte no tiene, siquiera, noción alguna de ese contrato y, no obstante, sí tienen esa concepción de que se debe obediencia al soberano, que no puede proceder de ninguna noción de contrato. Además, si los primeros miembros de la sociedad hubiesen concertado un contrato con ciertas personas en quienes confiaban el poder soberano, su obediencia (...) estaría basada (...) en un contrato; pero no puede ocurrir lo mismo con su descendencia; estos no han concertado tal contrato. El contrato de los predecesores de alguien nunca la obliga sólo porque lo fueran.”

Resulta sorprendente descubrir, más de 200 años antes de que Leonard Read escribiera su parábola “Yo, el Lápiz”, esta reflexión de Smith: “el bosque nos suministra árboles y tablones para construir; y, de la llanura, obtenemos lana, lino, algodón; y del cultivo de la morera, seda para vestir (...) sería imposible enumerar a todos los artistas que unen sus esfuerzos para mejorar estos productos originales y prepararlos para el uso (...) ¿Cuántos artistas se necesitan para preparar aquellas cosas con las que las tiendas del tapicero, el pañero, el mercero, el comerciante de ropa, para esquila la lana, escogerla, clasificarla, hilarla, cardarla, trenzarla y un centenar de otros operarios dedicados a cada una de las diferentes mercancías? ¿Cuántos artistas concurren para proveer las distintas mercancías que encontramos en las abacerías, principalmente, para el alimento de un hombre?”.

En definitiva, en el caso de *Lecciones sobre jurisprudencia* estamos ante un libro que sorprende –a pesar de los 237 años desde que fue escrito– por su erudición, pues relee algunas de las obras más importantes de su entorno temporal, como las de Grocio, Pufendorf, Heineccius, Mandeville, Locke, Hutcheson, Hume y Montesquieu; por su brillante análisis y crítica de la génesis de las instituciones jurídicas, su teoría y desarrollo, tesis que en su mayoría son –como en el caso del derecho de daños o de los contratos– más actuales que las de muchos autores contemporáneos; y sobre todo porque detalla, con gran claridad expositiva y sentido común, la estructura y funcionamiento del derecho, desprovisto por completo de todo andamiaje positivo, viéndolo como en realidad es: una herramienta que el hombre ha ido perfeccionando –y que lo ha ido perfeccionando al mismo tiempo– en una suerte de círculo virtuoso, cuyo propósito, el establecimiento de la paz en la sociedad, el fin de la venganza privada y el surgimiento de la convivencia civilizada, ha sido producto no de la inspiración de un legislador o de un rey, ni de un Parlamento, sino de la práctica cotidiana y en permanente ebullición de miles de seres humanos a lo largo del tiempo. De allí que coincidamos plenamente con el traductor de esta magna obra cuando dice que *Lecciones sobre jurisprudencia* es uno de los libros de teoría del derecho más inteligentes, bellos, provocadores e instructivos que haya leído. En efecto, lo es; todo aquel que quiera entender la naturaleza del derecho y sus propósitos, debe leerlo.

Salamanca, enero de 2001

ECONOMÍA SOCIALISTA DE MERCADO

La economía social de mercado ha sido objeto en los últimos decenios de las más diversas interpretaciones. Esto ha ocurrido sobre todo en Alemania, de donde proviene esta locución como concepto y como política económica. Entre 1948 y 1966 se estableció una política económica “basada en principios liberales”, de libre competencia y austeridad fiscal, a decir de Ludwig Erhard, su principal impulsor en esos años. Por el contrario, con el social demócrata Schiller, desde 1966 hasta mediados de la década del setenta, bajo el slogan “competencia en lo posible, planificación en lo necesario” se le imprimió una nueva orientación, basada en el modelo de la dirección global keynesiana, incrementando enorme y artificialmente las subvenciones, los salarios, las pensiones, la redistribución de las rentas por el Estado y la intervención en la economía. Ello condujo a una recesión insostenible de la que, gracias al canciller Helmut Kohl, Alemania pudo salir en la década del ochenta.

De lo que se trata a primera vista es de dos políticas económicas opuestas bajo un mismo concepto. Esta contradicción ha hecho que la economía social de mercado sea un slogan político muy utilizado pero a la vez poco precisado. Por tanto, debemos precisar sus límites para saber si el término sigue siendo útil y viable, y nada mejor para ello que recurrir a sus fuentes originales. Para Ludwig Erhard, en su artículo “El Estado Providencia: seguridad social al precio de la libertad”, la economía social de mercado “es el orden económico que une la máxima productividad y el aumento del bienestar con la libertad personal”. Según Alfred Müller-Armack, en su libro *Economía dirigida y economía de mercado*, “la economía social de mercado es un orden económico global basado en el mercado y configurado conscientemente. Su principio coordinador debe ser la libre competencia”.

Por parte de los citados autores, inspiradores ambos del llamado “milagro económico alemán” –una expresión que desagradaba a Erhard, pues para él la prosperidad alcanzada por Alemania durante su gestión fue el resultado lógico de liberalizar la economía, una reflexión que lo vuelve más cercano a los paradigmas liberales de lo que la mayoría de sus émulos socialcristianos supone–, vemos que en lo concerniente al funcionamiento del sistema económico la economía social de mercado está mucho más cerca de la economía de mercado o economía libre; es decir, la propugnada por pensadores liberales como Ludwig von Mises y Friedrich A. von Hayek. Entonces, ¿por qué denominarla “social” y con ello envilecer el prístino concepto de la economía de mercado?

Esto ocurrió debido a la influencia que tuvo en Erhard, en el período de su formación universitaria, el profesor de sociología de la escuela de Frankfurt, Franz Oppenheimer, que fue director de su tesis doctoral. Éste denominaba a su teoría socioeconómica “socialismo liberal”. Otro punto importante de referencia para Erhard y sus seguidores fue el economista W. Vershofen, fundador de la escuela de Nuremberg, cuya teoría de la “formación” socioeconómica o *Gestaltlehre* fue la base de la idea de “sociedad formada” o “integrada” que usó Erhard en varias ocasiones. Estas pretensiones constructivistas, unidas a su formación cristiana, hicieron que éste considerase, a pesar de su cercana posición a la libertad económica, que había que “moralizar” el mercado, considerando a la voz por él creada como una superación del liberalismo “manchesteriano” y “deshumanizante” que denostaba.

De este modo, concluimos que gran parte del problema sobre las diversas interpretaciones respecto a qué es y cómo funciona la economía social de mercado reside en la palabra “social”. Por ejemplo Erhard señala con tibieza en su artículo “El orden político–económico como garantía de la libertad e iniciativa empresarial” que es un problema de alcances: “... la economía social de mercado está amenazada por una interpretación equivocada de lo ‘social’, por el peligro de la manipulación estatal mediante un dirigismo progresivo, o un colectivismo cada vez más poderoso”. Pero creemos que la inclusión misma de la palabra “social” constituye un grave peligro para la economía, el Estado de derecho y la sociedad, y es la llave maestra para realizar todo tipo de intervenciones en el sistema económico (las que ocurrieron en el pasado y las que están por venir), corrompiéndolo, anulando lo valioso que pueda haber en él, y dejando solamente aquello que lo degrada. Compartimos la opinión de Friedrich A. von Hayek, para quien resulta “lamentable” esta expresión, aunque haya hecho más aceptable el concepto de sociedad libre que defiende. Así, en el segundo volumen de su obra

Derecho, legislación y libertad, titulado *El espejismo de la justicia social*, nos dice: “originariamente, lo ‘social’ tuvo (...) un significado preciso, es decir, como perteneciente a, o característico de la estructura y el funcionamiento de la sociedad. En ese sentido, la justicia siempre es, evidentemente, un fenómeno social y la incorporación de tal término al sustantivo, un pleonasma”.

Más aún, afirmamos con Hayek que con la inclusión de la palabra “social” se han producido dos situaciones, una más peligrosa que otra: por un lado, al convertirse lo social en equivalente de lo virtuoso y bueno, se ha extendido tan ilimitadamente este adjetivo, “que ha llegado a ser una de las principales fuentes de confusión en el ámbito del léxico político y que probablemente ya no puede ser utilizada para ningún fin útil”. De otro lado –allí se encuentra el mayor peligro–, al privarse de su significado descriptivo original, “se ha producido una situación en la que se puede aplicar la palabra ‘social’ a cualquier cosa públicamente deseable, pero que al mismo tiempo vacía de significado preciso a cualquier término con el que se asocie”. El peligro se encuentra en que, siempre siguiendo a Hayek, por economía social de mercado se puede entender la economía dirigida, socializada, nacionalista o socialista; por Estado social de derecho, un sistema legal dirigido a establecer privilegios y subsidios antes que derechos iguales para todos; por democracia social, la democracia directa, favorita de los regímenes autoritarios. En definitiva, se trata de la muy antigua treta de disfrazar al lobo con la piel del cordero. Por esta razón, debemos notificar a todos aquellos que caen seducidos al mágico ensueño que la palabra “social” produce que lo que ella esconde es la eliminación absoluta de la libertad.

Salamanca, febrero de 2001

TERCERA VÍA, CALLEJÓN SIN SALIDA

Para intelectuales, analistas, políticos y gente común, la tercera vía es el camino del futuro. Es la ruta más moderna y rápida para alcanzar un desarrollo aséptico, a salvo de la explotación capitalista y del totalitarismo comunista. En realidad, es la nueva coartada que los conservadores y socialistas han creado para continuar su permanente persecución al mercado y hacer tabula rasa de la libertad. Y, lo que es más grave, antes que hacer progresar a las sociedades donde se aplica, la tercera vía es un callejón sin salida que las deja a merced de la corrupción, la inseguridad y la pobreza. De allí que sea imperativo encarar este concepto con claridad, sin la demagógica metáfora del político o la jerga tenebrosa del ingeniero social.

En primer término, la idea de una tercera vía no es nueva ni moderna. Desde los socialdemócratas europeos del siglo XX hasta Hitler, Mussolini y Franco, desde Perón en Argentina hasta Nasser en Egipto, todos la han planteado como un modo de competir ideológicamente con las tesis, entonces predominantes, del comunismo. En el caso de los primeros, recordemos que todos los partidos de izquierda del continente europeo fueron originalmente marxistas, alineados con el socialismo en lo que respecta a la propiedad pública y el control sobre los medios de producción, distribución e intercambio. Sin embargo, hacia 1930, el Partido Social Demócrata, líder en Suiza en ese momento, había abandonado el socialismo en favor de una tercera vía o “vía intermedia entre el capitalismo expoliador y el socialismo autoritario de la URSS”, según lo señala Anthony Flew en su artículo “La tercera vía”. De allí en adelante, a medida que los socialismos y comunismos realmente existentes han ido siendo derribados por los deseos de libertad de los oprimidos por estos sistemas, la tercera vía se ha convertido en el único planteamiento programático que permite sobrevivir políticamente a la izquierda democrática, la cual, para calmar las exigencias de más libertad y respeto a los derechos individuales, se ha ido despojando paulatinamente de los planteamientos socialistas ortodoxos que originalmente propugnaba. En ese sentido, ha pasado de “la autogestión” del modelo yugoslavo, a aceptar una “economía de mercado, pero no una sociedad de mercado”, siguiendo la expresión del primer ministro francés Lionel Jospin. En realidad, cuando la izquierda acepta, a través de la tercera vía, la propiedad privada de los medios de producción, la competencia y la flexibilización laboral, por supuesto que con “regulaciones que impidan el surgimiento de los monopolios, la explotación de los trabajadores y el fraude a los consumidores”, lo que hace es reconocer de manera evidente su fracaso, puesto que el postulado esencial del socialismo es justamente eliminar la propiedad privada, el mercado, el sistema de precios y la competencia. Sin este planteamiento, el socialismo –democrático o no– es un cascarón intelectual y político desprovisto de contenido, una contradicción en términos. Es como si, por el contrario, los liberales reconociéramos que la propiedad pública o “social” de los medios de producción fuera la piedra angular de nuestros objetivos en economía. En resumen, un sin sentido.

En el caso de los nacionalsocialistas, como ha señalado con maestría Ludwig von Mises en *La acción humana*, la tercera vía que postulaban tenía apenas una diferencia de grado con respecto al comunismo: le enfrentaba a aquél su aspiración internacional. Hoy, la mayoría de los postulados nacionalsocialistas forman parte del discurso conservador. Resulta interesante advertir lo peligrosamente cerca que están los conservadores de hoy, promotores de la tercera vía, con los nacionalsocialistas del primer tercio del siglo XX, sobre todo en su propósito de organizar corporativamente a la sociedad a través del Estado, en la forma de gremios, sindicatos, confederaciones y asociaciones: en los países de América Latina –sus ejemplos más patéticos son Perú y Venezuela, donde desfilan en las marchas militares, junto a éstos, universitarios, escolares, madres de familia, etcétera– esto se observa muy claramente. Estas aspiraciones corporativas tienen como único fin anular la competencia y quebrar la libertad. Con los nacionalsocialistas de antaño, la alternativa que se dejaba a los disidentes, es decir, a los no afiliados, era una sola: las cámaras de gas y los hornos crematorios. Hoy, con los conservadores, es la quiebra económica, el hostigamiento y el paro. Los métodos cambian pero los propósitos siguen siendo los mismos.

En segundo lugar, si bien actualmente se considera al libro de Anthony Giddens, *The Third Way* (1998) como la Biblia de los socialdemócratas que actualmente difunden la tercera vía, esta autoría intelectual es, por lo menos, incierta. Tenemos por ejemplo el libro de Öta Sik, titulado *La tercera vía* (1961), que propugna el modelo autogestionario de producción y la economía mixta, algo que ningún economista serio postula, a diferencia de Giddens, cuyos planteamientos, a decir de Flew en su citado artículo, “parecen una combinación

entre la homilía social de un sacerdote metodista y la prédica de Margaret Thatcher”. Esto confirma las variaciones que en el plano intelectual e ideológico ha ido sufriendo la tercera vía, al ir perdiendo terreno en sus planteamientos frente a las ideas de la libertad. Comprueba, además, que el verdadero interés de la tercera vía intelectual y política, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XX, no es la defensa de los principios sino la lucha por el poder. Es un pragmatismo descamado, poco afecto a tomas de posición coherente. Por esta razón, Ralf Dahrendorf sostiene que la tercera vía no es más que una argucia publicitaria con la que las izquierdas quieren ganar espacio delante de la preeminencia de la economía de mercado. Del mismo modo, para Hayek, “esta supuesta tercera vía no es en realidad sino mero fruto del estado mental de profunda confusión y simple resultado de los compromisos asumidos por una serie de políticos de escasa entidad moral (...), carencia ética que les condena al pragmatismo y a intentar ir saliendo del paso ante la presencia de cualquier problema político”.

Esta observación de Hayek es de claridad meridiana: si analizamos el libro de Giddens, la particular dificultad que encontramos es que sus propios objetivos son frecuentemente inconsistentes. Por ejemplo, en medio de una efusividad retórica, propia de un piadoso sermón dominical, el autor escribe que “la democratización de la democracia, en principio implica la descentralización, pero no como un proceso de un solo sentido”. De alguna manera, Giddens piensa que la descentralización debería llevarse a cabo con movimientos en direcciones opuestas al mismo tiempo, como si de dos poderes centrales se tratase. Del mismo modo, coincidimos con Flew cuando éste observa que, habiendo rendido homenaje a la deidad izquierdista de la igualdad, a renglón seguido Giddens se contradice cuando sostiene que los demócratas socialistas “deberían salir de lo que ha sido en el pasado una obsesión como la desigualdad, así como también deberían volver a pensar qué es la igualdad. La igualdad debe contribuir a la diversidad, no oponerse”. Además de sus inconsistencias, las aparentes contradicciones en las que cae, no son tales: a mi juicio, avalar el mercado, la competencia y el librecambio, y al mismo tiempo justificar controles para “atemperar sus excesos”, es la nueva estrategia de la tradicional intervención de socialistas y conservadores en la economía, pues, al ser la tercera vía un programa para el ejercicio del poder, lo único verdaderamente importante es la intervención. Como en la cita bíblica, vino viejo, en odres nuevos. Por tanto, la tercera vía es, por sus inconsistencias y confusiones, un catálogo de renuncias y recomposiciones que conduce, mediante supuestas buenas intenciones, al entrampamiento del intervencionismo: un callejón sin salida. Lo único que demuestra con claridad es que los socialistas, ya sean moderados o extremistas, no aprenden nada de sus propios errores o de las críticas de sus programas, por parte de los defensores de la libertad.

Salamanca, marzo de 2001

ESTADO DE MALESTAR

En la política, la poca precisión en el lenguaje, intencionada o no, ocasiona muchas confusiones. Parte de esta confusión la ha provocado el término “Estado de bienestar”, que suena mucho mejor de lo que realmente suele ser. Desde 1945 y hasta hace poco tiempo el Estado de bienestar se consideraba intocable. Los pensadores de todas las escuelas de pensamiento y los políticos de todos los partidos lo veían como una inamovible construcción de la posguerra: servicios financiados mediante impuestos y proporcionados por el Estado que, con un poco de exageración, duraría mil años. Era una concepción impecable: el Estado sería salvador de los que sufren, instrumento de compasión, oportunidad suprema de servir a los enfermos, los ignorantes y los pobres. Así, ¿quién iba a ponerse en contra del bienestar? ¿Cómo se podría oponer alguien a los intentos del gobierno por mejorar el bienestar de la gente? Parece deducirse que el Estado de bienestar es tal bendición que nunca llegaremos a tener demasiada. Así es en Europa, donde el Estado ha crecido, sólo en “gasto social”, 150 veces más en cuarenta años. Empero, la verdad que se olvida detrás de esta mágica frase es que, en su mayor parte, el bienestar humano no debe nada a los políticos, gobiernos y estados.

La expresión *welfare state* fue acuñada por oposición a la de *warfare state*, por el obispo Wilbertone, en la Inglaterra de 1939. Más allá de la anécdota, resulta sintomático que el Estado de bienestar tenga su origen más remoto en el absolutismo monárquico inglés. Cuando en Gran Bretaña los monasterios fueron saqueados por Enrique VIII, éste, para contentar al pueblo católico, escandalizado por el trato dado a los eclesiásticos, promulgó en 1601 la Ley Tudor de los Pobres, garantizando un ingreso mínimo financiado con impuestos municipales y con parte del saqueo que el rey realizó. Luego, en 1795, se estableció la Ley de los Pobres de Spechhamland. Ya en el siglo pasado, Sir William Beveridge estableció las bases del Estado de bienestar moderno, y el economista John Maynard Keynes su programa económico. En Inglaterra, en consecuencia, el gobierno lleva quinientos años buscando eliminar la pobreza –como la mayoría de los países desde hace dos siglos– sin conseguirlo. Veamos por qué.

Desde una perspectiva económica, los defensores del Estado de bienestar pasan por alto una verdad como un templo: que la pobreza es una situación permanente para el género humano. Nuestras necesidades son ilimitadas siempre, y los recursos siempre son escasos. Luego de miles de años de aciertos y equivocaciones, la humanidad descubrió un sistema económico que, a través del libre intercambio de mercancías, servicios y talentos, podría resolver de mejor manera esa situación: el capitalismo. Sin embargo, desde que éste se originó, todos los que vieron sus prerrogativas afectadas por la libre competencia –reyes, validos, obispos, señores feudales, aristócratas, gremios– han intentado acabar con él. Si bien ahora es imposible hacerlo socializando el sistema de producción, una estrategia más eficaz es denunciando su “inmoralidad” y “salvajismo”, utilizando al Estado bienhechor para librar a los más pobres de sus terribles consecuencias. Los herederos del poder absoluto de los reyes, los políticos, encontraron aquí un beneficio por partida doble: condenar al capitalismo y ganar las elecciones. No hace falta ser muy perspicaz para darse cuenta de la insensatez de los políticos al pasar de una ayuda selectiva a los pobres a proporcionar subsidios generalizados como un derecho de todos. Una vez que los partidos políticos empiezan a competir por votos ampliando unos subsidios cada vez más generosos de una forma cada vez más amplia, su demanda tiende a aumentar de manera progresiva, de modo que este “bienestar” no se detiene hasta vaciar las arcas de hacienda y agotar finalmente el crédito nacional. Para hacerlo, no tuvieron mejor idea que “clasificar” a los pobres. Esto se observa en los tenebrosos “análisis de la pobreza”: como en la monarquía absoluta, el Estado de bienestar tiene el poder de establecer los rangos sociales, y los privilegios que en consecuencia se merecen. Pero, en los hechos, esta ayuda siempre ha sido proporcionada a gente que no lo merecía, por ejemplo, a los que estaban al lado del gobierno de turno, lo que hizo que unos tiendan a la vagancia, y otros trabajen “por dinero negro” en la economía informal.

Además de señalar sus defectos económicos y políticos, la denuncia contra el Estado de bienestar es moral. Los defensores del Estado de bienestar se describen a sí mismos como “compasivos”. Pero ser “compasivo” con el dinero de los contribuyentes –incluido el de los que reciben las ayudas, que se detrae de los impuestos indirectos– es decir, con dinero ajeno, es inmoral. De otro lado, al confundir igualdad con compasión han impelido al Estado de bienestar a distribuir la beneficencia por igual entre las personas que no pueden ayudarse a sí mismas y a las que pueden hacerlo. Entonces, utilizan dinero para dar bienestar a personas que

pueden dárselo por sí mismas y que, por tanto, no lo merecen. Finalmente, es inmoral un sistema que trata a los individuos no sólo como carnaza electoral sino como objetos de una piedad condescendiente, cuya independencia no tiene importancia, y a los que nunca se considera responsables de su acción. La dependencia estatal puede causar una adicción tan fuerte como las drogas o la bebida y hace degenerar, más que éstas incluso, la voluntad humana y del verdadero bienestar. Como ha señalado Sir Ralph Harris en su ensayo *Más allá del bienestar*: “El Estado de bienestar convierte al gobierno democrático en un gobierno de entrometidos que manipulan las elecciones, de mandones que dirigen el gobierno, de matones que chantajejan a los políticos”.

El problema de fondo con el Estado de bienestar es que la bondad impuesta desde el poder corrompe y puede incluso matar. El refrán “de buenas intenciones está empedrado el infierno” cobra aquí una dramática vigencia. Por tanto, el verdadero imperativo moral, si queremos vivir en una sociedad libre, es ayudarnos a nosotros mismos. Sabemos que esta idea puede sonar poco atractiva e incluso dura a oídos más sensibles. Pero tenemos que volver a aprender y enseñar que ayudarse a sí mismo es siempre preferible a depender del gobierno. Es esencial para la responsabilidad individual y familiar, así como para la dignidad y realización personal. Como ha señalado Sir Ralph Harris en su ensayo ya citado, “el bienestar que pueden tener los hombres y mujeres con su propio esfuerzo (...) siempre será más moral que la condescendencia protectora de los paternalistas que no discriminan o que la guerra de todos contra todos azuzada por el esfuerzo de la gente a vivir a costa de los demás”.

Salamanca, abril de 2001

PERÚ, NI PROBLEMA NI POSIBILIDAD

El historiador Jorge Basadre escribió alguna vez que el Perú era un problema y una posibilidad. De hecho, una de sus más importantes obras lleva ese título. Esa sentencia, que significó a la vez un desafío y una esperanza para generaciones de peruanos es, a la luz de los recientes acontecimientos, una total irrealidad. Para muchos de mis compatriotas, el Perú ya no es un problema. Exiliados a otras naciones para escapar de la miseria, la suya se ha convertido en una entelequia que apenas reconocen como su propio país.

Para los demás, el Perú ha dejado de ser una posibilidad. Los que se quedaron, y viven atenazados diariamente por el desempleo y la corrupción, han decidido en estas últimas elecciones darle al país la última vuelta de tuerca para asentarlos definitivamente en el atraso político, económico e institucional. Los políticos elegidos –que se medirán en la segunda vuelta electoral– representan la más rancia estirpe de la clase política peruana, rapaz y mercenaria, cuyo único norte es la transacción, el mercantilismo y la mentira. Es así, porque ambos son concientes de que ninguna de sus ofertas electorales podrá cumplirse, debido a la recesión que ha dejado sin liquidez a la economía y a la equívoca idea de usar al Estado como placebo de soluciones a todas las demandas de la población. Empero, aun cuando sepan qué medidas tomar para salir de la crisis –lo que, enfatizamos, no saben– no las anunciarán ni las tomarán porque el único objetivo es llegar al poder.

Lo más trágico de este panorama es que la población que los ha elegido es consciente de que los están engañando. Saben que verán frustradas sus expectativas y que eso traerá una vez más, cual mito de Sísifo, el descontento y la inestabilidad. No obstante, persisten en el error.

Así, si hoy los pueblos eligen ser prósperos o pobres, ¿qué podemos esperar de un pueblo que elige la pobreza, la corrupción y el subdesarrollo una y otra vez? Si, como dicen los economistas, la mejor garantía para las inversiones son las personas más que los gobiernos, pues estos últimos pasan mientras los primeros permanecen, ¿acaso querría alguien invertir en un país cuyas personas están decididas a hundirse para siempre en el marasmo de la indigencia?

De otro lado, precisemos que la diferencia entre los programas de gobierno de los elegidos es apenas de grado. Así, dado el caso, uno no tendrá problemas en necesitar del otro para cogobernar. Ambos ganan, pero pierde el país. Si ello no se produce, y el resultado es el enfrentamiento entre ambas fuerzas políticas, la historia reciente del Perú nos enseñó cómo esta pelea lleva al caos y al golpe de Estado. Si por lo menos tres presidentes elegidos democráticamente en la última mitad del siglo XX en el Perú sufrieron las consecuencias de no pactar con el Partido Aprista Peruano, ¿qué garantiza al que será elegido que no seguirá el mismo destino? Eso, si triunfa el candidato de Perú Posible.

Por estas tres razones –malos políticos, una población que prefiere la miseria a la prosperidad y pésimos programas de gobierno– cualquiera que sea el resultado, ninguna de las indispensables medidas para enfrentar serena y enérgicamente la crisis se llevará a cabo: la drástica reducción del aparato estatal, con la liquidación de, por lo menos, la mitad de los ministerios existentes, la consecuente reducción y eliminación de todos los impuestos, con excepción del impuesto a la renta, para recapitalizar la economía; la liquidación del Banco Central de Reserva y su reemplazo por un sistema de cajas de conversión de moneda; la eliminación de los aranceles; la desregulación de amplios sectores económicos, tanto productivos como de servicios; la eliminación del montaje burocrático y militar, creado por la dictadura, a través de la liquidación de todos los organismos paralelos preparados ex profeso para garantizar su permanencia; la titulación de todas las propiedades inmobiliarias hoy informales para permitirles el acceso al crédito y movilizar la economía; y la concesión de la educación, la salud, el deporte y los servicios públicos al sector privado.

¿Qué hacer, me he preguntado, si todo ello es ya inevitable? La respuesta es seguir el consejo de José Martí, que doy a mis escasos compatriotas sensatos: “Cuando el pueblo migra es porque el gobernante sobra”.

Salamanca, mayo de 2001

2001, LA ODISEA DE BASTIAT

A dos siglos de su nacimiento, el pensamiento de Frédéric Bastiat parece gozar de muy buena salud. Esta muestra de lozanía intelectual se apreció durante la primera semana de julio de 2001 en la bella localidad de Saint–Paul–les–Dax, en Francia –famosa en la región por sus baños termales y su deliciosa gastronomía hecha a partir de pescados y mariscos–, cerca de la frontera con España, cuando el Círculo Frédéric Bastiat, auspiciado por la Sociedad Internacional para la Libertad Individual organizó una conferencia internacional sobre el pensamiento y la obra del ilustre liberal francés, sin duda alguna, el divulgador de la idea de la libertad más lúcido que tuvo Francia durante la primera mitad del siglo XIX.

Expositores y participantes de todos los rincones del globo se dieron cita en este evento. En ella se abordaron los distintos planteamientos que el autor de *Sofismas económicos* y *La ley* dio a conocer en su persistente y continuo esfuerzo por mostrar los beneficios de un régimen político y económico cuya piedra angular fuera la libertad, y enfrentar a los teóricos socialistas de su tiempo, incapaces de contradecir su demoledora lógica; un esfuerzo que sólo la enfermedad y la muerte impidieron en 1850. Esto, por supuesto, nunca fue escrito por los historiadores socialistas que pasarían luego a dominar las escuelas y universidades, muestra patente de cuánto se puede silenciar la historia cuando se escribe con encono y resentimiento, como el colectivismo que, sabiéndose derrotado por Bastiat, quiso borrar ese fracaso. El evento al que asistimos tuvo por eso un espíritu de refundación.

El evento tuvo un inicio anecdótico. Al acudir a Mugron, localidad entre Dax y Bayona, donde nació Bastiat, los participantes fuimos recibidos por un reducido pero compacto grupo de manifestantes antiglobalización. A voz en cuello, frente al busto del pensador francés –el hijo más ilustre de la comarca, me refirió el alcalde del pueblo– gritaban: “le monde n’est pas une marchandise” (el mundo no es una mercancía). Asaltados por la sorpresa, tanto el libertario italiano Alberto Mingardi y el francés Xavier Collet Pregentil –como quien escribe– tomamos la posta y empezamos a discutir con los manifestantes. Ante la imposibilidad de debatir con ellos, pues cada vez que les demostrábamos su error, reincidían con sus gritos –lo que convertía toda esta situación en una suerte de fiesta pata física– nos animamos a responderles con los mismos cánticos: ¡Liberté! ¡Liberté! ¡Liberté!, gritábamos, sin cesar. Este hecho los confundió y terminó por enmudecerlos. Quedaba en claro que era la primera vez que un grupo humano enfrentaba con valentía sus peregrinas ideas, y esa situación los tomó totalmente desprevenidos. Alegres y algo exhaustos por este descubrimiento, disfrutamos ese día de la hermosa campiña francesa y el exquisito buffet que para la ocasión preparó nuestro anfitrión, el distinguido Jacques de Guenin.

Al día siguiente comenzó el maratón de conferencias, todas muy interesantes y estimulantes. Quizás algo sobrecogidos por la belleza del lugar, acudimos prestamente a la exposición que brindó Robert Mc Teer, presidente de Reserva Federal de Dallas. Resultaba hasta cierto punto contradictorio que alguien que tuviese tal cargo y defendiese la existencia de una banca central pudiese hablar de Bastiat, conocido por su acérrima defensa del librecambio. No obstante lo hizo, y de una manera muy instructiva nos dio a conocer “Por qué Bastiat es mi héroe”, título de su conferencia. Seguidamente, el profesor de economía de la Universidad de París, Bertrand Lemennicier, hizo un exhaustivo recuento de los sofismas económicos imperantes en la época de Bastiat, la mayor parte de los cuales han subsistido hasta hoy, reciclándose o transformándose según las exigencias políticas e ideológicas de los defensores del socialismo. A continuación, el filósofo Alain Laurent, autor del libro *Sobre el individualismo*, recreó la relación y el debate entre Bastiat y Proudhon, aunque no me quedó muy claro, por cierto, si lo que Laurent quería era demostrar que existían más coincidencias que discrepancias en el pensamiento de Bastiat, liberal, con el socialista Proudhon, quien, como todos los participantes sabíamos, era autor de la terrible frase “la propiedad privada es un robo”.

Gérard Bramouille, profesor de economía de la Universidad de Aix–Marseille, dio una interesantísima conferencia titulada “Bastiat, Mises y la epistemología”. Demostró con lucidez y talento cómo el pensador francés y el ilustre economista austriaco –el más importante y sugestivo del siglo XX, dijo– estaban unidos por algo más que principios: por la misma vocación científica, por la misma metodología del conocimiento, en este caso el apriorismo y el individualismo metodológico, y, sobre todo, por el uso de la lógica como la

principal herramienta de la ciencia para demostrar las tesis sostenidas. Un importante invitado sucedió al profesor Bramoullé, el economista Donald Boudreaux. Boudreaux, director del Departamento de Economía de la George Mason University –que conforma actualmente junto con la Universidad de Auburn, en Nevada, los principales centros de pensamiento liberal en el ámbito universitario en Estados Unidos– y expresidente de la Foundation for Economic Education, tituló su ponencia “Resistiendo el crecimiento de los gobiernos”. Con precisión y gran sentido del humor deshizo los principales argumentos que intervencionistas y científicos sociales enuncian para justificar la arremetida del Estado en las vidas y haciendas de los ciudadanos que los padecen. La pobreza, el ambiente, la igualdad social fueron los temas desmenuzados por el conferenciante y convertidos a lo que en realidad son: meras entelequias o artificios usados con el único propósito de esquilmar a los contribuyentes. El día finalizó con la participación del académico franco-húngaro Anthony de Jasay, quien reflexionó sobre el Estado. Seguidor de Rothbard, atacó el concepto mismo del aparato burocrático de expropiación y coacción, invitando a pensar sobre todo en las diferentes formas en que cada una de las funciones del Estado podrían trasladarse al sector privado.

El martes, Pascal Salin, uno de los liberales europeos contemporáneos más importantes e influyentes –fue presidente de la Sociedad Mont Pèlerin– desarrolló el tema “Empresa en una sociedad libre”. Con gran acuciosidad comparó cuán libres eran las empresas de fines del siglo XIX y principios del XX con cuán asfixiadas por regulaciones y obligaciones injustificadas son las empresas de hoy. Asimismo, a despecho de estas terribles cargas para las empresas, muchas crecieron y prosperaron, por lo que era lógico pensar que, liberada la energía creadora empresarial de estas trabas, traería una inconmensurable e insospechada prosperidad a las naciones: la frase *laissez faire, laissez passer*, que tan brillantemente defendió Bastiat, cobra una nueva vigencia en el siglo que se inicia, según el expositor. Luego, el médico suizo-boliviano Alphonse Crespo nos distinguió con una conferencia ligada a su especialidad: “Armonías económicas y el comercio médico”, en la que denunció las nuevas intervenciones que en Europa se avecinaban respecto a los medicamentos, entre ellas, la formación de un fondo obligatorio que debía prorratearse entre todas las empresas farmacéuticas para compensar los daños que eventualmente aquellos podían ocasionar. Crespo reflexionó sobre los beneficios que una medicina libre de interferencias podría dar a la humanidad, sobre todo a los que más la necesitan. El día culminó con la intervención de Serge Milhaud, empresario dedicado al área de alimentos y presidente de la empresa Eco-Emballages, quien hizo una exposición técnica sobre su compañía. La tarde nos había sido reservada por Jacques de Guenin para conocer la espléndida ciudad de Bayona, donde se hizo la presentación oficial de una placa conmemorativa del bicentenario del natalicio de Bastiat, precisamente en la casa donde éste vivió su niñez y juventud. Nuevamente nos estaban esperando los antiglobalizadores, pero, una vez más, replicamos a sus consignas con la nuestra, única y distintiva: ¡Libertad!. Y, si bien la primera vez fuimos apenas unos pocos, esta vez –supongo que por el fastidio de las intromisiones y consignas socialistas– prácticamente todos los participantes del evento nos enfrentamos a ellos. Fue digno y mágico a la vez ver como hindúes, italianos, suizos, checos, alemanes, norteamericanos, costarricenses, africanos, canadienses –y este escriba peruano– nos uníamos en torno a la idea que resueltamente defendíamos. Afortunadamente, la deliciosa comida de la región reanimó nuestras fuerzas.

El miércoles, cobijados de una intensa e inexplicable lluvia –los primeros días se sucedieron radiantes de sol– asistimos a la, con toda justicia, mejor exposición del evento: la que ofreció el profesor hawaiano Ken Schoolland, director de ISIL y del Partido Libertario de Hawaii. Schoolland, apuesto, bronceado y animado, con una fresca y permanente sonrisa –la de quien vive en un paraíso tropical– es autor de un curioso pero fascinante libro de cuentos: *Las aventuras de Jonathan Gullible: una odisea del mercado libre*, traducido a más de veinte lenguas. Con entusiasmo y gran capacidad, Schoolland nos habló sobre “La controversia libertaria sobre la inmigración”. Detalló la contribución económica de los inmigrantes, deshizo el reiterado argumento que considera a los inmigrantes como un obstáculo al bienestar, señalando que, en realidad, son ellos, en tanto contribuyentes, quienes financian los programas sociales de los nacionales (que se quejan contra ellos); denunció la tiranía de los estados, cada vez más interesados en levantar mayores barreras migratorias, y muy motivadoramente nos invitó a luchar en nuestros respectivos países contra los obstáculos a la libre inmigración. Al terminar, Schoolland fue aplaudido de pie por todos los participantes. Seguidamente, Phillipe Nataf, director de las tesis de economía de la Universidad de París, y George Sherman, ejecutivo y empresario de Exxon Mobil Corporation, hablaron del “Futuro de la competencia” y “En defensa de las multinacionales”, respectivamente. La tarde nos reservó a la alcaldesa del segundo distrito de París, Benoîte Taffin, popular en la Ciudad Luz por su campaña contra los impuestos que agobian a los parisinos. Cual nueva

revolucionaria francesa, Taffin expuso sobre “La revuelta de los contribuyentes”, seguida por el profesor británico Madsen Pirie, presidente del Adam Smith Institute, quien dialogó con los participantes sobre el “Progreso en el Reino Unido”. Flemático hasta la médula, no dejó de señalar ni por un momento las tareas pendientes en Gran Bretaña –entre otras, la relacionada con la libertad en el consumo de drogas– las cuales, dijo, podrían ser realizadas por el laborismo como por el conservadurismo, pues, la “tercera vía” de Blair es un liberalismo desperdiciado. La tarde culminó con una mesa redonda en la que Cristian Michel, intelectual francés fundador de Libertarian International y los reconocidos Frances Kendall y Leo Louw; esposos, políticos activistas y libertarios, que han trabajado duramente por la democratización de Sudáfrica y por la liberalización de su economía –Frances ha sido nominada tres veces al Premio Nobel de la Paz por su labor política–, hablaron sobre “Suiza: mitos y realidades”.

El jueves, último día del evento, una simpática pareja, Michael y Fleury van Notten, reflexionaron sobre “La vida en las tribus sin Estado de Somalia”. Quisieron –y lograron– explicarnos que era posible la existencia de comunidades sin Estado, y transmitieron su experiencia a los participantes. Michael es holandés, y Fleury una distinguida princesa somalí –cuyo nombre nativo es Nim’a Ahmed–, ambos han dedicado todos sus esfuerzos a la mejora de las condiciones de vida en Somalia. A continuación, Jan Narveson, un filósofo norteamericano, autor del libro *La idea libertaria*, nos expuso sobre “La justicia en una sociedad sin Estado”. Finalmente, el buen Rigoberto Stewart cerró el evento hablando sobre su proyecto “Limón real”, una experiencia inédita en el continente, que busca liberar una provincia de Costa Rica y hacerla una comunidad libertaria.

Los que asistimos a este evento, contagiados del saludable clima de la campaña francesa, y distinguidos por estas extraordinarias conferencias, podemos decir sin lugar a dudas que el pensamiento de Bastiat y su formidable defensa de la libertad dieron sus frutos. La prueba: que personas de todos los continentes hayan sido convocadas por ésta, su odisea personal.

Quetzaltenango, agosto de 2001

PERU, ENTRE SÍSIFO Y PROCUSTO

De acuerdo con la mitología griega, Danastes, el mítico posadero de Eleusis, era apodado Procusto, que significa “el estirador”, pues, deseoso de que sus huéspedes más altos estuviesen cómodos en sus lechos, les cortaba la porción sobresaliente de sus miembros hasta asegurarse de que éstos tuvieran su medida exacta; a los más bajos les ataba grandes pesos a los pies hasta que alcanzaban la estatura justa del lecho. Fue Teseo el héroe que dio al singular posadero el mismo trato que aquel dispensaba a sus clientes. Los griegos también nos trajeron el mito de Sísifo, quien había sido cruelmente condenado por los dioses, por haberlos engañado al escapar de los infiernos, a empujar una enorme piedra con la fuerza de sus brazos para ver, atardecer tras atardecer, cómo la roca caía y volvía al mismo sitio, debiendo cada mañana empezar nuevamente su labor.

Hemos traído estas mitologías a colación porque, al parecer, las perspectivas del Perú, con la asunción del economista Alejandro Toledo a la Presidencia de la República, son las de pendular entre los mitos de Sísifo y Procusto. Es decir, entre padecer la enésima vuelta del populismo —que toma ahora un rostro andino— y proseguir con la modelación de las libertades económicas y políticas al lecho procusteano del poder. El Perú que recibe Alejandro Toledo y su gabinete “de todas las sangres”, presidido por el abogado Roberto Dañino, es un país al cual sus anteriores gobiernos, como a los huéspedes del mítico posadero griego, obligaron a adecuarse entre el estancamiento y el salto al vacío.

En lo económico, el Perú padece desde 1997 una larga recesión con elevados índices de desempleo debido al prolongado déficit fiscal —ocasionado por el sobregasto del Estado durante la última década— que fue financiado con los fondos de la privatización y, luego de la depredación de éstos por el gobierno anterior, únicamente con impuestos. De acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI), la actividad productiva nacional registró una caída de 1,7% durante el primer semestre de este año. Esa caída se explica principalmente por la contracción de importantes sectores productivos como el agropecuario (2,1%), pesca (1,2%), manufacturas (1,8%) y comercio (1,1%). Sin embargo, el sector que impulsó la caída del conocido producto bruto interno (PBI) es el de la construcción, que acumuló una contracción de 11,2% en los seis primeros meses del año.

En lo político, el Perú continúa careciendo de un reconocimiento mínimo de derechos fundamentales —como el derecho a la propiedad y a un sistema de justicia transparente y eficiente, fundamentales para que una economía de mercado germine y se desarrolle—, los cuales, como toda la organización política del país, han estado sujetos a los caprichos de sus líderes. En ese sentido, cerca del 60% de los peruanos tienen todavía viviendas sin los respectivos títulos de propiedad. Los costosos proyectos realizados por el gobierno de Alberto Fujimori, la Comisión de Formalización de la Propiedad (COFOPRI) y el Programa de Vivienda Familiar (PROFAM) sólo alentaron la especulación de los terrenos, crearon nuevos trámites que encarecieron aún más los costes de los títulos de propiedad, y fueron utilizados políticamente con el fin de asegurar la ilegal tercera elección del hoy prófugo ex mandatario. Un porcentaje aún mayor de peruanos desconfía del Congreso de la República y del Poder Judicial, desconfianza que se ha acentuado debido sobre todo al corrupto manejo que de esos poderes hiciera el otrora poderoso asesor presidencial Vladimiro Montesinos.

Con estos antecedentes, el nuevo gobierno peruano enfrenta dos círculos viciosos —económico y político— que le es preciso romper para salir de la pobreza y buscar la prosperidad. Sin embargo, las primeras señales y medidas dadas a conocer por Alejandro Toledo y sus ministros generan más de una suspicacia y reducen el beneficio de la duda —la mentada “luna de miel” entre el pueblo y el gobernante— que se da al primer gobierno elegido a través del primer proceso electoral intachable en ocho años en el Perú. El ministro de Economía, el financista internacional Pedro Pablo Kuczynski ha anunciado que no habrá recorte de impuestos, y que tan sólo se realizará el recorte de un 2% al impuesto a la renta, es decir de 18% a 16%, durante el 2002, y que en 2003 se disminuirá otro punto porcentual. También anunció que el Impuesto Extraordinario a la Solidaridad y el Impuesto a los Activos serán totalmente eliminados, pero sólo al término del período gubernamental, en el 2006.

De otro lado, la anunciada desactivación del Ministerio de la Presidencia —que fagocita el 25% del presupuesto

nacional, siete mil millones de soles– se realizará totalmente en 2003. Pero esta desactivación es sólo en el papel, pues todos los programas del Ministerio de la Presidencia no serán desactivados sino transferidos a los gobiernos regionales y locales. En otras palabras, los ciudadanos seguirán pagando los costos de esos programas, pero ya no al Estado sino a las regiones y municipios del Perú. Del mismo modo, el anuncio que en apariencia significaría reducir los ministerios de Agricultura, Minería, Pesquería e Industria, no resiste el menor análisis cuando el verdadero objetivo es “unificar” esos ministerios en un solo –y enorme– Ministerio de la Producción.

Además, se sigue la vieja tradición populista de encontrar la solución de cada uno de los problemas del país –los que existen y los vendrán– con la creación de un nuevo ente burocrático. De este modo, se han anunciado la creación de nuevas entidades públicas con rango ministerial como el Consejo Nacional de la Descentralización, el Consejo Nacional de la Juventud y el Consejo Nacional del Deporte, todos ellos con presencia en el gabinete y directamente dependientes del presidente, tal como mencionó en su mensaje a la nación. Si en términos reales se mantiene el mismo nivel de gasto público, y además éste va a incrementarse con las entidades que se irán creando, es lógico pensar que las tímidas reducciones tributarias no sirvan de nada y que el déficit fiscal no sólo no se reduzca sino que se incremente. Esto resulta sumamente desalentador en cuanto a las expectativas de crecimiento, y refleja una grave irresponsabilidad, sobre todo al tener el cercano ejemplo de la crisis de Argentina, debida justamente al mismo problema.

De otro lado, los problemas políticos del Perú amenazan con proseguir debido a la exigencia de las mal llamadas “demandas sociales” –en realidad, la vieja coartada de los intervencionistas para medrar y parasitar exprimiendo a los contribuyentes–, que el hasta ayer candidato Alejandro Toledo ofreció atender a diestra y siniestra, convirtiéndose, sin quererlo, en el principal promotor de estos “seudo derechos” que los colectivismos sindicales y de toda laya pretenden imponer, mezclándolos sin pudor con un verdadero sistema democrático. En su esfuerzo por cumplir con semejantes promesas electorales –que no son otra cosa que una verborrea demagógica– lo único que logrará es el mayor empobrecimiento, si cabe, de los miles de peruanos que sólo exigen menos impuestos, menos trámites burocráticos y mayor apertura para trabajar, comerciar y en buena cuenta, vivir.

En ese infausto propósito el gobierno no está solo, cuenta con una oposición siempre intrigante y nada leal como la del APRA, y otra, difusa e imprecisa, del movimiento Unidad Nacional de Lourdes Flores Nano, sin mencionar la por demás interesada alianza del FIM de Fernando Olivera. Estos son los personajes que monopolizan el espectro político, el mismo que se aleja cada vez más del ciudadano común, que considera que detrás de estos partidos y movimientos y sus nada santas alianzas, se defienden intereses que no son precisamente los suyos propios; sin que ello signifique que los ciudadanos no tengan propuestas ni definan líneas de acción política. Según una reciente encuesta de Apoyo, la ciudadanía es favorable a la adopción de medidas de apertura política y de reconocimiento de derechos. Por ejemplo, el 82% de los peruanos piensa que el voto debe ser voluntario y un 79% piensa que la Policía Nacional y las Fuerzas Armadas deben tener derecho al voto. Ninguna de estas medidas ha sido expuesta en el mensaje presidencial del 28 de julio y no figura en la agenda de ningún parlamentario. Esto demuestra claramente que los políticos nacionales siguen de espaldas a los problemas y las expectativas ciudadanas, y que ninguno tiene la valentía de resolverlas.

Para romper esos círculos viciosos y enfrentar serena y enérgicamente la crisis se requiere un conjunto de indispensables y valientes medidas que el gobierno peruano debería implementar inmediatamente. En el campo económico, se debe cortar el nudo gordiano del déficit fiscal. Ello requiere realizar una inmediata y drástica reducción del aparato estatal con la consecuente liquidación de, por lo menos, la mitad de los ministerios actualmente existentes y, simultáneamente, la eliminación de todos los impuestos con excepción del impuesto a la renta. Una tercera medida en ese sentido es la real desactivación del andamiaje burocrático creado por la dictadura de Alberto Fujimori, liquidando para comenzar todos los organismos paralelos a los democráticamente elegidos y que fueron creados ex profeso para garantizar la permanencia del régimen autoritario, centralizando su poder. Estas medidas permitirían movilizar y recapitalizar la economía, hoy recesada, crear nuevos empleos y generar ahorro en la población, el cual actualmente no existe.

Asimismo, se debe liquidar el Banco Central de Reserva y reemplazarlo por una Caja de conversión de monedas, que permita la competencia entre las mismas y elimine la intervención del Estado en los tipos de

cambio y la inyección de dólares al mercado, lo que durante la última década sirvió al propósito político de inventar un crecimiento cosmético, artificial e inexistente, y que era en realidad como administrar una aspirina para enfrentar un cáncer. Deben eliminarse los aranceles y desactivar la Superintendencia Nacional de Aduanas a fin de promover el comercio externo, otra de las actividades económicas recesadas hasta hoy.

Del mismo modo, debe procederse a la privatización de las empresas públicas que queden por privatizarse. A fin de realizar un proceso transparente e incuestionable, ésta debería llevarse a cabo mediante la modalidad de la subasta pública y la participación de los trabajadores de dichas empresas a través del sistema de accionariado difundido. También podría concedérseles un porcentaje de acciones proporcional a sus años de servicio, con la eventualidad de que dirijan o, por lo menos, participen en la gestión de la empresa privatizada. En cuanto a los servicios públicos de salud y educación, éstos deberían ser concesionados al sector privado, permitiendo al mismo tiempo que amplios sectores de la población puedan elegir el mejor servicio médico y educativo para ellos y sus hijos. Estas medidas promoverían el empleo y la competencia entre médicos y profesores, y no una medida populista como el artificial aumento de sus sueldos anunciado recientemente por el presidente de la República.

Las medidas políticas no deben detenerse en la tarea que se ha fijado el jefe del gabinete de “crear una estrategia jurídica para someter a la justicia a Alberto Fujimori”. Es evidente que restablecer la confianza en un Poder Judicial probo e independiente o en un Congreso que funcione en torno a propuestas consensuadas toma tiempo. También, establecer el voto voluntario y el de los militares y policías. Pero se debe realizar de una vez esa propuesta angular de Mario Vargas Llosa, pendiente desde 1990: hacer del Perú un país de propietarios. En consecuencia, reducir todos los costes de la legalidad y, en particular, los de la titulación de la propiedad debería ser la meta del gobierno de Alejandro Toledo en 2006.

Sin duda, todas estas medidas requieren una gran dosis de audacia, valentía y decisión. La responsabilidad de Alejandro Toledo y su gabinete es enorme. Pero si enfoca sus acciones en que los derechos y expectativas de los peruanos no los resuelve el Estado sino la liberación de su energía creadora, habrá logrado un estupendo gobierno. Todavía está a tiempo.

Quetzaltenango, septiembre de 2001

INTERESES PRIVADOS, VIRTUDES PÚBLICAS

En el presente se hace indispensable reflexionar sobre el papel que tienen los funcionarios públicos en una democracia. En ella los servidores de la nación constituyen el recurso humano más valioso e indispensable para el funcionamiento del Estado y la ejecución de las acciones del gobierno. Además, con su trabajo contribuyen a la legitimidad de la democracia, pues si éste es realizado con transparencia y eficacia la población percibe inmediatamente que el gobierno elegido se interesa y trata de solucionar sus problemas, usa adecuadamente los recursos públicos y pretende siempre el bien común. Por su parte, gracias a la democracia se permite una fiscalización permanente a los funcionarios públicos, pues en dicho sistema nadie está por encima de la ley. Si algún servidor incumpliera la ley, recibiría un juicio con todas las garantías que ofrece el proceso, y de comprobarse los hechos cometidos y su magnitud, sufriría la sanción correspondiente. Todo lo contrario ocurre cuando un gobierno autoritario o falsamente democrático toma por asalto al sistema político. En este caso los funcionarios públicos reciben instrucciones perentorias de gobernantes que sólo velan por sus propios intereses, dejando los problemas de la población a un lado. De este modo se ven en la disyuntiva insalvable de servir el interés del gobernante o el del país. Asimismo, los gobernantes autoritarios suelen ofrecer privilegios, prebendas e impunidad sólo a los funcionarios que pueden facilitarles la depredación de los recursos públicos, mientras que la inmensa mayoría de ellos sufre la misma pobreza y abandono que la ciudadanía. Esto genera desánimo entre los funcionarios probos, y al mismo tiempo su descrédito total ante la población, que no puede diferenciar al servidor honesto del corrupto. El resultado final es la deslegitimación de la democracia, encerrada en un círculo vicioso que dura lo que el gobernante permanece en el poder.

Mediante la democracia, sus garantías, controles, y los incentivos a los funcionarios honestos, tenemos la oportunidad de restablecer la confianza de los ciudadanos para con los servidores públicos, creando un círculo virtuoso entre la democracia, la función pública y la ciudadanía. ¿Cómo hacerlo? Aplicando la figura de la incompatibilidad de la función pública. Bajo este instituto, el funcionario público debe poner el interés de la colectividad por encima de cualquier interés privado, puesto que es a ésta a quien representa. Por lo tanto, todo acto tendente a incumplir esta obligación es incompatible con el rol del servidor público. Ello implica, por ejemplo, que el funcionario público trate por igual e imparcialmente a todas las personas y que no use su poder, recursos o información para favorecer a ninguna en particular. Esta igualdad e imparcialidad de trato debe darse también entre los funcionarios que están a su cargo, los cuales no deben recibir ningún beneficio, remuneración u honorario que no sean los que las leyes establecen. En ese sentido, el ejemplo del sector privado de los países con democracias avanzadas es relevante: las empresas de estas naciones son las primeras en evitar situaciones de incompatibilidad entre sus trabajadores y directivos, sometiendo a quienes incurran en ellos a sus estrictos códigos éticos, llegando a despedir y procesar en el acto al empleado o gerente que favoreció a la competencia entregando información privilegiada o a quien la usó en su propio beneficio.

Del mismo modo, los funcionarios públicos deben desempeñarse con total objetividad en el ejercicio de sus actividades. Esto implica que deben prevenir a cualquier persona que pretenda de ellos un favor especial o privilegio, que no pueden desviar su desempeño, el cual se orienta hacia el bien común. Además, deben rechazar todo tipo de obsequios, hospitalidades y otras recompensas que busquen el mismo fin. Ello se logrará si desde la sociedad civil –a la que pertenecen también los funcionarios públicos– se empieza a promover una campaña tendiente a rescatar y promover los valores de la decencia, la honradez y la pulcritud en el servicio público. No tengo la menor duda de que la inmensa mayoría de los servidores de la nación serán los primeros en acudir al llamado de la sociedad civil en este propósito. Finalmente, la opinión pública tiene un papel protagónico en la cruzada por difundir las virtudes cívicas entre los funcionarios públicos. Si la corrupción es el cáncer de la democracia, todos los que conformamos el sistema democrático tenemos el deber de combatir esta enfermedad. En esa tarea y desafío todos debemos colaborar con quienes han sido ungidos con el voto popular. Hagamos ese esfuerzo, por nosotros y nuestros hijos.

Quetzaltenango, octubre de 2001

¿FRACASÓ EL LIBERALISMO EN AMÉRICA LATINA?

Ésta es, en verdad, una pregunta encerrada en un enigma que a su vez está entremetida en un problema. Algunos sostienen que el liberalismo en América Latina ha fracasado al haber creado más pobreza y corrupción que ningún otro paradigma político en nuestra historia; otros sostienen que no fracasó el ideario, sino su aplicación; y, finalmente, están quienes sostienen que el liberalismo en realidad no ha fracasado porque nunca se aplicó. La pregunta, sin embargo, continúa allí, imbatible como un mar embravecido, y sigue desafiante, esperando que alguien la encare con objetividad, realismo y sobre todo convicción. Las líneas que siguen intentan dar una respuesta a este gordiano dilema.

El paradigma en el que baso mis disquisiciones es el viejo axioma de considerar a la libertad y la responsabilidad como conceptos integrados e inseparables. Y ello implica entre otras cosas, no distribuir –o socializar– la propia responsabilidad entre otros, sino en asumirla por todo lo hecho o dejado de hacer. De modo que, antes de buscar fantasmas a los que achacar nuestras culpas, entre los izquierdistas reciclados o los tecnócratas, examinaremos las responsabilidades que han tenido los propios liberales en este proceso. Así pues, sostengo que el liberalismo en verdad ha fracasado en América Latina, pero que este fracaso tiene distintos niveles. Arguyo además que revertir este fracaso demanda ingentes, permanentes y sobre todo comprometidas tareas, sobre todo en el ámbito de las ideas, las cuales resultan indispensables para quienes defienden la libertad en nuestro continente. Un primer nivel de ese fracaso se encuentra en el laxo argumento de que nunca se propuso un programa integralmente liberal en América Latina y, por ende, tal fracaso no existe. Se trata de un programa que comprenda no sólo privatizar o reducir la inflación, sino sobre todo hacer del derecho una herramienta que facilite la creación de la riqueza, una profunda reforma a la justicia de nuestros países, la drástica eliminación de impuestos y la reducción de sus tasas, la extensión de la propiedad privada y su difusión democratizadora en los sectores más empobrecidos de la sociedad, y una reducción de las funciones, activos, acciones y organismos del Estado, devolviéndolos a sus legítimos titulares, los individuos, y manteniendo como únicas actividades –con expresas y legítimas reservas– la seguridad externa e interna, las relaciones internacionales con otros Estados y la administración de justicia. En suma, un programa centrado en ideas claras, con propuestas concretas y serias, cuyo objetivo sea establecer y extender una revolución liberal, capitalista y popular en América Latina. Lamentablemente, muchos liberales se han amparado en la débil coartada que sostiene que, como este programa nunca se propuso ni se aplicó, no hemos fracasado. Una lectura más detenida nos obliga a decir que no es que no hayamos perdido, sino que no nos presentamos a la junta a la que habíamos sido convocados. Así pues, no perdimos porque nuestros rivales ideológicos, los socialistas y conservadores, presentaran mejores programas, o que éstos fuesen más innovadores, inteligentes o eficaces; perdimos, simplemente, porque no estuvimos allí y ni siquiera elaboramos dichas propuestas de manera integral y conjunta, sino a lo sumo parcial y de modo coyuntural. Por ende, ¿cómo nos presentábamos a una competencia sólo con ideas inconexas e incompletas? ¿cómo propendíamos a la gran transformación de nuestras sociedades a través de la libertad sin un ideario coherente, terminado y dirigido a enfrentar resueltamente los problemas más sustanciales de los ciudadanos de a pie de nuestros países? Este no haber presentado ni promovido un programa integral para la libertad en América Latina es lo que más directamente ha contribuido a la derrota de los liberales en los noventa. Y hay allí una responsabilidad mayor, porque no haberlo hecho dejó en manos de los oportunistas de siempre el camino hacia un posible progreso de nuestro país, el cual ha quedado, una vez más, truncado. Revertir ese fracaso –y presentar tal ideario– es la tarea de la década que se inicia, y deberá ser la principal prioridad de los liberales durante los años siguientes.

De otro lado, los liberales que propugnan esta tesis –así como la de la parcialidad liberal de las reformas en su contenido o aplicación– olvidan por lo general, una verdad tan grande como un templo, que es, además, el segundo nivel de este fracaso: que propugnar un programa de corte tan radical y purificador requiere un movimiento de opinión pública –es decir, de promoción de las ideas liberales– que convenza exitosamente de sus resultados a las mayorías nacionales, que denuncie decidida y permanentemente las arbitrariedades, tropelías y sensualidades del poder, las derrote en el imaginario popular y en las creencias y mitos ideológicos de las personas, y formule los ejemplos y paradigmas para desmenuzar al Némesis de la libertad –el poder– en tantas partes como personas existan en una república. Un movimiento de opinión pública de estas características tiene como primera tarea enfrentar a los partidos políticos –y a sus respectivos líderes– que

usaron el ideario de la libertad para permanecer en el poder como el Partido Revolucionario Institucional de México, que lo usaron como un maquillaje para cubrir su auténtica naturaleza como el Partido Justicialista de Argentina, que se coaligaron con partidos que por su ideología y estructura son opuestos a la libertad como el Movimiento Libertad de Perú, que de liberal sólo tienen el nombre como el Partido Liberal de Colombia, afiliado a la ¡Internacional Socialista! o que tomaron la filosofía de la libertad en forma parcial, es decir, sólo considerando libertades económicas pero dejando deliberadamente de lado libertades más fundamentales, como los dos principales partidos de Chile, denunciándolos y descalificándolos por haber hecho con la idea de la libertad lo que Procusto hacía con sus infortunados huéspedes: mutilándolos o estirándolos según su particular y caprichoso parecer. Se trata por cierto de un movimiento de ideas y opiniones que sea leal al principio antes que al cálculo, al ideario antes que a la momentánea ventaja, al objetivo último de transformar una sociedad lastrada en una sociedad libre antes que en el pírrico triunfo que proporciona el corto plazo. Como lo ha señalado con acierto Jesús Huerta de Soto, “el pragmatismo es el vicio más peligroso en el que puede caer un liberal (...) motivando sistemáticamente que por conseguir o mantener el poder se hayan consensuado decisiones políticas que en muchos casos eran esencialmente incoherentes con los que deberían haber sido los objetivos últimos a perseguir desde el punto de vista liberal”. Y envueltos en ese pragmatismo se hallan muchos que se llaman a sí mismos “liberales”, pero que vendieron sus talentos a los partidos, alianzas y frentes que llegaron al poder en la década de 1990, para propiciar reformas parciales, incompletas y, sobre todo, falsas; es decir, meras coberturas para salvaguardar intereses del todo ajenos al ideario liberal.

Tales “liberales” propusieron privatizaciones que resultaron en descarados monopolios privados o de empresas públicas extranjeras, dirigieron las privatizaciones hacia artificiales mantenimientos del déficit fiscal, generaron paridades monetarias artificiales y sostenidas con las reservas nacionales antes que sujetas a la ley de la oferta y demanda, mantuvieron incólume el poder del Estado extendiendo concesiones antes que propiedades privadas plenas, generaron organismos reguladores donde ellos mismos se emplearon, y callaron cuando se usaron los dineros de las privatizaciones para actos de corrupción de medios de comunicación, políticos y empresarios, o para la propaganda y sostenimiento de los regímenes a los que sirvieron –si es que no se beneficiaron directamente de tales maniobras–, como en el caso del Perú. Con ello, y merced al silencio gratuito de los muchos que, seguidores del ideario liberal, no los enfrentaron “por mantener las principales reformas intactas”, se suministró la mejor arma a nuestros adversarios ideológicos: una “reforma liberal” que era en realidad –dicho esto con todo acierto por los colectivistas– la continuación del mercantilismo de siempre por otros medios. Hoy, muchos de estos “liberales”, proclaman a los cuatro vientos –en columnas de opinión o informes diarios de coyuntura– su adhesión, en mayor o menor grado, a los principios de la libertad, a pesar de los desarreglos cometidos cuando servían al poder. Sin embargo, ninguno de los auténticos defensores de la libertad ha salido a combatirlos resueltamente. Por esta razón, los auténticos liberales, que no nos dejamos influir por el poder, somos vergonzantes comparsas de sus desajustes al no enfrentarlos y dejar por nuestra omisión que tales picardías arrastren hoy por hoy el prestigio, las acciones y propuestas de todos los que nos denominamos liberales.

Un tercer y más complejo nivel de este estropicio es de orden intelectual. Los intelectuales liberales confunden la natural separación entre la labor intelectual y la actividad política, así como la consustancial suspicacia y cuestionamiento al poder político, que es propio del pensamiento liberal en su raíz más profunda, con la idea objetiva de que la política es el último tramo del camino para realizar las transformaciones necesarias y hacer más libres a nuestras sociedades; incluso con solo analizar y opinar sobre una estrategia política a favor de la libertad, creyendo enfáticamente que ambos temas son una y la misma cosa, cuando en realidad son dos circunstancias, enfoques, quehaceres y hechos distintos. Un intelectual liberal radical tan “químicamente puro” como Murray Rothbard señaló preclaramente en su libro *La ética de la libertad*, al discurrir sobre la relación entre la libertad y la política, que los liberales estábamos entrando en aguas inexploradas. Esto revela lo poco que los intelectuales liberales han tratado siquiera el tema dejándose llevar más bien por sus propios temores y prejuicios. Quizás debamos llamar a este problema “el síndrome Vargas Llosa”, por el cual la derrota de nuestro escritor mayor en las elecciones de 1990 –y en particular la extrema inmundicia a la que la izquierda y la socialdemocracia peruanas llegaron para difamar a este prestigioso intelectual e impedir el suceso inédito en nuestra historia contemporánea de que el ideario liberal hubiese ganado las elecciones en el Perú, y acaso en nuestro continente– originó la decisión de casi la totalidad de intelectuales liberales en América Latina de no participar en actividad política alguna, y mucho menos partidaria.

Ahora bien, si la guerra sucia contra Mario Vargas Llosa y su posterior derrota política fueron consideradas como detonante para extinguir todas las pretensiones de los intelectuales liberales latinoamericanos de hacer política activa, o por lo menos de analizarla según sus parámetros y paradigmas antes que simplemente denostarla, una razón que se invoca a menudo es la aseveración hecha por Friedrich von Hayek al empresario inglés Anthony Fisher, de no hacer política sino más bien fundar institutos dedicados a promover la libertad, lo que llevó a este último a crear en 1955 el Institute of Economics Affairs, en Inglaterra. Esta aseveración, que fue y es tomada a rajatabla y sin cesuras por los ideólogos liberales, unida a los consabidos terrores y desconfianzas que provocan a los pensadores y divulgadores de ideas participar en política, ha generado el error intelectual de considerar al ideario de la libertad como un sistema de ideas por completo ajeno al devenir político, un corpus immaculado al cual la acción política podría pervertir y envilecer, y al cual hay que defender de los apetitos de poder y concesiones que los políticos hacen por naturaleza. Por lo tanto, para la inmensa mayoría de los intelectuales liberales, el establecimiento de sociedades libres y en tránsito seguro y claro hacia la prosperidad en América Latina dependerá exclusiva y determinadamente de la divulgación intelectual de las ideas de la libertad, pero sobre todo de que este ideario se encuentre lo más alejado posible de la política y sus actores.

En el supuesto de que la prosperidad en América Latina dependa solamente de la divulgación intelectual de las ideas de la libertad, debemos decir que los liberales en esta tarea han fracasado en toda regla. El nulo convencimiento de todos los formadores de opinión –desde los maestros más humildes hasta los más destacados líderes empresariales– sobre la validez, éxito y certeza del pensamiento liberal en todo el continente es uno entre muchísimos y claros ejemplos de que en este tema, como en los anteriormente indicados, los liberales estamos en la edad de piedra. Por lo pronto, la urgente tarea de los intelectuales liberales es convencer en forma paciente y pedagógica a la opinión pública de la eficacia, fuerza y certeza de nuestras ideas. Y ésta es una tarea estrictamente intelectual a la cual los liberales se han negado rotundamente, movidos precisamente por mantener la pureza de los principios libertarios e impidiendo que éstos lleguen al gran público a través de los formadores de opinión, una tarea que el propio Hayek demandó hacer.

Y aquí queremos dejar en claro que no es el objetivo de este artículo decir que es indispensable y necesario que los intelectuales liberales participen en política activa. Ésta es, en último término, una decisión exclusivamente suya. Sería precisamente lo contrario al pensamiento liberal imponer a otros un criterio o atributo que es sólo de su responsabilidad. Eso no es lo que se propone. El objetivo es dejar en evidencia que el ideario de la libertad no es puramente intelectual, sino que es además una ideología política: tiene que ver precisamente con combatir al poder, con limitarlo y someterlo, y con considerarlo la fuente de todos los males sociales. Es reconocer el hecho innegable de que el ideario de la libertad no es propiedad de unos cuantos iluminados, sino de todos los que, habiendo escuchado el mensaje y entendido sus ejemplos, afirmaciones y conclusiones, lo apliquen en sus propios objetivos personales o institucionales. De modo que no podemos impedir que haya personas que quieran participar en política enarbolando las ideas de la libertad, o que los denostemos acremente por hacerlo. Es, en última instancia, una decisión en la que no podemos interferir sin que nos acusen de atentar contra la libertad de otros. Y, finalmente, si los intelectuales y divulgadores liberales llevan a cabo las tareas que le son propias –y que no han hecho en toda la década pasada ni en los primeros años de la actual–, la opinión pública tenderá a exigir mayores dosis de libertad y a estar vacunada contra el poder y sus abusos, y así el efecto –si se quiere, no querido ni premeditado– será que haya políticos que triunfen en las elecciones para cumplir con esas exigencias. Son ellos los que concretarán tales demandas en acciones como desactivar un ministerio, eliminar el curso forzoso de la moneda, reducir los impuestos, abolir las aduanas o extender la propiedad privada en telecomunicaciones. La labor de los intelectuales liberales en un escenario hipotético como el descrito será el de generar las fortalezas necesarias para impedir nefastas vueltas al pasado y también para denunciar las torpezas y arbitrariedades que el poder hace cometer hasta a los espíritus más nobles. Se trata en suma de señalar la buena dirección: más libertad, más prosperidad, mayores afirmaciones a los derechos individuales.

Lo que no pueden seguir haciendo los intelectuales liberales es continuar encerrados en sus torres de marfil. Deben formar más pensadores, a técnicos y divulgadores resueltos a defender nuestras ideas, deben acercar el ideario de la libertad a la gente común, deben formular propuestas que sean soluciones concretas a los problemas de las personas de a pie de nuestros países, en lugar de mantener el *statu quo* imperante –contribuyendo en ello hasta más que los propios conservadores– por persistir en el error de mantener una

pureza intelectual del liberalismo que es ajena a la sustancia de este ideario.

Hasta hoy los liberales nos hemos convertido en simples y quejosos espectadores de lo que ocurre a nuestro alrededor. Por doquier nos contrariamos de las diarias tropelías del intervencionismo que nos asfixia y coarta toda posibilidad de innovación y avance empresarial; cada artículo que publicamos sobre las absurdas propuestas, leyes y acciones de parlamentos y gobiernos latinoamericanos es en verdad un recordatorio de lo poco que estamos haciendo realmente para que esa circunstancia cambie. Y ¿qué hacer?, se preguntarán muchos. Insistimos: ir a los principios. El liberalismo es una ideología política, no una diletante posición intelectual. Supone, como lo hizo en su vida y obra Thomas Jefferson o Juan Bautista Alberdi, pensar y desarrollar los principios y combatir por ellos en la arena política. O en sólo esas dos primeras tareas, como lo hicieron con singular maestría en el siglo XX Ludwig von Mises o Friedrich von Hayek. O únicamente en acercarlas al gran público, como lo llevó a cabo con extraordinaria lucidez Frédéric Bastiat. Pero no es de ninguna manera, a nuestro juicio y como ha indicado la historia y la literatura, ser un plácido edificador de metáforas como Oscar Wilde, sino ser como Lord Acton, quien entiende que propugnar la libertad implica defenderla permanentemente. Y permanentemente quiere decir en todo lugar y espacio. Y quiere decir, para no fracasar una vez más, desarrollar una propuesta integral, atractiva, innovadora y resuelta a favor de la libertad; generar un movimiento de ideas en la opinión pública que la enarbole y defienda; combatir a los seudos liberales que se vendieron por un plato de comida; divulgar en forma sostenida y con resultados el ideario liberal; y, sobre todo, renunciar a la actitud mediocre del *dandy* intelectual, del francotirador de argumentos, del aristócrata del pensamiento, y vincularse resueltamente con lo llano y común de un pensamiento que provino, en esencia, del deseo inmarcesible de los pueblos por la libertad.

Lima, abril de 2004

CONFERENCIAS

LIBERALISMO Y POLÍTICA MUNICIPAL
INSTITUTO DEL CIUDADANO, 27 DE SETIEMBRE DE 2002

Introducción

Estoy encantado y agradecido de volver al Instituto del Ciudadano de Lima, con cuyos integrantes guardo una cálida y larga amistad.

Me han invitado a hablar sobre liberalismo y política municipal.

En los últimos veinticinco años, en el Perú no se ha discutido con profundidad y con la participación de todos los actores involucrados sobre los gobiernos municipales, sus problemas y futuros.

Los principales protagonistas en esta tragedia –pues no hay otro modo de llamarla–, como por ejemplo los partidos políticos, los alcaldes, los analistas, los medios de comunicación y el pueblo en general se han detenido en las anécdotas menudas y en los problemas que tenían más a la vista. Lamentablemente, nunca se han tomado la molestia de analizarlos con profundidad. Tampoco de observar si los verdaderos problemas de las ciudades peruanas eran más profundos y soterrados de lo que vemos a diario. En realidad, éstos son apenas un síntoma antes que la enfermedad misma.

Nunca nos detuvimos a pensar tampoco en qué ciudad queremos vivir los próximos veinte o cincuenta años, ¿qué debemos hacer para que sus condiciones sean sostenibles en el tiempo?, ¿cómo resolvemos y en qué plazos sus principales y auténticos problemas del presente?, ¿qué debemos hacer para resolver sus problemas futuros, si hacemos la comparación con otras ciudades y gobiernos locales de América Latina y el mundo?

Por último, tampoco reparamos en ¿cuál es el cuerpo de ideas que podría ofrecer una respuesta coherente a los problemas de los municipios y, en particular, de las ciudades?

Aunque esta conferencia no pretende dar una respuesta definitiva a los acuciantes problemas de los municipios, sí intenta dar una primera solución desde un cuerpo de ideas coherente e integral. Esta posición es la del liberalismo.

Por esta razón, y a efectos de parecer lo más práctico y sencillo posible, pretendo dividir mi exposición en tres partes:

1. Liberalismo y política municipal
2. Problemas actuales de los municipios y sus soluciones
3. Problemas futuros de los municipios y sus soluciones

Veamos.

1.- Liberalismo y política municipal

Como ha señalado con acierto el politólogo liberal italiano Raimundo Cubeddu en su *Atlas del liberalismo* (Unión Editorial, 1999) esta posición es ante todo una teoría y una praxis para el control y la reducción del poder, que parte de la constatación de que los individuos, aún con los mismos derechos, son naturalmente diferentes en cuanto dotados de un conocimiento limitado y falible.

Sin embargo, un hecho concreto es que los liberales nos hemos concentrado en el control y reducción del poder estatal, pero no del poder municipal.

Un primer razonamiento al respecto es que los liberales también abogamos por un gobierno municipal limitado y circunscrito a específicas actividades. Una segunda conclusión es que dichas actividades deben en principio circunscribirse a aquellas a las cuales el poder estatal podría estar legitimado desde el punto de vista liberal, a

ser: la seguridad –en este caso, de los vecindarios del municipio–, la administración y ejecución de la justicia y, finalmente, según el aserto de Adam Smith en *La riqueza de las naciones* (Barcelona: Editorial Bosch, 1955) a aquellas actividades en la que los privados no tengan interés económico alguno y que sean indispensables para la comunidad.

De otro lado, en el Perú hemos pensado que los municipios son una suerte de “cajón de sastre” donde colocar todas las funciones del Estado, yuxtaponiéndolas a éste, y sancionando dichas obligaciones en la Ley General de Municipalidades. Esta yuxtaposición ha ocasionado un gran problema con todos los gobiernos locales y el gobierno central: nadie se hace responsable de nada. Los municipios salvan su responsabilidad adjudicándole toda la responsabilidad al gobierno central y viceversa.

De otro lado, tendremos a creer en el espejismo de que los mayores otorgamientos de poder a los municipios implican un mayor reconocimiento de facultades a la ciudadanía. Eso es falso. Lo que al final ocurre es que el ciudadano es atosigado por el gobierno central y, además, por el municipal. Lo que piden los alcaldes –y en particular los alcaldes que llegan al Congreso de la República– es siempre más poder para las alcaldías en detrimento de los ciudadanos. Un poder que simple y llanamente no se ejerce al no contar los municipios ni con la infraestructura ni los medios económicos para hacerlo.

Por ello siempre es recomendable una lectura del clásico de Alexis de Tocqueville, *La democracia en América* (Fondo de Cultura Económica, 1980), en el cual queda claro que los gobiernos locales deben ser limitados y al mismo tiempo autónomos, constituyéndose ellos mismos en frenos del poder avasallante del Estado, pero nunca en sus siervos o, peor aún, ejerciendo una vocación suicida contra el poder central, que tienda a su desaparición.

Ello obliga a una revisión pormenorizada de la Ley de Municipalidades, con un sentido de realidad que señale qué pueden o no hacer los municipios y con qué medios contarían para hacerlo. De ello se desprende también que se debe hacer un análisis costo-beneficio de la gestión municipal, y que su sanción legal es indispensable.

Simultáneamente, debe existir una correcta distribución de responsabilidades del gobierno central y el municipal, y el respectivo límite entre ambos. Además, el liberalismo en la política municipal implica también una clarinada de alerta a los vecinos, para que éstos no se dejen engañar por las promesas de los candidatos a las alcaldías y regidurías y, en cambio, ejerzan una permanente fiscalización a sus alcaldes. Deben hacerles ver que su poder es transitorio y limitado, y que toda manifestación de poder extremo será sancionada drásticamente. El ejemplo de *Fuente Ovejuna* (Alianza Editorial, 1973) del escritor del Siglo de Oro español Calderón de la Barca es determinante para ello.

Así, pues, los municipios, parafraseando a Tocqueville, son el cimiento del sistema democrático. Al mismo tiempo, son los que despejan grandes zonas del accionar del poder central. Finalmente, el límite al poder de los alcaldes es siempre el ciudadano.

2- Problemas actuales de los municipios y sus soluciones

Veamos ahora los problemas actuales de los municipios y sus soluciones, desde una perspectiva liberal. Aclaremos que únicamente señalaremos aquellas cosas que tiene que hacer el municipio, y no el gobierno central, el Parlamento o el Poder Judicial.

Financiamiento municipal y rentas

Lo primero que se debe descartar antes de evaluar qué problemas puede solucionar el municipio es si tiene recursos no sólo para enfrentarlos, sino para existir en forma independiente, y además, si tiene posibilidades de generarlos de manera permanente en el futuro. El verdadero gran problema en el Perú en el ámbito municipal es que los municipios dependen económica y financieramente del poder central. Y esto es responsabilidad de los propios municipios, por no haber sentado y construido las bases de un verdadero sistema tributario municipal, sirviendo este hecho al enriquecimiento de la mayoría de los alcaldes y regidores por medio de actos de corrupción.

También depende de la ciudadanía, que nunca ha sido capaz de pedir esto a sus alcaldes, que jamás ha pagado sus impuestos locales y ha originado más bien la “cultura de las amnistías” que se refleja a diario en calles y plazas. Lo que se ha generado de esta suerte es que el municipio, en su frenética búsqueda de rentas, empiece a cobrar por servicios que deberían estar presupuestados si se pagaran dichos tributos, como los matrimonios civiles o los servicios de seguridad, por ejemplo.

Insistimos: la única forma de conseguir autonomía frente al poder central es creando un organismo tributario pequeño y eficaz en cada municipio y que sea capaz de otorgarle rentas al municipio o localidad para financiar su presupuesto y ejercer las obligaciones que la ciudadanía le encomienda.

Ahora bien, ¿qué cobrar? Dejada en claro nuestra posición que debe haber un único impuesto nacional del 10% por toda actividad económica y patrimonio, para el caso de los municipios una primera medida es que éstos se financien a través del cobro de derechos por el uso de bienes y servicios municipales.

Estos pagos no deberían superar la tasa del 10% del caso del servicio, dependiendo de cada municipio. En consecuencia, esto permitirá al ciudadano saber concretamente en qué se está gastando su dinero, reducir los índices de corrupción y brindar sus servicios sólo a aquel que pague.

En definitiva, cualquier mantenimiento o reforma al actual sistema de financiamiento municipal, basado en los impuestos territorial, de vehículos y otros, sólo mantendrá el círculo vicioso de amnistías y dependencia que hemos descrito. Los municipios deben decir claramente que harán tres o cuatro cosas muy concretas, dar a conocer su costo global a la ciudadanía de su jurisdicción y cómo se va a proratear el gasto de esos servicios.

La seguridad

Para enfrentar el gravísimo problema de la seguridad en las ciudades y localidades del Perú –que todos vemos a diario– desde un punto de vista liberal, se propone la descentralización de la Policía Nacional, y la elección democrática de comisarios en cada municipio. De otro lado, establecer que los delitos ocurridos al interior de los distritos serán manejados por la policía descentralizada, a cargo de los municipios. Para delitos de envergadura nacional, que impliquen una organización o de alta gravedad, se propone una fuerza policial tecnificada y dividida en departamentos según los delitos cometidos.

Ello implica el aumento del presupuesto para las fuerzas policiales, y una reingeniería a fin de que funcionen empresarialmente, tanto en el ámbito local como nacional. Esto último quiere decir establecer un sistema de incentivos económicos para el policía que capture más delincuentes o lleve a cabo la captura más sobresaliente; incentivos económicos para la comisaría que más delincuentes capture o reduzca más efectivamente su tasa de delincuencia, y castigar económicamente al comisario o policía ineficiente. Finalmente, establecer un sistema de recompensas por la captura e información para capturar a los delincuentes.

La consigna en estos casos es combatir drásticamente la delincuencia en los municipios. Luchar por cada calle ocupada por la delincuencia, recuperarla y conservarla libre de delincuentes.

Aquí los vecinos tienen también muchísimo que hacer; informando a la policía local, estableciendo rondas de patrullaje, designando a un “jefe de seguridad” en cada cuadra, con poderes y que responda al jefe zonal, con facultades para realizar “arrestos civiles”– lo que daría fuerza de ley a sus capturas– y en permanente cooperación con su policía local.

No olvidemos que enfrentar la inseguridad en los distritos de Lima tiene una directa incidencia económica. Vecindarios “limpios” de delincuentes aumentan el valor de sus predios y son capaces de generar negocios, pues éstos se generan allí donde no son entorpecidos. Es además, la directa labor del gobierno municipal desde un punto de vista liberal: combatir todo proyecto de vida dirigido a liquidar o entorpecer los proyectos de vida de otros, según lo acotó Alberto Benegas Lynch en *El desafío neoliberal* (Bogotá: Editorial Norma, 1993).

La administración y ejecución de justicia

Hemos visto, a lo largo de mucho tiempo, cómo en diversos vecindarios de la capital los ciudadanos “toman la justicia en sus manos”. Esto ocurre porque los municipios están facultados para hacer casi todo, menos para lo más importante: administrar y ejecutar la justicia en su jurisdicción.

Por eso, desde una perspectiva liberal se propone que para los delitos menores o de menor cuantía –como el hurto– la administración y ejecución de la justicia debe quedar a cargo de los municipios. Por ello planteamos el hecho que cada jurisdicción cuente con una cárcel municipal, con un fiscal de distrito elegido por su ciudadanía y con un juzgado de paz que sea también elegido y que tenga el poder para ejercer efectivamente la justicia. A su vez, los municipios deberían tener la facultad de imponer penas como trabajos forzados comunitarios a los delincuentes por el tiempo en que, de acuerdo con las leyes, sean condenados. La verdadera descentralización es la de la seguridad y la justicia.

La basura

Todos nosotros de un modo u otro padecemos el problema de la basura. Sin embargo, nadie ha propuesto una solución integral a este problema. Para el liberalismo, todo objeto en la economía tiene un valor. Y ese valor está determinado en primer término por su escasez, y por el valor subjetivo que cada persona le asigne a dicho objeto. La basura es en realidad un bien económico que podría generar grandes ganancias a muchos empresarios dedicados a su recolección y reciclaje. En el ámbito informal, esto ya está ocurriendo.

Los municipios deberían aprovechar esta riqueza y actividad económica informal y permitir su formalización inmediata.

El problema de la basura no se resuelve únicamente licitando o cediendo al sector privado el servicio de recolección. Significa generar las condiciones para crear un “mercado de la basura”. Ello implica otorgar la propiedad de la basura a quienes van a reciclarla, previo pago. Además, privatizar los rellenos sanitarios y colocarlos en lugares donde pueda acceder la población. Asimismo, incluye prohibir drásticamente las edificaciones o viviendas cercanas, y convocar a una licitación pública internacional a las empresas transnacionales de reciclaje de basura a fin de poner sus plantas en el país.

Otro tema ligado a éste es el de la suciedad de los propios habitantes de las ciudades. A diario vemos cómo mujeres y hombres, en Lima y en otras localidades, hacen sus necesidades en las calles. Incluso, alientan a sus menores hijos a hacerlo. Una primera medida es definir este tema como prioridad municipal, un tema de seguridad ciudadana, de salud pública y de inmediata resolución. Es de seguridad ciudadana porque el cometer estos actos sin recibir sanciones drásticas alienta a otros a cometer actos más graves. Un ejemplo a seguir es el de Singapur, que solucionó este problema señalando que todo aquel que hiciese sus necesidades en la vía pública o eliminase sus basuras del mismo modo, sería condenado a limpiarla y limpiar la ciudad durante 24 horas –las de su detención– con el cartel que dijese: “yo ensucio la ciudad”. La medida de control social cumplió su cometido: Singapur es una de las ciudades más limpias de Asia.

El concepto liberal a seguir aquí es el siguiente: la calle es la ampliación del espacio privado individual a un entorno o ámbito público. Cuando alguien hace sus necesidades o arroja sus basuras a la calle, viola mi derecho a transitar en un espacio público libre de influencias o agentes externos que no he admitido ni que son bienvenidos por mí.

3.- Problemas futuros de los municipios y sus soluciones

Los problemas y soluciones que a continuación trataré dependen de respuestas en el largo plazo. Implementarlas es labor de varios gobiernos municipales, y depende ciertamente de una visión compartida entre la ciudadanía y los actores políticos elegidos en sucesivos períodos.

El transporte

Enfrentar el problema del transporte, el mismo que considero el más grave de las ciudades del Perú y en

particular de Lima, requiere tener en cuenta que es causa y consecuencia de muchos otros problemas: por ejemplo, el de centros de trabajo muy distanciados de los hogares, el de centros educativos distanciados también de las casas, y sobre todo, el de haber instaurado un sistema de libertad sin responsabilidad en el transporte público.

En efecto, lo que se hizo durante la década del noventa en el Perú fue establecer un sistema de libertad que no permitió distribuir las responsabilidades que los inevitables conflictos y accidentes generarían en el transporte público. Al no permitirse tal asignación de responsabilidades, ni al haber un sistema de justicia que corrigiese paulatinamente tales imperfecciones, se ha montado una suerte de tinglado jurídico, legal y administrativo que es indispensable demostrar.

De allí que las medidas que deben implementarse son las siguientes:

- Establecer que las empresas que trabajen en el transporte público sean sociedades anónimas y no asociaciones de conductores adscritas al titular de una línea. Establecer, del mismo modo, un proceso eficaz de salida del mercado de las empresas y asociaciones de conductores quebradas.
- Instituir un sistema legal que asigne una responsabilidad civil objetiva a las empresas de transporte público por los accidentes de los cuales sean responsables sus chóferes.
- Instituir un sistema legal que asigne una responsabilidad civil y sanciones sociales a los peatones que incumplen las normas de tránsito.
- Establecer que sólo los municipios de la localidad pueden instituir las licencias para el servicio de transporte. Las licencias de transportes, para una sola línea de transporte, no deberán abarcar más de cinco distritos, o en su defecto para las principales vías de la ciudad.
- Los otorgamientos de las licencias están sujetos a la calidad del servicio, la preparación y experiencia de los chóferes, la calidad de las unidades de transporte, su mantenimiento, entre otras. La licencia del servicio debe comprender el establecimiento de las paradas del vehículo de transporte público, su horario, su tiempo de parada a parada, entre otras. También debe indicarse que un solo accidente atribuible a un chofer implica la revocatoria de la licencia y la inmediata convocatoria a una licitación.
- Establecer un servicio privado de mantenimiento de las pistas y aceras de la ciudad. Dicho servicio privado será cubierto con el pago, por ejemplo, del 50% del pago de las licencias, y con un servicio de peaje de salida de todas las rutas de la ciudad. Podría pensarse en el establecimiento de un fondo especial para dicha reparación y mantenimiento.
- Establecer que los servicios de transporte interprovincial tengan terminales portuarias de progresivo crecimiento establecidas en las afueras del casco urbano.

Crecimiento de la ciudad

El crecimiento de la ciudad en los próximos 25 a 50 años es un tema que trasciende a las elecciones municipales, al actual gobierno municipal, y que dependen de todos los actores involucrados.

El acercamiento que debemos hacer al tema de cómo crecerá la ciudad desde una perspectiva liberal es tomando como punto de referencia el derecho de propiedad. Así, la primera tarea de los gobiernos municipales es limitar todas sus intervenciones al derecho de los vecinos de adquirir sus propiedades, construirlas del modo en que ellas consideren y según sus propias consideraciones personales. Implica en ese sentido derogar todos los reglamentos de zonificación que existen actualmente.

Ello implica también que cesen las invasiones y el tráfico de terrenos en propiedades públicas y privadas. Si abaratamos el costo de acceso a la propiedad, y sancionamos drásticamente las aristas penales del acceso informal a la misma, el mercado ordenará de mejor manera las formas de habitar el entorno urbano.

Una segunda indicación al respecto es que los servicios básicos tienen un costo y no se pueden asignar indiscriminadamente a cuenta de los que pagan estos servicios. Además de privatizar el servicio de agua y de abrir a la competencia la telefonía fija, hay que señalar que estos servicios no se van a conceder “por ser un derecho” del ciudadano, cosa que no es por supuesto.

La ciudad tiene que empezar a crecer horizontal y no verticalmente. Esto sólo se logrará si se liberaliza el

mercado de la construcción inmobiliaria en el Perú y se eliminan las regulaciones de inquilinos que todavía subsisten. En segundo término, si se ponen a la venta todas las propiedades públicas de vivienda que actualmente existen y se establece un mecanismo para vender en subasta pública las que se encuentren en abandono. Y, por último, si se determina que el mercado inmobiliario sea manejado por empresas inmobiliarias y no por asociaciones de vivienda, que actualmente generan rentas y no pagan impuestos, con lo cual están lotizando de manera perversa el poco espacio que se tiene actualmente en las principales ciudades del Perú, y en particular en Lima.

El entorno ambiental urbano

Un tema a mejorar en los próximos 25 años es el entorno ambiental urbano. Esto se logra, además de las medidas sobre la basura y el transporte ya señaladas, realizando las siguientes acciones:

Permitiendo un recambio total del parque automotor en las ciudades. Esto sólo se logrará si se dan las condiciones de reducción de costos para la adquisición de vehículos nuevos con mejores escapes, no de vehículos usados; si se eliminan los impuestos para su ingreso aduanero; si se elimina el impuesto a la gasolina, y si se impide la circulación de vehículos de más de cinco años de antigüedad. Además, permitiendo el uso masivo de vehículos a gas en lugar de gasolina.

Limpiando los ríos y acuíferos que dan agua a las ciudades. En el caso de Lima, se debe seguir el ejemplo de limpieza de otros ríos como Tamesis, hace 30 años contaminado y hoy totalmente limpio, tanto que en todo su recorrido se puede pescar. Muchas gracias.

**¿SON CONSTITUCIONALES LOS DERECHOS SOCIALES?
X CONVENCIÓN NACIONAL ACADÉMICA DE DERECHO, UNIVERSIDAD INCA GARCILASO DE LA
VEGA, 21 DE NOVIEMBRE DE 2002**

Introducción

Reiteradamente leemos en los periódicos y vemos en las noticias de la televisión diversos reclamos de ciudadanos por los llamados “derechos sociales”. Si lo observamos con detenimiento, no es éste un tema baladí, sino que se trata nada menos de la base institucional sobre la cual opera una sociedad, y en particular la sociedad peruana, tan afecta a estos “derechos”. Por eso, debemos tratar este asunto de los “derechos sociales” de un modo distinto a como se enseña actualmente en las facultades de derecho, es decir, no con un sentido superficial y sin ningún tipo de crítica, propio del medioevo, en lo que no se cuestiona lo que se enseña. Tampoco con la sentida emoción del reclamante de una vivienda o una educación digna, de un medio ambiente sano o culto, sino con la objetividad y solvencia jurídica que permita cuestionar creativamente lo que hoy es un sentir común de nuestra ciencia.

Por lo tanto, mi conferencia abordará en primer término la definición de los derechos sociales, y procederá luego a cuestionar su fundamento teórico y su ejercicio práctico. Veamos.

I- ¿Qué son los derechos sociales?

Como ha señalado el abogado y sociólogo Miguel Canessa, en su muy ilustrativo estudio *Los derechos sociales en el marco de los derechos humanos*, “[los derechos sociales] en primer lugar, son derechos que se dirigen como exigencias al Estado. Se trata de que el Estado actúe proporcionando los medios o los recursos para el goce de estos derechos. En segundo lugar, se presupone que existen individuos o grupos que no cuentan con los recursos materiales para satisfacer sus necesidades básicas, por lo que se convierte en un imperativo ético lograr dicha satisfacción; esto es lo que le otorga fundamento a este tipo de derechos. En tercer lugar, los derechos sociales son un conjunto de normas que sustentan la actuación del Estado en su prestación para la satisfacción de las necesidades básicas”.

Del mismo modo, expone que “en palabras de Prieto, ‘es muy corriente identificar los derechos sociales con los derechos prestacionales, esto es, con aquellos derechos que en lugar de satisfacerse mediante una abstención del sujeto obligado, requieren por su parte una acción positiva que se traduce normalmente en la prestación de algún bien o servicio’”. Igualmente, siempre citando a Canessa, “Contreras sostiene que ‘si algún atributo suscita un razonable consenso en la doctrina, se trata, sin duda, de éste: los derechos sociales parecen presuponer un protagonismo activo-prestacional de parte de los poderes públicos’”.

Y Canessa continúa citando al jurista socialista español Peces Barba, el cual señala que “los derechos económicos, sociales y culturales establecen a favor de sus titulares una prestación normalmente a cargo de los poderes públicos, aunque, en ocasiones, pueden estar a cargo de otros particulares. Se les suele considerar como derechos de crédito, a otorgar a los titulares un título para exigir esa prestación de quien resulte obligado. La justificación de la intervención se basa en la convicción de que resuelve una carencia, en relación con una necesidad básica, que impide el desarrollo como persona y la libre elección de planes de vida de quien se encuentre en esa situación”.

Finalmente, como ha indicado con acierto Sergio García Ramírez, en su artículo “Derechos humanos: desarrollo y circunstancia”, el siglo XX es “la generalización de otras proclamaciones: los derechos de solidaridad”, los cuales “remueven o compensan las desigualdades que postulan, como intolerables (...) son derechos a la compensación de las desigualdades y, por ello, a llegar a ser personas iguales a las demás en las condiciones mínimas de vida y supervivencia”.

II.- Crítica al fundamento teórico de los derechos sociales

Veamos entonces como la teoría que justifica los derechos sociales cae en flagrantes contradicciones que es preciso señalar.

1.- Los derechos “sociales” quebrantan el concepto de derecho

En su esencia, el concepto de derecho se refiere a la acción, específicamente a la libertad de acción. Significa estar libre de toda compulsión física, coerción o interferencia por parte de otros hombres. Desde Ulpiano hasta Locke, y desde Grocio hasta Rawls, el derecho es un concepto moral: los derechos del individuo son el medio de subordinar la sociedad a la ley moral. Por lo tanto, un derecho es un principio moral que define y sanciona la libertad de acción de un hombre en un contexto social. Para cada individuo, un derecho es una sanción moral positiva de su libertad para actuar de acuerdo con su propia elección voluntaria. En cuanto a los demás, los derechos de un individuo sólo le imponen una obligación de índole negativa: abstenerse de agredirlo.

En ese orden de ideas, la fuente de los derechos del hombre no es la ley de Dios –como piensa el iusnaturalismo– ni la ley de Congreso alguno –como sostiene el positivismo– sino la ley de identidad: A es A y el hombre es el hombre. Los derechos son condiciones requeridas por la naturaleza humana para garantizar su propia supervivencia. De este modo, sólo existe un derecho fundamental, del cual derivan los demás: el de un hombre a su propia vida, lo que significa el derecho de realizar todas las acciones requeridas por la naturaleza para mantenerla. El derecho a la vida es el origen de todos los derechos, y el de propiedad es la única forma de implementarlo, pues, dado que un hombre debe sustentar su vida por su propio esfuerzo, quien no tiene derecho al producto de ese esfuerzo no posee los medios para mantenerla.

Dado que sólo un hombre individual puede tener derechos, la expresión “derechos del individuo” es una redundancia, que estimo necesaria en el caos intelectual imperante. Pero la expresión “derechos colectivos” o “derechos sociales” es una contradicción en términos. Al enarbolar este concepto, desconocemos que todo grupo es sólo una cantidad de individuos que no puede tener otros derechos que los de sus miembros individuales. En una sociedad libre, los derechos de cualquier grupo se derivan de los de sus miembros, a través de su elección individual y voluntaria y el acuerdo contractual que formalizó su agrupamiento, permitiendo la aplicación de esos derechos individuales a propósitos específicos comunes. Todo propósito legítimo de un grupo se basa en el derecho que tienen los participantes a la libre asociación y el libre comercio.

La noción de “derechos colectivos” supone que los derechos pertenecen a algunos hombres, pero no a otros, que algunos tienen el derecho de disponer de otros como les plazca, y que el criterio para esta diferencia radica en la superioridad numérica (tal es lo que sucede con los llamados “derechos” a la vivienda, salud, educación, alimento, que sólo podrían ser satisfechos utilizando a algunos seres humanos como animales de sacrificio en beneficio de otros). Y esta situación quebranta la esencia misma del derecho.

2.- Los “derechos sociales” rompen la correspondencia entre derecho y obligación

Cuando alguien reclama un derecho –cualquier derecho, y en particular un “derecho social”– debería saber que, como contrapartida, hay una obligación. Todo estudiante de derecho sabe, por ejemplo, que si por un trabajo cualquiera un ciudadano percibe honorarios por valor de mil, existe la obligación universal de respetar ese ingreso. Ahora bien, si ese ciudadano declara que tiene derecho a percibir dos mil y sus ingresos son en realidad de mil, esto quiere decir que, al otorgarle semejante “derecho”, algún otro tendrá la obligación de proporcionarle la diferencia. En este caso, es importante comprender que, de reconocer semejante acto, se habrá lesionado el derecho de ese otro al obligarlo a entregar al primero la suma mencionada. Y esto es una violación al derecho de este último ciudadano, es decir, de un tercero, que es lo que ocurre con los llamados “derechos sociales”, pues, si se concede el derecho a la educación, a una vivienda digna o a un salario decoroso, esto quiere decir que otros –incluyendo en la mayoría de casos a los propios reclamantes– tendrán la obligación de proporcionar parte del fruto de sus trabajos para atender esas demandas.

Entonces, en nombre del derecho –en este caso, del “derecho social”–, de uno se puede patrocinar la lesión al derecho de otro u otros. Esta situación olvida un aspecto de lógica elemental: no hay derecho contra el derecho. En una sociedad civilizada no puede reclamarse un derecho sobre el derecho que tiene otro. Sin

embargo, si prestamos atención a las noticias de hoy, comprobamos que un grupo de estudiantes reclama su “derecho a la educación”, que hay manifestaciones en pro del “derecho a una vivienda digna”, mientras que más tarde se reclama “el derecho a un salario decoroso”.

Y si se procede en esa dirección, como lamentablemente han hecho los parlamentarios que nosotros elegimos, entonces hemos prescrito en el ámbito constitucional que, en nombre de un derecho, se ha conculcado el derecho. Y un sistema así, amigos míos, no puede prosperar ni mucho menos, generar prosperidad. En realidad, es el tiovivo de la pobreza: es como si la sociedad se convirtiera en un gran círculo en el que cada uno tiene puestas las manos en los bolsillos del prójimo.

Lo que podemos afirmar entonces es que alegar un derecho contra el derecho es un pseudo derecho. Y esto no sólo ocurre en las demandas callejeras cotidianas sino que en muchos casos se encuentra, como ya he dicho, inscrito en la llamada Constitución de 1993 y en el anteproyecto actual de manera desembozada. Decimos en la llamada Constitución, puesto que ésta es la negación de una Constitución, ya que una verdadera Carta Magna significa el establecimiento de límites precisos al poder político para la protección de los derechos de las personas. Lo que la vigente Constitución y el anteproyecto de marras establecen en realidad es una lista de aspiración de deseos que nada tiene que ver con el derecho ni con la teoría constitucional. Ésta es una de las razones por las que aumenta la violencia y la frustración: los gobernados reclaman el “derecho a la felicidad perpetua” que prometen políticos en campaña. No parece percibirse que los recursos son escasos y las necesidades son ilimitadas. Los propios ciudadanos no se percatan –o, mejor dicho, no quieren percatarse– que la asignación de los factores productivos debe operar según sea la eficiencia de cada cual para atender las necesidades de los demás y que la reasignación coactiva elimina incentivos, reduce la productividad y, consecuentemente, disminuye salarios y genera pobreza.

3.- Los derechos individuales y los “derechos sociales” son mutuamente excluyentes

Hablar de los “derechos sociales” supone, si tenemos espíritu crítico y cuestionador y no repetitivo y emocional, asumir la eterna controversia concerniente a los llamados derechos individuales o negativos y sociales o positivos. “Derechos negativos” es el término que se ha aplicado a los derechos constitucionales históricamente asumidos desde John Locke. Se resumen en una simple negativa: el derecho a no ser molestado siempre y cuando uno no inicie el acto de violencia. Ese concepto de derechos protege el derecho a la vida, a la libertad, a la propiedad y a la búsqueda de la felicidad. Si uno está libre de interferencia forzada, puede, por lo tanto y en cuanto no moleste a otro, actuar para alcanzar objetivos, ser propietario de tierras y objetos sin dueño o comprarlos, asociarse en el comercio y demás. Los otros están obligados solamente a abstenerse de usar la fuerza en su contra. Ésa es la concepción de los derechos que Adam Smith tuvo en mente en *La teoría de los sentimientos morales*, cuando escribió: “Podemos cumplir todas las reglas de la justicia sentándonos y no haciendo nada”.

Los derechos positivos son radicalmente diferentes. Significan un derecho a algo, que crea más que una obligación negativa en los demás. Cuando los defensores de los “derechos sociales” hablan del derecho a la alimentación, al vestido y al cuidado médico, no se refieren a que la gente tiene el derecho a actuar para adquirir esas necesidades de la naturaleza o de proveedores dádivosos. Quieren decir, en realidad, que los demás tienen una obligación para proveer esas cosas o el dinero equivalente, quiéranlo o no. Por consiguiente, negarse a proveerlos constituye una violación de derechos. Bajo esta concepción, el principio de Smith se queda corto, porque uno no sería justo con sólo sentarse quieto y no hacer nada. No hacer nada implicaría no pagar impuestos, y no pagar impuestos, bajo la filosofía de los derechos positivos, violaría los derechos de los demás a aquello que los impuestos financiarían, como la comida o el cuidado médico.

Por tanto, los derechos positivos y los negativos son mutuamente excluyentes. Si uno prevalece, el otro desaparece. No puede haber un derecho a la comida en sí, junto con el derecho a no ser molestado. Si López se niega a proveer de comida a Pérez, los derechos de uno u otro serán violados. O se respeta la decisión de López en cuyo caso el derecho a la comida de Pérez quedará anulado, o López será forzado a proveer comida o dinero, en cuyo caso su derecho de no ser molestado será ignorado. No hay término medio.

Y ello porque los propugnadores de los “derechos sociales” pasan por alto que los derechos individuales o negativos en su mismísima concepción requieren la no-iniciación de la fuerza. Los derechos positivos o

“sociales” sí. Los derechos son principios para evitar conflictos para que los individuos puedan vivir vidas productivas. Los “derechos sociales” por su naturaleza positiva crean conflictos *per se*. Los derechos negativos no. Por ese motivo, los “derechos sociales” no son derechos. En realidad son prerrogativas que conceden los gobiernos para favorecer a un grupo de ciudadanos a costa de los derechos de la mayoría.

Es entendible que mucha gente sea atraída por los programas de derechos positivos debido a su preocupación por aquellos que viven en condiciones terribles. Si entendieran que esas condiciones se deben a la ausencia de derechos negativos –específicamente, derechos de propiedad– podrían ver el error en su esquema de pensamiento. Sin embargo, la ceguera ideológica, ese mito que les ha sido inculcado a todos en las escuelas y universidades, les impide verlo.

III.- Crítica a los “derechos sociales” en su ejercicio práctico

Ahora veamos como los “derechos sociales” no sólo no cumplen los requisitos mínimos para ser denominados derechos, es decir, ser universales, iguales para todos, respetuosos de otros derechos fundamentales, no generar externalidades y ser ejecutables en sentencias, sino que, además, son perniciosos para la vida civilizada.

1.- Los “derechos sociales” no son universales

Todo “derecho social”, para existir y ser tal, no puede ser universal: el “derecho social” es la noción de que se me debe algo, no porque fabriqué o trabajé en algo sin recibir contraprestación, sino porque pertenezco a una determinada categoría, que excluye a todas las demás. Soy “sujeto de un derecho social” porque estoy en el rango de extrema pobreza, porque soy miembro de un proletariado que merece los frutos del capital, un miembro del sexo femenino que merece condiciones afirmativas, un afro peruano que merece indemnizaciones por esclavitud, etcétera, pero de ningún modo puede abarcar un sentido universal. Lo que sucede es que eso no puede ser llamado derecho, sino prerrogativa. Es lo que existía, por ejemplo, en el absolutismo monárquico anterior a las revoluciones liberales del siglo XVIII: se tenían determinadas prerrogativas por ser de determinada clase social, las cuales eran invariables. Así, un noble tenía “el derecho” a llevar espada o a ser ejecutado en efígie, como le ocurrió al Marqués de Sade, a asumir los puestos más altos de la clerecía y el ejército, mientras que los pobres de ese tiempo tenían el derecho de ser alimentados en los graneros del rey destinados a ellos. De allí que muchos estudiosos han afirmado que los “derechos sociales” no son sino una reedición del antiguo derecho de castas premoderno.

2.- Los “derechos sociales” generan desigualdades

Los “derechos sociales” generan desigualdades por cuanto son derechos a que determinadas personas reciban ciertos bienes, los hayan ganado o no. Y esto significa que alguien tiene que dárselos obligatoriamente. Cuando la Constitución dictamina que tengo derecho a recibir servicio médico, por ejemplo, esto no significa simplemente que tengo la libertad de contratar al médico, el hospital y el seguro que quiera, sino que debo recibir servicios de salud pagados por el Estado. Esto quiere decir en realidad que los contribuyentes están obligados a sostenerme y los médicos y enfermeras tienen que aceptar tales arreglos. Más aún, la mayoría de los ciudadanos contribuyentes tiene que contratar uno o varios servicios de salud privados, además de estar obligados a pagar por el servicio de salud pública, que en la mayoría de casos no usan. En consecuencia, un ciudadano con los mismos derechos que otro, paga dos veces por el mismo servicio, mientras que otro lo recibe gratuitamente.

Lo más grave de este asunto es que el propio ejercicio del “derecho social” es desigual, pues mientras su enunciado es “social” su ejercicio y sus consecuentes frutos y recompensas son individuales: quien accede al “derecho a la educación gratuita” la disfruta individualmente, y puede movilizarse socialmente y alcanzar una prosperidad que nunca será “social” sino exclusivamente individual. Quien, de otro lado, ejerce su “derecho a la vivienda” accede con ello a la posibilidad de usufructuar de su “vivienda social” individualmente, y ese usufructo no será “social” sino propio del beneficiario. Y esta consecuencia del ejercicio de los “derechos sociales” los contradice en sus propios términos.

3.- Los “derechos sociales” violan derechos fundamentales

Los “derechos sociales” son reclamos ejecutables sobre la propiedad de otros, la misma que es expropiada por el Estado para que los beneficiarios de los “derechos sociales” puedan ejercerlos, en detrimento de los demás. Violan así el derecho de propiedad privada, que es la forma esencial en que nuestras libertades se ejercen. Lamentablemente, lo que los propugnadores de los “derechos sociales” se niegan a observar es que la propiedad no es algo físico sino un conjunto de derechos y libertades. Si soy propietario de mí mismo, y en consecuencia de mi trabajo y del fruto de mi trabajo, cuando alguien me arrebatara dicho fruto quebranta el Estado de derecho negándome el derecho a la vida, que no es otro que el de vivir todos los días del fruto de mi trabajo. Más aún, cuando sin mi permiso se lo da a otro que no ha hecho el esfuerzo, basándose en consideraciones subjetivas, como su edad, su sexo, su color de piel o su nivel económico.

4.- Los “derechos sociales” generan externalidades

Los derechos llamados “sociales” carecen de uno de los componentes económicos esenciales e inherentes a todo derecho: la asunción del costo. Dado que sus beneficiarios no asumen el costo de su acceso y reciben todos los beneficios de su uso y usufructo, como vimos, se produce lo que en economía se denomina “externalidad”. Las externalidades son dañosas para la economía, porque permiten que otros se apropien de beneficios que no son suyos. Lo correcto implicaría para la persona reconocer que los efectos de su acción libre –buenos o malos– quedarán a su cuenta. Si por su decisión se obtuvieron beneficios, ella será la única en disfrutarlos. Si, por el contrario, su acto implicó perjuicios para otros o para sí mismo, deberá asumir ese costo y responder por él. La creación de los “derechos sociales” implica, por el contrario, hacer pagar a quien trabaja y produce lo que el Estado define que es necesario para quien no puede alcanzarlo en el ejercicio de su libertad. Es una trascripción a la ley de lo que definirían los marxistas como “de cada cual según sus posibilidades, a cada cual según sus necesidades”.

En el ámbito de la sociedad el problema se agrava por cuanto los “derechos sociales”, al ser una creación política y no jurídica, son aplicables sólo a quienes el Estado decida administrar tales derechos, sin costo alguno, mientras que la mayoría es impedida a su vez de poder reclamarlos. Así, educación, salud, cultura, deporte, vivienda y hasta trabajo son obligaciones legales de los gobiernos para con sus ciudadanos, pero implican la búsqueda de innumerables recursos financieros –sustraidos de los bolsillos de los contribuyentes– que hacen del tema fiscal uno de los más agudos y complejos problemas de los marcos jurídicos actuales. En efecto, el desarrollo de estados cada vez más suplidores de bienes y servicios incluidos en estos “derechos sociales” ha conducido no sólo a una cada vez más onerosa carga fiscal sobre empresas y personas, desalentando el trabajo creativo y disminuyendo la posibilidad de inversión en áreas productivas, sino que además ha permitido el surgimiento de crecientes e insostenibles déficit presupuestarios.

5.- Los “derechos sociales” son inejecutables en sentencias

Partamos de la siguiente pregunta: ¿No sería acaso absurdo que un ciudadano recurriese a los tribunales para demandar a todos aquellos que violan su “derecho social” a la alimentación o a la seguridad social? Después de todo, si esas cosas, como la vivienda o el medio ambiente, son tuyas por derecho propio, ¿por qué no puede ese ciudadano, o cualquiera de nosotros, apoderarse sencillamente de ellas como podría hacerlo si un individuo le robara una prenda y él la encontrara en sus manos? Y qué decir del derecho a la libertad y a la propiedad que todo el mundo tiene. ¿No están estos derechos en pugna con el “derecho a la educación o a la vivienda”? Si, por ejemplo, yo no tengo educación ni vivienda, pero los demás sí, ¿no estoy acaso legitimado por la Constitución para arrebatárselos? Al no poder encontrar respuesta a estas preguntas, los propugnadores de los “derechos sociales” dicen que sólo corresponden a “determinadas personas”, con lo cual quedan manifestadas las insalvables contradicciones de estos “derechos”.

De esta suerte, los llamados “derechos sociales” hacen imposible la revisión que debe ejercer en un régimen democrático un Poder Judicial separado e independiente. Si observamos que hay derechos en un sentido negativo al establecer lo que el Estado no puede hacer porque constituiría una violación de los derechos de los ciudadanos, ésa es una Constitución coherente, en la el Poder Judicial ejerza su facultad controladora de revisión examinando si una disposición emanada del Poder Legislativo o una medida tomada por el Poder Ejecutivo violan las garantías constitucionales. La Constitución peruana y su anteproyecto, en cambio, otorgan tanto derechos individuales en sentido negativo como derechos individuales en sentido positivo; una Constitución así resulta incoherente y sus disposiciones son de muy difícil interpretación por el Poder Judicial.

IV.- Conclusión

Por todo lo anteriormente indicado, los “derechos sociales” no son derechos propiamente dichos. Así, lo que esta conferencia propone es sincerar la Constitución de 1993 y el actual anteproyecto, eliminando el capítulo de “derechos sociales” por todas las consideraciones antes señaladas.

Para terminar, hay que señalar que todos estos razonamientos jurídicos se motivaron, fundamentalmente, no en afán deshumanizante del derecho –pues es impropio confundir humanidad con compasión o emoción social, virtudes subjetivas y voluntarias frente a la humanidad, condición *sine qua non* del ser humano– sino en el intento de interpretar la naturaleza del hombre, lo que ha llevado a muchas y muy diversas vertientes de pensamiento jurídico a fundamentales razonamientos sobre el derecho.

Una vertiente de inspiración sobrenatural trata de encontrarla en la voluntad divina plasmada en el hombre. Una vertiente naturalista la trata de encontrar en las características propias empíricas del hombre en la libertad. Una vertiente de interpretación conceptual trata de sacar el significado de las características más profundas del ser humano. Una vertiente social trata de obtener, del desarrollo de la historia humana, aquellas instituciones sociales que han ido considerando esos problemas y que han encontrado respuestas a ellos.

Quiero proponer, más bien, una interpretación moral: el hombre es un ser racional llamado a optar, a escoger y que tiene la posibilidad de tomar decisiones. Si partimos de esto, nos encontramos con que es un llamado moral, una obligación ética del hombre, la de vivir como tal, la de vivir como hombre, la de ser racional, la de *optar*. Entonces el hombre está llamado a escoger una vida racional, y al escogerla, está obligado a buscar su propia felicidad, y no obtenerla a costa de otros con el subterfugio de tener “el derecho social” para conseguirla. Ése debe ser nuestro objetivo final como estudiosos del derecho. Reconozcámosla como propia, y para siempre. Muchas gracias.

**FORMAS DE ACTUACIÓN POLÍTICA DE LOS LIBERALES EN EL ESCENARIO POLÍTICO NACIONAL
CONVERSATORIO “PERSPECTIVAS DE DIFUSIÓN Y DESARROLLO DEL LIBERALISMO EN EL
PERÚ”, FUNDACIÓN FRIEDRICH NAUMANN, 30 DE ENERO DE 2003**

Señor Rudiger Graichen, representante en el Perú de la Fundación Friedrich Naumann, señor doctor Luis Bustamante Belaunde, rector de la Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas, amigas y amigos presentes:

Introducción

Hay temas para ser planteados y temas para ser agotados. Los primeros son una invitación a observar un asunto tratando de llegar a su médula, de modo que con el uso de nuestro conocimiento, imaginación, razón y honestidad podamos llegar a la verdad y transitar por caminos fecundos; los que, a decir del poeta Robert Frost, hacen toda la diferencia. Para lograrlo, no obstante, debemos salir de falsos entrampamientos, de callejones sin salida prefabricados y rutas en círculos que vician todo entendimiento. Los segundos son simplemente instrucciones a ser cumplidas y que, sin mayor examen, se agotan al enunciarse.

Confío sinceramente que el tema que nos reúne hoy pertenezca al primer grupo. Porque la libertad –y el liberalismo como cuerpo de ideas que la sostiene, defiende y difunde– es, a nuestro juicio y como Acton ha enseñado, el fin político más elevado, jamás un medio para alcanzar otros fines, que son en verdad, menudos y secundarios.

Tampoco es mi pretensión esgrimir argumentos o enunciar ideas de los que en muchos de los escritos y acciones de los presentes ha quedado patente su versación mayor, decidida y más sofisticada frente a la de quien habla. Es casi una certeza que mucho de lo que voy a decir seguidamente sea una confirmación de lo que ustedes han pensado o piensen en sus mentes y han sentido o sienten en sus corazones. Sin embargo, lo importante es que, luego de mucho tiempo, estamos reuniéndonos por primera vez quienes desde una perspectiva u otra hemos defendido la libertad y sus beneficiosas pero, lamentablemente todavía, potenciales consecuencias para el Perú.

Desde luego este primer paso es siempre crucial para lograr un objetivo que todos, espero, compartan: limitar el poder político para que éste no invada las autonomías individuales. Dicha meta ha reunido a intelectuales, políticos y activistas defensores de la libertad a lo largo de los últimos 400 años y en escala global. Fue la idea que persiguieron Hume, Locke, Humboldt, Constant y Bastiat, que selló el destino en la Constitución Americana, que desarrolló Alberdi en sus innumerables escritos, la misma que reunió a Hayek, De Jouvenel y a otros tantos liberales en Mont Pèlerin luego del horror de la última guerra mundial.

Cada uno de ellos, y tantísimos otros, enfrentaron el reto de ser y hacerse libres para desarrollar sus propios proyectos de vida, de reconocerse como personas únicas, extraordinarias e irrepetibles, y de alcanzar con su propio esfuerzo y mérito la prosperidad.

Todos ellos, en su tiempo, entendieron que eso se podría lograr si se limitaba la ingerencia del Estado en la vida y hacienda de las personas, con una vigilancia permanente y esforzada de los principios que inspiran e insuflan vida a la libertad, como la piedra angular de la vida pacífica y próspera, y que son los mismos que permiten surgir la civilización; finalmente, entendiendo que el liberalismo, en tanto tradición intelectual, está en permanente evolución y devenir, definiendo y precisando cada vez de mejor manera sus criterios, cuestionando creativamente sus conclusiones, y pronunciándose sobre los temas más actuales del humano quehacer.

Con sus peculiaridades, circunstancias y dificultades, enfrentamos hoy ese mismo reto, que es único como único es el tiempo en que vivimos. Quiero confesarles que, si nos decidimos a convertir la libertad en una realidad por lo menos cercana y razonable en el Perú, es mi convicción más íntima que lo lograremos.

Escenario actual

Para ello, veamos primero qué caracteriza a la sociedad en que vivimos. Desde que se fundó la república, hace 172 años, el pueblo peruano ha oscilado en un “péndulo perverso” de dictaduras corruptas y democracias débiles; entre el proteccionismo conservador y el socialismo desembozado; entre la exclusión de las mayorías y la negación de sus derechos. Para usar dos mitos griegos, el Perú ha oscilado entre los mitos de Sísifo y Procusto. Es decir, el Perú ha padecido las eternas vueltas y reciclajes del mercantilismo, tal como aquella inmensa roca que el griego que escapó de los infiernos debía empujar penosamente cada día; y, además, la modelación de nuestros derechos y libertades al caprichoso arbitrio del poder, que los corta o estira tal como Procusto lo hacía con sus infortunados huéspedes.

Este trágico pendular ha traído como consecuencia la exclusión, la marginalidad y la pobreza de las mayorías del Perú. La raíz de ese problema, si bien puede parecer fáctica o institucional, es en realidad ideológica: se trata de la mentalidad mercantilista predominante en el Perú, a la que denominaremos mentalidad seudo liberal, la cual prevalece –bajo diferentes rostros y maneras– desde inicios de la república hasta hoy, desvirtuando y corrompiendo todas las relaciones económicas y sociales, y favoreciendo a un Estado improvisado, conducido por políticos mediocres, al servicio de intereses de grupo y no de todos los peruanos. Expliquémoslo.

En el ensayo de Douglass C. North *Instituciones, ideología y desempeño económico* nos dice que las instituciones, junto con la ideología, dan forma al desempeño económico. Las instituciones se componen de reglas formales, restricciones informales y características del cumplimiento de éstas. Mientras que las reglas formales pueden cambiarse de la noche a la mañana por la comunidad, las restricciones informales cambian muy lentamente. Ambas son moldeadas en última instancia por las percepciones subjetivas –ideología– de la gente sobre el mundo que los rodea.

Lo que North nos quiere decir es que, dado que la ideología –que él define como combinación de creencias, normas, dogmas, teorías y mitos– subyace a las instituciones que constituyen las reglas por las que una sociedad se conduce, en nuestro caso es esta ideología mercantilista, que desprecia el logro personal y el progreso material identificándolos con la insania y el pecado, que desdeña la responsabilidad por los propios actos expresándolos en la “criollada”, la que genera las peculiares restricciones no formales en las que vivimos, y que pueden ser resumidas en la frase: las reglas son para los caballos; o, en aquella que sostiene que para mis amigos todo, para mis enemigos la ley.

Quiere decir, además, que por mucho que modifiquemos constituciones, códigos y leyes, por mucho que liberalicemos o privatizamos, de nada o muy poco servirá si no modificamos la ideología y, por consiguiente, cambiamos nuestras restricciones, signadas por la violencia y el desprecio al prójimo, por unas que efectivamente lo respeten. Esa cultura es la del liberalismo, que, como sintetizó el economista Alberto Benegas Lynch, es la del respeto al prójimo.

De otro lado, los propugnadores de la cultura del privilegio y la prebenda han pervertido el mensaje de la libertad en el Perú usándola como coartada para justificar sus tropelías y desajustes. Han confundido mentiras con verdades para quitarle legitimidad al liberalismo y mantener su propia y nefanda vigencia. La peor entre todas las nefastas consecuencias de esta acción es que hoy la pobreza y la corrupción, los más evidentes males ocasionados por la cultura mercantilista, han sido atribuidos por conservadores, populistas y socialistas al “neoliberalismo” y a la “globalización”. Esto no sólo hace más difícil explicar a los peruanos las bondades del liberalismo y convertirla en una acción política, sino que desde ya condena a las mayorías nacionales a seguir lastradas en la cultura mercantilista.

A ello agreguemos en un espíritu de contrición que el liberalismo no ha sido debidamente conocido ni explicado en forma contundente y permanente a todos los peruanos, en particular a aquellos que forman opinión: maestros, profesores universitarios, artistas, intelectuales, periodistas, editorialistas, etcétera. Tampoco el liberalismo se ha traducido en acciones políticas concretas y continuas, permanentes y con determinación. Todos los esfuerzos que hemos hecho en pro de la difusión de nuestras ideas han sido, lamentablemente, insuficientes. Pero esta situación ejemplifica de mejor manera el reto a seguir.

Lo que está claro es que nuestros adversarios sólo debaten entre sí. Por tanto, el liberalismo no pierde por una supuesta inconsistencia o debilidad en sus planteamientos, sino porque nadie o muy pocos rebaten las ideas y posiciones contrarias al liberalismo en todos los escenarios donde ésta es mencionada. Es un hecho además que no se ha estudiado con toda la atención que merece la tradición liberal en el Perú, ni se ha rescatado, por citar un solo ejemplo, a los valiosos pensadores liberales peruanos de mediados y fines del siglo XIX, como Luis Felipe Villarán y José María Quimper, entre otros. Ésta es también una tarea pendiente.

Finalmente, además de la cultura mercantilista, el espejismo que confunde mercantilismo con liberalismo en el Perú y la falta de un trabajo político dedicado y constante en pro de la libertad, el último pero no menos importante de nuestros problemas a vencer son los políticos. El problema es que los liberales los hemos dejado libres cuando son, entre todos, los que menos libres deben estar. ¿Por qué? Por dos razones: Primero, porque si es un hecho evidente que nunca vamos a dejar de tener políticos mediocres, advenedizos e interesados, debemos limitar al máximo su margen de maniobra. Segundo, porque si pretendemos que los políticos sean los únicos que realicen –y sobre todo, garanticen– un cambio institucional e ideológico que vire hacia la libertad, seríamos presa de una gran ingenuidad. Por el contrario, los políticos son el último tramo del cambio y los que menos influencia deben tener en él.

Es necesario advertir que toda reforma liberal que se proponga fracasará, por muy bien diseñada que esté, si no se sostiene previamente en un cambio en la opinión pública y, decantada de ella, en la cultura de la sociedad civil. De sostenerla en los políticos, aún cuando éstos adhieran con fervor el ideario liberal, será siempre frágil y sometida al pragmatismo propio de este sector. Como bien dice Jesús Huerta de Soto, el pragmatismo es el vicio más peligroso en el que puede caer un liberal, y en el pasado ha tenido efectos devastadores sobre nuestra corriente de pensamiento.

Formas de actuación política

Si el liberalismo es una corriente de pensamiento y de acción política que propugna limitar al máximo el poder coactivo del Estado sobre las personas y la sociedad civil, ¿cuáles son las acciones políticas que se deben realizar para que el objetivo propugnado se concrete en un escenario como el descrito? Considero que hay dos tipos de acciones políticas a tener en cuenta: (a) las acciones políticas indirectas; y (b) las acciones políticas directas. Ambas acciones tienen como principal y urgente responsabilidad modificar la opinión pública, fundamentándola en una teoría y moral conformes a los principios liberales. En una palabra, tenemos que poner la agenda pública de los próximos 25 años del Perú. Veamos cada una de ellas.

(a) Acciones políticas indirectas

Nuestro objetivo con estas acciones es convencer, con gran esfuerzo y constancia, al ideario liberal de los “intermediarios ideológicos”, a quienes Hayek denomina *second-hand dealers of ideas*, es decir, tratantes de segunda mano de ideas. Entre éstos destacan los denominados “intelectuales”: novelistas, historiadores, editorialistas, maestros, profesores universitarios, guionistas de cine y televisión, compositores de música popular, poetas; y, en general, los grandes y eficientes divulgadores de ideas que son los periodistas, que cada día se encargan de comunicar e interpretar las noticias de mayor actualidad. Debemos entonces hacer lo siguiente:

- Actividades docentes y de formación. Se trata de organizar seminarios de formación en ámbitos universitarios, sobre todo en las facultades y escuelas que forman a los intermediarios ideológicos, y en general de impulsar encuentros, congresos, conferencias y jornadas en las que los intelectuales y divulgadores puedan aprender de primera mano los principios y argumentos esenciales en los que se basa el liberalismo. Estas reuniones sirven, además, para intercambiar experiencias y proponer nuevas formas de articular, para la ciudadanía, la aplicación práctica de los principios liberales.
- Actividades de difusión y publicación de libros, trabajos y estudios relacionados con el ideal liberal. También un numeroso grupo de empresas e instituciones (organizaciones empresariales, cámaras de comercio, fundaciones) promueven en menor o mayor medida estudios y trabajos de investigación dirigidos a aplicar el ideario liberal a los problemas sociales más acuciantes. Dichos trabajos deben ser divulgados al mayor número posible de personas y expresados en los términos más afines a la

población.

- Actividades relacionadas con los medios de comunicación. Se trata de impulsar la aparición de revistas que se especialicen en el estudio y aplicación del ideario liberal; de conseguir que publicaciones periódicas de prestigio adopten una línea editorial comprometida con el liberalismo; de mantener buenas y constantes relaciones con los profesionales de la información, en especial, con aquellos que muestren más simpatías con el ideal liberal; y, finalmente, de lograr influir o exponer en forma constante las ideas liberales en los medios de comunicación de masas –que, como la radio y la televisión, hoy tienen más impacto popular– con un mensaje atractivo, y que busque soluciones a los problemas del día a día del ciudadano común.
- Creación de institutos y think tanks (tanques de pensamiento) de tendencia liberal. Se trata de reproducir consistentemente y con determinación el esquema, de ya probado éxito, de creación, impulso y desarrollo de institutos y fundaciones liberales dedicados al análisis de los problemas sociales desde el punto de vista liberal, y a la concesión de becas y subvenciones para el estudio, desarrollo y articulación de las medidas políticas concretas de reforma liberal.
- La adecuada coordinación interna e internacional de estas actividades. Así, por ejemplo, el intercambio de experiencias entre los difusores del pensamiento liberal en el Perú, el intercambio de experiencias entre los institutos de los diferentes países y la ayuda mutua en el ámbito internacional entre los teóricos y divulgadores del ideario liberal es extremadamente provechoso.

La metodología a seguir en todo este tipo de actividades es, a nuestro juicio, la de los principios de la economía de mercado: especialización y división del trabajo, gestión por resultados óptimos, cuestionamiento creativo, ruptura de paradigmas, austeridad, identificación de los nichos del mercado de ideas, identificación de los talentos de los divulgadores de ideas, profesionalización, entre otras.

Sólo de este modo, poco a poco, la acción continua y combinada de todos estos campos terminará desenmascarando en el ámbito de la ciudadanía, no sólo los errores de la cultura mercantilista, su profunda inmoralidad y el accionar pernicioso de los grupos privilegiados de interés que se aprovechan en el corto plazo de los mecanismos del poder político, sino que además logrará la erosión irreversible del *establishment* y de la cultura mercantilista, generalizándose un estado de opinión a favor de la economía de mercado y del liberalismo que, aunque de lento crecimiento, terminará finalmente consolidándose y haciéndose inexorable e irresistible desde el punto de vista social y político.

(b) Acciones políticas directas

Con el ideario liberal, insistimos, la sociedad civil podrá desembarazarse de todo el lastre que nos ha sido impuesto por la cultura mercantilista. Esto requiere, entre otras, de acciones políticas directas. Las que se proponen a continuación parten de la premisa que el político exitoso es aquel que mejor congenia con los votantes, por lo que suele afirmarse que, en general, los políticos se limitan a cosechar un estado previo de opinión pública.

Si bien las propuestas anteriormente mencionadas permiten colocar en el centro de la opinión pública el ideario liberal, las que a continuación siguen tienden a que éstas se expresen políticamente y se facilite a los políticos cosechar tal estado de opinión.

Esto supone contar con un marco mínimo de referencia para que, primero, la opinión pública pueda discernir entre quien realice un ejercicio político transparente y limpio, es decir, de ese que nace de una vocación de servicio, de aquel otro que sólo busca servirse de la política, y por lo tanto usa todos los medios a su alcance para lograrlo. Segundo, para que discierna entre quien tiene las ideas correctas para promover la libertad de aquellas que pretendan limitarla. Tercero, para que se aprenda a desconfiar del poder, y, acto seguido, exigir que éste sea desmenuzado en tantas partes como individuos haya en una sociedad. Cuarto, para quienes si así lo desean se organicen políticamente del modo que consideren más eficaz para garantizar la realización de sus propuestas. Quinto, para que otros tantos se preparen a fin de guiar a los demás en la dirección que ellos consideran correcta, según el amplio cauce de la libertad. Veamos:

- Tener un mensaje claro, decidido y articulado. Los tres primeros enunciados nos sirven para

establecer las líneas fundamentales del mensaje político liberal, como centro de la opinión pública:

1. Para discernir entre el ejercicio correcto de la política de aquel que es corrupto, es necesario implementar un mensaje que rompa el paradigma de que la actuación política es en sí misma perversa y corrupta. Al contrario, debemos señalar que es el exceso de poder lo que convierte a los políticos en perversos y corruptos. Si el gobierno tiene como objetivo salvaguardar los derechos de todos los habitantes de un Estado, podemos deducir que el buen político es aquel que garantiza y defiende eficazmente los derechos de las personas a través de la administración de la cosa pública. Por el contrario, el mal político es el político inepto para lograr los objetivos de la tarea gubernativa, concentrándose más bien en ocupar la función pública por el tiempo más prolongado que le sea posible, independientemente de los medios a que recurra para tal fin. Se trata, por ende, del politicastro.
2. Para que los políticos tomen las ideas de la libertad que se vayan insertando en la opinión pública, resulta fundamental encontrar en la opinión pública aquellas ideas, mitos y creencias que son más afines con el ideal de la libertad y concentrarse en ellas para empezar a promover cambios en la cultura mercantilista. El prejuicio que se tiene a la burocracia, a los excesivos trámites para poner cualquier negocio, al abuso, a la corrupción y al despilfarro se cuenta entre los que tienen un carácter negativo o de denuncia. Entre las positivas, la tendencia por la cual se valora más el fruto del propio esfuerzo, la responsabilidad por los propios actos, el valor de la mujer u hombre hechos a sí mismos, el ahorro y el trabajo como condición del progreso y la capacidad emprendedora. Todos éstos son valores que subyacen frente a la cultura mercantilista y que deben ser articulados en un solo mensaje connotando implícitamente su coherencia con el ideario liberal. Es decir, debemos organizar ese mensaje como una lectura que coloque a nuestro ideario como el centro de la opinión pública y el centro político. Y esto supone insertar este mensaje en forma organizada, militante, constante, atendiendo los problemas más urgentes del ciudadano de a pie, y de forma muy determinada.
3. El tercer enunciado debe servir como una vacuna para cultivar nuestra desconfianza en el éxito asociado al poder, a la política y al cargo público. Aunque puede parecer contradictorio, no lo es. Es un hecho objetivo que, en tanto reconocemos al sistema democrático representativo como el que con menos fallas permite la transferencia pacífica del poder, los políticos tienen un margen de maniobra indiscutible. Por tanto, tenemos que contar con ellos para realizar en su último tramo los cambios institucionales que exige la opinión pública. Sin embargo, a fin de evitar apoyarnos únicamente en los políticos para dichos cambios, se debe establecer en la opinión pública un sentimiento defensivo, un reflejo básicamente individualista y libertario, o mejor dicho, el instinto certero de un peligro, la adivinación de una verdad: que el poder es la fuente de todos los males sociales. Si inoculamos esta vacuna en la población peruana, puede convertirse en el cimiento más sólido del sistema político y en la mejor garantía para la supervivencia del ideario liberal.
- Organización partidaria. Esta acción es la que con más cuidado quiero exponer a ustedes. Debo decir que muchos liberales piensan que el ideario de la libertad no es ni debe ser patrimonio de ningún partido político en especial, puesto que es el espíritu de la libertad. Hay otros que sostienen –y me incluyo personalmente en este último grupo de liberales– que como nuestro ideario es político, su consecuencia última es la de ser la ideología de un partido. Esto último ofrece a los seguidores de las ideas liberales dos alternativas: fundar un partido liberal, como ocurre en muchas partes del mundo, o participar en distintos partidos, defendiendo los principios liberales en cada uno de ellos. La fundación de un partido liberal que defienda transparentemente los principios de la libertad sin claudicar en su propósito, y sin corromperse, no es ajena al panorama político latinoamericano, por citar sólo algunos muy sólidos y eficaces ejemplos, encontramos el Partido Libertario de Costa Rica, el Partido Liberal de Brasil o la Unión Liberal Cubana. Es más, si queremos quebrar el paradigma de la “política corrupta”, ése es el comportamiento que un partido liberal peruano debe tener.

De otro lado, dentro de esta misma tendencia hay liberales que sostienen que el liberalismo puede estar presente, además del propio, en muchos partidos, puesto que así queda constituida la reserva y la brújula que marca la dirección hacia la meta política liberal por excelencia, que es el respeto por el

prójimo. Cada una de estas alternativas está abierta al criterio, la responsabilidad y la decisión de los defensores de las ideas liberales. En última instancia, esto no significa de ningún modo que, de llegar un partido liberal a ser vencedor en las elecciones, éste no vaya a ser vigilado y criticado de modo permanente para marcar los desvíos que el poder tiende a producir aun en los espíritus más nobles. Lo que queremos señalar es que el punto de inflexión con nuestros adversarios ideológicos es que el liberal, por definición, mantiene siempre una actitud crítica frente al poder.

- Vanguardia libertaria. Finalmente, debemos contar con una vanguardia libertaria. Como ha enseñado Leonard Read, la libertad no puede florecer donde hay espíritus derrotistas, del mismo modo que la sabiduría no puede originarse de un robot. Para que la libertad emerja tiene que haber iniciadores y esto, por lo menos, requiere confianza en la posibilidad de que haya libertad. De allí que no hay una sociedad libre que pueda perdurar sin una filosofía apropiada y sin gentes ilustradas que la apoyen. La mayor tarea por hacer en este campo es cultivar a personas que permitan a la gente comprender que la causa libertaria no es esencialmente una lucha por la empresa o el mercado, puesto que éstas son meras formas de la misma. Que la verdadera batalla es por la propiedad de cada persona sobre su propia vida. Que la única manera efectiva de proteger al individuo frente a los excesos del poder es instaurando una sociedad integralmente libre. Que la ventaja esencial del liberalismo no radica en su notable capacidad para elevar el nivel de vida de las masas, sino que la superioridad del liberalismo es de raíz moral: radica en la libertad y en el consiguiente respeto por el prójimo.

Conclusión

Espero que todo lo expuesto nos motive a sostener la más dura de todas las batallas, que es la que está por venir: la batalla por la libertad. Ser libres significa tener la posibilidad de ser más prósperos. Es un reto difícil, pues siempre tendremos que enfrentar una cultura signada por atraso y la exclusión, como es el mercantilismo. Pero eso no debe arredrarnos: la historia finalmente nos da la razón; el humano comportamiento, su incesante búsqueda de progreso y prosperidad nos dan la razón. Nada está perdido todavía. Podemos ser un pueblo libre, que consigue satisfacer sus necesidades sin ayuda y con su propio esfuerzo, y ser de este modo un pueblo digno y próspero. Seámoslo pues, y seámoslo siempre. Muchas gracias.

LA REFORMA DE LA JUSTICIA EN EL PERÚ
PRIMER ENCUENTRO NACIONAL DE ESTUDIANTES DE DERECHO DEL CUSCO, 30 DE MAYO DE
2003

Honorable congresista Alcides Chamorro Balvín, presidente de la Comisión de Justicia del Congreso de la República;

Honorable congresista Yhony Lescano;

Distinguidas autoridades de la Facultad de Derecho de la Universidad San Antonio Abad del Cusco;

Señor doctor Fernando de Trazegnies Granda;

Señor doctor Enrique Ghersi;

Apreciadas delegaciones y estudiantes de derecho de todo el país;

Introducción

Estoy verdaderamente agradecido a los organizadores de este Encuentro Nacional de Estudiantes de Derecho del Perú por invitarme a exponer ante ustedes algunas reflexiones sobre la Reforma de la Justicia en el Perú. Muy agradecido, pues les confieso que hace exactamente diez años, siendo un joven estudiante como muchos de ustedes, tuve el privilegio de dirigirme, en este mismo auditorio, a otros muchos jóvenes de entonces, con una ponencia estudiantil como las que también se presentan durante este encuentro. Hago votos porque en un futuro muchos, sino todos los ponentes estudiantiles hoy presentes, alcancen el doble privilegio que hoy se me ha presentado a mí.

En el informe “Reforma del Poder Judicial”, el Instituto Apoyo (2000) señaló que “la existencia de un sistema judicial que funcione adecuadamente es un requisito indispensable tanto para el funcionamiento del Estado de derecho como para el desarrollo económico de un país”. Si bien los abogados reconocemos lo esencial de un sistema de solución de conflictos sobre derechos, a veces se nos pasa por alto su importancia económica. Como sostuvo Adam Smith en sus *Lecciones sobre jurisprudencia*: “Para que un Estado pase de la peor barbarie al mayor grado de opulencia basta prácticamente con garantizar la paz, impuestos estables y una aceptable administración de justicia; el resto vendrá por sí solo mediante el curso natural de las cosas”. Más recientemente, Douglass North, premio Nobel de economía 1993, sostuvo en diversos libros y ensayos que el sistema judicial es el mecanismo fundamental para garantizar el cumplimiento de las reglas de juego que deben facilitar las transacciones y actividades de los agentes económicos, que somos en suma todos nosotros en tanto contratamos, nos obligamos a cumplir determinados actos y ejercemos nuestros derechos.

Daría ante ustedes un paso todavía más atrevido: una justicia aceptable, en los términos realistas en que los planteaba Adam Smith, es tan importante que decide nuestro futuro y el progreso de nuestra patria. Ninguna medida económica tiene sentido si no tenemos la capacidad de resolver nuestras disputas pacífica e imparcialmente. Y lamentablemente nuestro sistema judicial, como bien sabemos, dista mucho de ser aceptable. Por el contrario, nos hemos esforzado en volverla inaceptable para la mayoría de los peruanos, a tal grado que hoy resulta tristemente rescatable la irónica sentencia de Alfred Menger, de finales del siglo pasado, en su obra *El derecho civil y los pobres*: “hemos perfeccionado de modo tal la administración de justicia que resulta imposible para la mayoría de la nación”.

Resumamos entonces los tópicos más conocidos de este perfecto desarreglo. En el Perú los procesos judiciales son ineficientes, muy costosos y muy lentos, la política tiene en ellos una notoria influencia, las decisiones judiciales son inciertas y no se ejecutan, el acceso a la justicia es desigual o no existe y, en todos sus extremos, está minado por la corrupción. La injusticia de nuestro sistema judicial tiene tan larga data que, la primera expresión que aprendemos en las facultades de derecho es aquella de “más vale un mal arreglo que un buen juicio”. Quizás el que los problemas del Poder Judicial se hayan convertido en un lugar común para las mayorías nacionales –incluyendo en ella a los propios abogados y estudiantes de derecho– es la primera razón de que existan pocos estudios documentados y con evidencia empírica sistematizada, que presenten un diagnóstico integral sobre el desempeño del Poder Judicial, y también el motivo por el cual casi no haya estudios orientados a evaluar el impacto del Poder Judicial sobre la economía familiar, empresarial y en suma, nacional. Es también la razón por la que la sociedad en su conjunto ha mostrado muy poco interés en los numerosos intentos de reforma que buscaron sin éxito resolver las deficiencias en el desempeño del sistema de justicia, con variados objetivos y estrategias.

Esto no ocurre, por ejemplo, en Chile, donde existe un minucioso “Informe final sobre reformas al sistema judicial chileno”, de cerca de 300 páginas, preparado por la Comisión de Estudios, presidida por Eugenio Valenzuela Somarriva, y que estuvo integrada por los más importantes letrados de ese país. No acontece en España, donde se ejecutó un diagnóstico y reformas gracias al Pacto de Justicia y que tuvo como anexos cerca de tres volúmenes de trabajo, en el que participaron no sólo algunos magistrados, abogados y políticos, sino toda la sociedad española. Estos dos ejemplos de sistemas jurídicos continentales, y con realidades, contextos, y un sistema jurídico similar al nuestro, deberían servirnos para que las facultades de derecho, los colegios de abogados y en extremo particular el Poder Judicial no evadan su responsabilidad con una tarea que es la razón esencial, el *leit motiv* de nuestra ciencia, la justicia, su acceso, su administración y su ejecución.

Y éste es el motivo personal que suscita esta conferencia. En la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, donde estudié y enseñé el derecho, aprendí que forma parte de nuestra humana condición no eludir nuestras responsabilidades, y acometerlas directamente. Los animales y las demás especies no tienen responsabilidad ni de sí mismos ni respecto a otros, porque no tienen libertad ni conciencia de sí mismos. Los seres humanos, que sí las tenemos, sabemos que no puede haber libertad sin responsabilidad. Y por esta razón, las reflexiones que siguen intentan ser un aporte que analice los principales problemas de la justicia peruana y que aborde soluciones que puedan parecer audaces, pero que se guían por el precepto de cumplir “la promesa de la vida peruana” de la que escribió nuestro historiador mayor Jorge Basadre. En mi exposición abarcaré cinco temas:

- Los procesos judiciales,
- Los jueces,
- Las decisiones judiciales,
- La corrupción, y
- Los mecanismos alternativos de administración de justicia.

Los procesos judiciales

Veamos lo que ocurre con los procesos judiciales en el Perú.

Los procesos judiciales en el Perú se encuentran entre los más lentos y costosos de América Latina. De acuerdo con el Instituto Apoyo, en el informe ya citado, la duración promedio de los procesos desde la presentación de la demanda hasta la ejecución de la sentencia, en el caso de los procedimientos ordinarios, es de 1,408 días; es decir, cerca de cuatro años; y de 1,121 días para los sumarios. Sin embargo, no es extraño encontrar procesos judiciales que hayan durado hasta diez o más años sin resolverse.

Esto se debe, entre otras razones, a la multiplicación de las instancias judiciales antes las cuales los litigantes deben accionar, las que, con el manido prurito de la “especialización”, han generado 17 salas en la Corte Superior de Lima, 6 juzgados especializados civiles, 3 juzgados especializados de familia, unos con competencia sólo civil, otros con competencia sólo penal y otros con competencia sólo tutelar; y entre otros, un juzgado corporativo en derecho público, un juzgado penal para casos complejos y otros para conocer procesos en reserva. Además, se han dividido los juzgados especializados tanto civiles como penales en aquellos que conocen las causas y otros que conocen las ejecuciones de dichas causas, cuando éstas ya han sido sentenciadas; existiendo incluso “juzgados penales para conocer de la ejecución de sentencias firmes en todos los procesos penales, con excepción de los beneficios penitenciarios”, con todos los problemas de contienda de competencia que se generan de tener un sistema judicial tan fraccionado en instancias y juzgados mutuamente opuestos entre sí.

Si a esto añadimos que los procesos administrativos contenciosos, como los resueltos por el Tribunal Fiscal, deben luego ventilarse en el Poder Judicial, toda esta “telaraña judicial” es capaz de generar en nuestros ciudadanos y en nosotros mismos un vértigo todavía mayor al que padeció el infeliz protagonista de *El proceso*, genial relato de Franz Kafka, que narra el padecimiento y muerte de K, una persona que ni siquiera sabía de qué delito era acusado.

Un problema todavía mayor lo enfrentamos con la afirmación, que comparto en todos sus extremos, del doctor Roberto Mac Lean Ugarteche, quien sostiene que “en nuestro país existen, por lo menos, el equivalente a cuatro cortes supremas: (1) La Corte Suprema de la República propiamente dicha; (2) El Tribunal Constitucional; (3) El Jurado Nacional de Elecciones; y (4) El Consejo Supremo de Justicia Militar”. Para complicar todavía más las cosas, los nombramientos de las cuatro son realizados por autoridades diferentes. Señalemos que hace un siglo todos los asuntos que ven estas cuatro cortes supremas los veía solamente una: la Corte Suprema de la República. Además, la concepción sistémica que ha dividido la que debió ser siempre una sola corte suprema proviene de la doctrina marxista, que sostiene que el sistema judicial desempeña un papel subordinado en la organización del Estado, tal como lo señalara el principal exponente jurídico de esta ideología, E. B. Pashukanis, en su obra *La teoría general del derecho y el marxismo*.

Concordamos con Mac Lean en que hay “un interés subconsciente en atomizar, fraccionar y restar efectividad al irónicamente llamado Poder Judicial, al paso que se fortalece al unicameral Legislativo y, por supuesto, al Ejecutivo”, haciendo de este modo una lúgubre realidad las palabras de Alexander Hamilton en *Los papeles federalistas*: “El Judicial es sin comparación posible el más débil de los tres estamentos del poder”. Agreguemos además que los códigos adjetivos han multiplicado las instancias, plazos, trámites y dilaciones a extremos inverosímiles, motivados en un supuesto debido proceso. Como los fariseos y maestros de la ley denunciados por el Cristo en los evangelios, los autores de estos códigos y sus sucesivas modificaciones, así como los jueces, amparados en una supuesta defensa escrupulosa de la ley, la quebrantan en su sentido más esencial y profundo.

La propuesta es formar un sistema judicial unificado e integrado, sólido, fuerte e independiente, y que esté apto para proteger a los ciudadanos de los excesos del poder tanto del Legislativo como del Ejecutivo. Para lograrlo, proponemos la eliminación del Consejo Supremo de Justicia Militar y del Tribunal Constitucional, y el traslado de sus facultades, excluyendo en el último caso la de la acción de constitucionalidad a la Corte Suprema. Coincidimos en esta propuesta con el ensayo del joven abogado Fernando Berckemeyer Olaechea, titulada *Los guardianes del pacto* (2003). En este caso, el presidente del órgano de gobierno sería el presidente de la Corte Suprema de Justicia, quien, a su vez, por motivos constitucionales, debe ser el titular del pliego.

Proponemos la unificación de los juzgados especializados tanto civiles como penales para que conozcan el proceso y lo ejecuten; la unificación de las salas penales en lo que concierne a reos libres y en cárcel; la unificación de los juzgados especializados en familia, en lo que concierne en primer término a su competencia tutelar y civil, y luego a su competencia penal; la unificación de los juzgados penales “especiales” en un solo juzgado que ventile todos esos procesos. Aclaremos que esto no supone el despido de los jueces, sino que unifiquen las funciones y etapas de modo tal que haya más jueces avocados al conocimiento de más causas y ello acarrea un descongestionamiento de la carga procesal en los juzgados y salas.

Indicamos que se debe extender el esquema de separación de las funciones jurisdiccionales de las administrativas, en el que el juez se limita a la realización de su actividad jurisdiccional, es decir, definir cuál es el derecho aplicable a cada caso concreto; y los aspectos administrativos quedan a cargo de un funcionario especializado que cuenta con el apoyo de un equipo de asistentes legales y personal administrativo, y que en cada despacho judicial se introduzca el criterio de gestión por resultados, ampliando además los horarios de atención y de desempeño de los jueces. Inclusive ponemos a consideración que se otorgue en concesión a un ente privado la administración de los expedientes del Poder Judicial, tomando como precio de referencia el monto del presupuesto de dicho poder del Estado contenido en gastos corrientes y de inversión para tal fin. De este modo terminaríamos con el monopolio sindical de los secretarios de juzgado, se aprovecharía al máximo las economías de escala y de especialización, y se mejoraría la calidad del servicio judicial.

Creemos que todos los juzgados deberían estar conectados en red para efectos de los procesos y los expedientes en trámite. Aún más, es un deber urgente del Poder Judicial publicar en Internet las sentencias de la Corte Suprema y aquellas de las salas superiores consentidas y ejecutoriadas. Indiquemos que el Poder Judicial debería sopesar la posibilidad de introducir el “expediente electrónico” como mecanismo de sustitución del expediente físico tradicionalmente utilizado, lo que permitiría reducir costos y facilitar el acceso de los interesados a su contenido. Incluso, podría pensarse en pasar a un sistema principalmente digital que permita llegar a la meta de la oficina judicial “sin papeles”.

Consideramos del mismo modo que deben eliminarse todas las etapas que supongan maniobras dilatorias al proceso, suspensiones o postergaciones a las causas, y en particular las que ocurren en virtud de acto imputable a alguna de las partes, como por ejemplo la ausencia del abogado o de la parte en controversia. De otro lado, la vista de las causas debería transcurrir en un solo acto, evitándose todas las circunstancias que puedan interferir en ella, suspenderla o postergarla. En caso que por la duración de la relación o los alegatos ello no fuere posible, la vista debería continuar en los días hábiles inmediatamente siguientes, fuera de las horas normales de audiencia.

Para determinar el costo de inicio de un litigio en el Perú se debe atender y hacer una sumatoria de los siguientes elementos: (1) el valor de la cosa que se litiga; (2) la probabilidad de ganar el asunto; (3) las costas procesales y personales propias; (4) las costas procesales y personales de la otra parte; (5) los sobornos que haya que realizar; y (6) los costos de ejecutar la sentencia favorable. Si la suma de todos estos elementos implica para la parte que desea iniciar un litigio un beneficio sustancial, entonces, y sólo entonces, conviene iniciar un litigio.

Comparemos ahora el esquema de distribución de los costos de este proceso con lo que existe en los sistemas judiciales del *common law*, se aprecia como gran diferencia –además por supuesto de no pagar sobornos ni por la ejecución de las sentencias– que en estos últimos es posible pactar *cuota litis* al iniciar el proceso y que cada parte por lo general paga sus costas. El sistema peruano es más costoso por la necesidad de pagar las costas de la parte ganadora y por las dificultades para pactar *cuota litis*. Por tanto, proponemos que se disponga una modificación legislativa que permita a las partes pactar *cuota litis* al inicio del proceso y que cada parte, sea cual sea el resultado del proceso, cargue con su propio pago de costas, procesales y personales.

Los jueces

Nuestros jueces padecen problemas económicos. Aunque sus remuneraciones han experimentado un significativo incremento en los últimos años, los interesados en ser jueces no son los profesionales más capacitados. Los mejores estudiantes de las universidades no se sienten atraídos por el Poder Judicial, por el desprestigio de la institución, al cual muchos de sus antecesores contribuyeron decisivamente. Además, existen problemas culturales entre nuestros jueces. Éstos tienen por ejemplo apego paranoico al formalismo, por el cual pretenden obedecer literal y rígidamente las normas, especialmente las de procedimiento, y a sabiendas de que ello implique injusticias. Por el contrario, los magistrados deberían tener un criterio jurídico para dirimir conflictos. Hay juicios, y por cierto que muy famosos, en que el litigio entre las partes se resolvió por el criterio que el juez tenía de la realidad de las cosas. El famoso juicio del sabio rey Salomón, la ingeniosa sentencia del gobernador Sancho Panza en su ínsula Barataria, son ilustraciones de aquellos casos que revelan la perspicacia del juzgador. Ante Salomón nadie discute que el hijo debe quedar con su madre. Ante Sancho controvierte que las monedas de oro dadas en préstamo hayan de ser restituidas. La sabiduría del rey judío, lo que en el gobernador fabulado por Cervantes se llama sólo ingenio, está en la mirada con que captan la realidad de los hechos por conocer y la naturaleza de las personas que ante ellos se encuentran.

También hay que decir claramente que nuestros jueces alimentan prejuicios que suelen llevar a sentencias o procedimientos contrarios al más mínimo sentido común. Es común por ejemplo que en los juicios de cobro de dinero –que son la inmensa mayoría de juicios en el Perú– muchos jueces tienden a favorecer a los deudores, que son vistos como la “parte débil” del conflicto. Del mismo modo, suelen dar sentencias favorables a los pensionistas, en el entendido de que así estarán protegiendo sus propias pensiones. De otro lado, en los delitos contra la libertad sexual muchos magistrados entran a evaluar la conducta de la víctima con el objetivo de buscar evidencias de causa o provocación y no a los hechos de manera objetiva. Sobre este aspecto, hasta hace pocos años el Código Penal permitía la libertad de los violadores si él o alguno de los agentes de este execrable delito contraía matrimonio con la víctima. Y en estos casos nuestros jueces tomaban parte activa por “convencer” a la víctima del matrimonio con quien la ultrajó, y así evitar un proceso penal por demás engorroso.

Para atraer a los mejores profesionales al Poder Judicial, proponemos darle mayor flexibilidad para que los magistrados puedan entrar y salir de ella para ejercer la práctica privada, en la que se podría contemplar plazos

cortos para el ejercicio de la magistratura, dedicación no exclusiva, u opciones de pasantía a cortes de otros países, entre otros. Ello no obstante, el sistema de carrera judicial o fiscal debería promover los incentivos adecuados para atraer a profesionales idóneos, lo que incluye la necesidad de lograr una competitividad remunerativa frente al mercado externo de estas instituciones. Además, consideramos que sería de enorme importancia, y en ello coincidimos con las propuestas de Apoyo y de Fernando Berckemeyer Olaechea, que se pudiese convocar a juristas respetados, de alta calidad profesional y reconocida solvencia moral para la Corte Suprema que puedan ejercer liderazgo entre los profesionales jóvenes. El nombramiento de estos supremos debe ser de por vida sin que se pueda variar sus sueldos mientras permanezcan en el cargo. Además de fortalecer la figura del vocal supremo, esta propuesta garantiza –a nuestro juicio, mejor que ninguna otra, por la experiencia histórica que la respalda– la independencia del Poder Judicial respecto de los otros poderes y de los grupos de poder económico.

Buena parte de las deficiencias de los jueces tiene su origen en una legislación innecesariamente compleja y muchas veces incoherente. En materia de derecho penal la legislación frecuentemente se cambia para agravar las penas para determinados delitos que generan la atención del público, de los medios de comunicación y, por consiguiente, de los legisladores. Por otro lado, personas peligrosas para la sociedad obtienen su libertad por diversos beneficios penitenciarios o penas menores, que se les imponen según la legislación penal. Por tanto, todo cambio a la legislación penal debería partir de un estudio sistémico del Código, despenalizando sobre todo aquellos actos que ya cuentan con sanciones administrativas y fijando en su justa dimensión la gravedad de los delitos cometidos.

Para ir solucionando los problemas en la formación de los jueces, y acelerar su cambio cultural, es necesaria una formación adicional para los profesionales que deseen hacer carrera judicial o fiscal, la cual debe ser impartida desde las universidades para aprovechar su experiencia y dotación de recursos tanto humanos como físicos, a través de la realización de convenios con la Academia de la Magistratura, teniendo especial incidencia en que los cursos estén orientados a resolver los problemas específicos que enfrenta la judicatura. De esta manera se contribuirá, sin necesidad de presupuestos adicionales, a garantizar la idoneidad técnica de los profesionales que deseen ser jueces o fiscales.

Las decisiones judiciales

Valor jurídico de las sentencias

Las sentencias en el Perú no tienen la jerarquía de la jurisprudencia y no alcanzan a ser una fuente de derecho reconocida, ni siquiera por los propios jueces. Esto ocurre porque la ley antes que las sentencias judiciales es primera fuente de derecho en el Perú, y como tal ha sido consagrada por la Constitución y diversas leyes de la república. Y esto es tan crucial, que incluso la independencia misma de los jueces se encuentra comprometida en este aspecto. Por tanto proponemos considerar y establecer como primera fuente de derecho en el Perú, a la sentencia judicial, y luego a la ley. Este importante cambio permitirá que los jueces valoren sus sentencias y las conjuguen con los principios generales del derecho.

Conjuntamente a la propuesta de contar con una sola corte suprema, a fin de fortalecer sus decisiones judiciales, proponemos establecer la obligación constitucional a nuestra corte de emplear la institución de la doctrina jurisprudencial en cada oportunidad en la que declare inconstitucional una ley, y la consiguiente obligación de los demás tribunales de seguir esa doctrina. De este modo se podría seguir una línea constitucional uniforme por todos los magistrados de la república. Sería oportuno considerar otorgar a la Corte Suprema la capacidad de decidir discrecionalmente sobre qué casos deben llegar a su instancia. Esto se conoce como el *certiorari*, y le permitiría a la Corte Suprema no actuar como una instancia más del trámite judicial sino que únicamente se pronuncie y emita sus sentencias a las que le permiten interpretar la Constitución –función que le fue arrebatada por el Tribunal Constitucional en el híbrido sistema que tenemos hoy que, cual Jano bifronte, es incapaz de mirar de frente, mermada como está su autoridad y restringidas sus atribuciones– y garantizar en mejor medida los derechos fundamentales de los ciudadanos, actuando como depuradora y unificadora del sistema jurídico del Perú. En resumen, su intervención no tendría como objeto solucionar un caso en particular sino aclarar alguna cuestión importante del derecho nacional.

Comprensión económica de las sentencias

En la tesis de Alejandro Falla Jara (1993) “La responsabilidad civil extracontractual en el Perú: análisis de un fracaso”, se investigaron 217 expedientes de procesos judiciales referidos a demandas por daños y perjuicios por responsabilidad civil extracontractual, es decir, la que ocurre, por ejemplo, merced a un accidente de tránsito o automovilístico, como los que ocurren a diario en nuestras carreteras. El estudio encontró que el monto indemnizatorio promedio era insignificante. Así por ejemplo, la Corte Suprema asignaba US\$ 173.00 dólares por daños no personales, US\$ 256.00 por lesión física y US\$ 638.00 por muerte, cifras muy inferiores concedidas por la primera instancia: US\$ 937.00, US\$ 1,539.00 y US\$ 2,217.00, respectivamente. Es una verdad no escrita que lo mismo ocurre con las pensiones por alimentos, y que el valor actual de las indemnizaciones considerado por los jueces no ha aumentado, como hemos visto en el reciente caso del incendio de la discoteca Utopía. Es evidente pues que las decisiones judiciales con una imposición de indemnizaciones –que son en suma la compensación por la pérdida de derechos personalísimos como la integridad física o más aún de una vida– tan bajas permiten la impunidad y promueven el comportamiento irresponsable de las personas y empresas que ocasionan daños a terceros. Nos atrevemos a decir que los jueces son en gran medida responsables, con su otorgamiento indiscriminado de amparos a las “combis asesinas” en Lima, y su descarada venalidad al momento de fijar las indemnizaciones, de que los conductores de vehículos asesinen indiscriminadamente hombres, mujeres y niños en el Perú.

¿Qué hacer? Consideramos oportuno introducir el concepto de análisis costo-beneficio de las sentencias que comprendan indemnizaciones por daños y perjuicios ocurridos por responsabilidad extracontractual. Este análisis debe partir por estimar el daño directamente producido, sus efectos indirectos o colaterales, el costo de recuperar, si es posible, el bien o la integridad física perdidas en el accidente, los beneficios futuros perdidos y, sobre todo, el daño moral –también en la medida de lo posible– producido como consecuencia del daño. Una cuantificación que tome en cuenta estos elementos supondría un monto infinitamente mayor al reclamado en el proceso y que es estimado por el juez.

La corrupción

Es ya un lugar común, una verdad de Perogrullo, hablar sobre la corrupción de nuestro Poder Judicial. También lo es la inacción de la sociedad y sus líderes e integrantes para enfrentar este problema. La situación es de tal magnitud que podemos afirmar que nuestra sociedad tolera e incluso fomenta estas prácticas, convirtiéndose en una situación natural de este poder del Estado. En ese orden de ideas, además de un componente ético y delictivo, hartamente conocido, preferimos mejor señalar que hay una característica económica y cultural en la corrupción del Poder Judicial.

Veamos. Las frías cifras mostradas por Apoyo en su informe “Reforma del Poder Judicial” señalan que, en una encuesta realizada a 180 personas agraviadas que participaron en un proceso penal, a la mitad de ellos se le pidió dinero en el Poder Judicial. Entre estas personas, el 71% señaló que fue el secretario quien pidió el dinero, 22% el policía, 17% el juez, 12% el abogado (fuera de sus honorarios, por supuesto), y 7% el fiscal. Al preguntárseles si creían que un aumento de sueldos en el Poder Judicial disminuiría la corrupción, 54% dijo que no y 39% dijo que sí. Con relación a la forma en que se manifestó la corrupción, el 54% declaró que le pidieron directamente, y 35% a través de los abogados. En el 72% de los casos en que solicitó dinero directamente el motivo aducido fue el de acelerar los trámites, el 27% para realizar un trámite y el 26% para modificar la sentencia; siendo éste el motivo más grave.

Más allá de lo escandalosas que pueden ser estas cifras, o lo dramático de las capturas de jueces, fiscales, secretarios y ayudantes recibiendo la “coima” que vemos en ocasiones recientes en los medios de comunicación, lo que está oculto a nuestros ojos es que la corrupción del Poder Judicial nos cuesta a todos los peruanos. De modo que si sólo sentimos una indignación pasajera que ya forma parte de nuestro sentir común, deberíamos saber que con esos sobornos a nosotros también nos están robando. Expliquemos esto brevemente.

Un elemento crucial en el análisis de los costos de la corrupción en el Poder Judicial es que el daño hecho usualmente es considerablemente superior al monto del soborno mismo. Frecuentemente, la recaudación de

sobornos es sólo una fracción menor de lo que la sociedad paga por la práctica corrupta tanto en ineficiencia como en extracción directa de rentas. Evidentemente, la corrupción en el Poder Judicial representa un incremento en el costo de la administración de justicia –que pagamos todos los peruanos con nuestros impuestos– porque los litigantes y las partes que se someten al pago de sobornos tienen que pagar varias veces por el mismo servicio, el que por lo demás, se encuentra ya presupuestado.

Hay también una causa cultural de la corrupción: la existencia de una cultura de la ilegalidad generalizada o reducida a grupos o sociales que saben que “la ley no cuenta para ellos”, es lo que en definitiva fomenta la corrupción y la tolerancia social hacia ella. De esta manera, cuando las mayorías nacionales se ven sometidas a un proceso de exclusión legal, económico, social y político, acceden a la corrupción como una forma mejor o menos excluyente de hacer valer sus derechos, y por esa misma circunstancia son perseguidos por la ley, las instituciones y los agentes que los discriminan, atrapados en un círculo vicioso del que no tienen como escapar.

De otro lado, una práctica comúnmente aceptada en el Poder Judicial es la comunicación y encuentros formales e informales entre el juez y cada uno de los abogados de las partes por separado, es decir, la comunicación ex parte. Es aquí cuando se presenta la mejor oportunidad para un comportamiento corrupto, alterando el proceso o fallo y recibiendo dinero por esa acción. Este comportamiento se genera gracias a la manera en que el proceso civil o penal ha sido diseñado, dado que el tiempo prolongado y los plazos del proceso incentiva la corrupción, pues permite justamente que los funcionarios del tribunal cobren por agilizar los trámites, lo que se refleja en la encuesta citada. Entonces, estos procesos, antes que una garantía para el derecho de las partes se ha convertido en la mejor coartada para los sobornos. Por lo tanto, consideramos que la eliminación o reducción de los plazos, trámites y otros contenidos dilatorios antes de iniciar el juicio o cuando este acontece, así como la fusión de juzgados que fuera propuesta constituye una forma efectiva de reducir el nivel de corrupción. La corrupción disminuirá también si se introduce la oralidad, la prohibición expresa y minuciosa de no recibir a ninguna de las partes sin presencia de la otra, y prescribiendo el mínimo número de actos procesales en los que se requiera la participación del juez y de los funcionarios judiciales.

Los mecanismos alternativos de justicia: la conciliación y el arbitraje

Cuando hemos analizado la conciliación y el arbitraje, hemos visto que sus leyes constitutivas y la legislación en general –incluyendo la Constitución– se han manifestado como los principales obstáculos que impiden que estas dos modalidades de resolución de conflictos se extiendan a la mayoría de la población peruana y le permitan solucionar sus disputas de manera pacífica, rápida y con menores costos que la justicia regular.

La Ley de Conciliación, No. 27398, que proponía esta modalidad alternativa de alcanzar justicia con el propósito de mejorar su acceso, contribuir a su descarga procesal y fomentar una cultura de paz, es una contradicción en términos. Lo es primero porque por definición la conciliación –acuerdo de las partes para restituir los derechos vulnerados fuera del proceso– no puede ser obligatoria, pues conciliar es atributo exclusivo de la voluntad de los sujetos de derecho, ni parte del proceso judicial, porque es un mecanismo alternativo y por tanto distinto al sistema de la judicatura, y sin embargo esto es justamente lo que prescribió la norma bajo comentario. El resultado ha saltado a la vista: se ha convertido lo que podría ser un extraordinario mecanismo para resolver disputas, sobre todo entre los más pobres del Perú, en un requisito burocrático adicional para acceder a los tribunales, encareciendo todavía más el derecho a la justicia para los ciudadanos que quieren resolver sus controversias y dificultando de manera más drástica el acceso a la justicia, que era, en definitiva, lo que esta norma pretendía promover. Añadamos que adicionalmente le ha irrogado un gasto inútil a los miles de profesionales de nuestra disciplina al seguir cursos y un costoso examen para llegar a ser calificados como conciliadores, así como a muchos centros de conciliación, para accionar una norma por completo inaplicable.

Es posible, sin embargo, salvar la conciliación como modalidad que permita la justicia entre los peruanos, si se modifica la norma que la prescribe, estableciendo que esta sea voluntaria, que no forme parte del proceso judicial, y en particular, que su resultado, es decir, el acuerdo satisfactorio de las partes, no pueda ser recurrido ante el Poder Judicial y tenga el mismo valor legal que una sentencia. La conciliación debe ser voluntaria porque es un derecho de las personas acordar como restituir derechos o bienes que les son enteramente disponibles, que, en otras palabras, le son propios y se encuentran en su esfera de acción personal. No puede

ser de ningún modo un requisito para el proceso judicial, porque es evidente que quien quiere seguir esta vía no quiere conciliar, y viceversa. Lo que sí debe establecer es que el acuerdo no pueda ser recurrido ante el Poder Judicial, pues con esta medida se garantiza que el procedimiento de conciliación sea verdaderamente “alternativo” al proceso regular, y que tenga una fuerza vinculante de la misma jerarquía de una sentencia, cosas de las cuales la conciliación carece. Es claro que si el arreglo fuera del proceso puede ser contestado ante el Poder Judicial, no tiene ninguna garantía para el cumplimiento, ni tiene el valor propio de una sentencia y no posee un mecanismo que permita su ejecución, la conciliación no tendría en sí misma ningún valor. Por lo demás, esta modificación legislativa tendría como efecto indirecto ser generadora de empleo de muchos profesionales, en especial abogados, quienes tendrían así un sistema competitivo para ofrecer sus servicios como conciliadores a los ciudadanos que tuvieran derechos en controversia.

En el caso del arbitraje, si existe una oferta de servicios altamente calificados y especializados, éstos son muy caros, lo que los coloca fuera del alcance de la mayoría de los ciudadanos y empresas. Hacemos nuestras las propuestas señaladas en el estudio *La reforma de la administración de justicia*, de Mauricio García, por la cual “debe establecerse un mecanismo imparcial, transparente, sobre criterios técnicos y con amplia participación y control de los interesados, para la designación de árbitros en caso de que las partes no puedan llegar a un acuerdo sobre ese punto”. Además, proponemos que el laudo arbitral no sea recurrido ante el Poder Judicial, lo mismo que con la conciliación. Esto generará que, en ambos casos, surja una jurisprudencia arbitral y de acuerdos conciliatorios en forma espontánea. En tercer término, con las necesarias reformas de orden constitucional y legislativo, que se extienda el ámbito de aplicación del arbitraje a toda materia en que se contendiese un derecho de carácter disponible, tanto en materia civil, laboral, comercial, familiar y penal, inclusive en los delitos de acción privada. Se debe considerar la alternativa de conciliación o de creación de instancias arbitrales privadas para todas las materias que se ventilan en los juicios ejecutivos, como por ejemplo las cobranzas. De este modo el número de arbitrajes se extendería considerablemente, y de este modo el Poder Judicial tendría una menor carga procesal, mejorando su eficiencia. Finalmente, las universidades deben formar a los estudiantes como “negociadores” y no tanto como “litigantes” por cuanto de esta manera se fomentaría una cultura de paz y una visión del Poder Judicial como última vía de acceso para la solución de sus conflictos una vez agotadas todas las formas posibles de llegar a un acuerdo entre las partes. Se trata, en suma, de cambiar aquella vieja expresión que les mencioné al inicio, por ésta: “los acuerdos son siempre mejores que los juicios”.

Final

Estimados amigos, la historia de la magistratura representa la afirmación de la libertad de los ciudadanos frente al Estado. Si como expresa el juez Marshall en su famosa sentencia: “la esencia misma de la libertad civil consiste, ciertamente, en el derecho de todo individuo a reclamar la protección de las leyes cuando ha sido objeto de un daño”, no en balde la justicia se representa en majestad y poderío: Giotto, el más importante pintor italiano del siglo XIV, pintó a la justicia como una reina de semblante sereno, pero frío y severo, que sostiene la balanza con la mirada de quien ha logrado domesticar las pasiones y es consciente de su fortaleza. Es también humilde: se limita a establecer umbrales mínimos de convivencia. En su sentido más moderno, es la justicia una virtud más modesta que el amor o la caridad. Es la virtud cívica por naturaleza, porque se expresa en la disposición y el hábito de ser simplemente buenos ciudadanos, de ese *honeste vivere* del que los romanos consideraron como su primer principio y fuente de derecho.

Así pues, las propuestas que hoy hemos presentado en este Encuentro Nacional de Estudiantes de Derecho del Perú, se inclinan hacia ese principio, y se inspiran en la libertad, pero no una libertad, citando a Basadre en su colección de ensayos titulado *Apertura*, “como (un) ancho camino para que trafiquen rebaños, con camisa negra, roja o parda, o para que se embosquen asesinos, sino como una ruta que conduzca a una vigorización cívica, sin que ella implique el retorno a la etapa convulsiva que esterilizó tantas vidas y dejó tantas empresas urgentes, a medio hacer o sin iniciarse”. Sesenta años después de escritas, invoco su vigorosa actualidad y vigencia para transmitírselas a ustedes, estudiantes del Perú, y fijo a través de ellas mi fe y mi esperanza en el progreso y prosperidad de nuestra amada patria. Muchas gracias.

**PRESENTACIÓN DE LA REVISTA EL SIGNO Y LA FORMA
CENTRO CULTURAL LA NOCHE DEL CENTRO DE LIMA, 7 DE JUNIO DE 2003**

Quiero agradecer a mi amigo el poeta Harold Alva por haberme invitado a presentar la muy estimulante y acuciosa revista *El Signo y la Forma* que él edita. Quiero aprovechar esta ocasión no sólo para felicitarlo en este valiente y excéntrico esfuerzo, pues algo de enloquecido hay que tener para publicar una buena revista en un país cuya inmensa mayoría de personas y sobre todo jóvenes no quieren leer, para hablar sobre los jóvenes y la política, un tema que es materia de discusión, interés y permanente reflexión de Harold y su revista. Es también un tema de intenso debate: por ejemplo, recientemente aquí en La Noche de Lima se realizó un conversatorio sobre Jóvenes y Política. Sobre esto hay mucho que decir, así que señalemos en primer lugar que es interesante observar cómo las modas políticas vienen y van, pero los principios políticos y sus acciones perduran, sobre todo las más nefandas.

Desde hace buen tiempo los jóvenes están de moda como actores políticos. Es curioso observar cómo justamente los llamados “líderes políticos juveniles” han terminado como relatores de noticias, promotores de concursos de conocimiento o refugiados en alguna alcaldía. En suma, como otros petimetres más de nuestra ya bastante mediocre farándula. La novedad o renovación que por lugar común se asigna a los jóvenes está del todo ausente no sólo en estos autodenominados “líderes jóvenes” que lidian en la política peruana sin bandera o partido, o encubiertos en algún movimiento o frente ilustremente desconocido, sino también en los jóvenes pertenecientes a los partidos más conservadores del Perú, como el APRA y la izquierda.

¿Conservadores dije? Digo bien, pues tras cerca de un siglo de vigencia de las ideas apristas, socialistas o comunistas en nuestra patria, con generaciones de militantes y simpatizantes, teniendo a sus principales postulados como lugar común de millones de peruanos, el APRA y la izquierda representan y defienden el *statu quo* existente en el Perú: así, señalemos sólo por citar un ejemplo que, gracias a estas dos corrientes políticas las inmensas mayorías nacionales creen que es mejor parasitar del Estado que competir, que el liberalismo es el mayor de todos los males, el supay o diablo al cual destruir, que el techo es un derecho y que la educación, la salud, el vaso de leche, el comedor popular, las ocho horas, la discriminación positiva para las mujeres y la defensa del medio ambiente son derechos sociales que nuestro peculiar ogro filantrópico debe proveer a los más necesitados, que no son otros –cosa curiosa– que los necesitados del gobierno de turno.

Es triste ver cómo los jóvenes de esos partidos ni siquiera se rebelan –otra curiosidad, siendo ellos los más “rebeldes”– frente a las menudas rencillas que existen en sus propios partidos: no he visto que los jóvenes del Movimiento Nueva Izquierda protesten porque la exesposa de Alberto Moreno esté compitiendo con él por la secretaría general de Patria Roja, lio de alimentos de por medio; tampoco he oído que los jóvenes apristas digan que tienen mística y la ponen a prueba, como ocurrió en respuesta a Alan García en su famoso discurso en Ayacucho en 1988, siendo todavía el “Compañero Presidente” –¡vaya valor!– o que enfrenten el capricho de sus líderes históricos a seguir en las secretarías más importantes de este importante partido civil. Ahora, como una poética ironía de la historia, los líderes juveniles en la política peruana han perdido la mística, el horizonte, la visión y la capacidad de indignarse, y son ridículas comparsas de gentes más deshonestas, ambiciosas y torpes que ellos mismos. Compiten con sus viejos líderes en su pobreza de espíritu y mediocridad. Son, en resumen, los ciegos que se dejan conducir por otros todavía más ciegos que ellos.

¿Y qué decir de los “jóvenes intelectuales”? Resulta gracioso que en el evento al que hice mención la mayoría de estos “intelectuales” ni siquiera tengan un título universitario, o no lo hayan obtenido en los últimos siete o diez años de su vida. Claro, me dirán algunos, eso no es necesario para ser un “intelectual”. Ésa es la misma visión de quien afirma que el mejor poeta es el bohemio indisciplinado e insolente que tiene mucho gusto en conocerse. Hasta Ernest Hemingway, el escritor antiintelectual por antonomasia, era sumamente disciplinado al momento de escribir. En lo que a mí respecta, no me merece el menor respeto quien afirma a sí mismo ser un “intelectual” y no es capaz de enfrentar a un jurado para obtener un grado, y sostener una tesis y defenderla como corresponde. ¿Ésos son nuestros jóvenes líderes intelectuales? ¿Aristócratas del pensamiento que pontifican sobre lo buenos que son los libros que han dicho leer o sus inmensos esfuerzos al momento de enhebrar una idea y nunca han hecho una carrera académica ni enseñado en una universidad? Esta es la compartida mediocridad entre los pseudo intelectuales liberales, demócratas cristianos e izquierdistas que se

presentaron en dicha reunión, pues sabido es que los males se soportan mejor en compañía. Parece ser que esta gente hace cundir entre ellos el aburrimiento, y por eso se juntan unos con otros para aburrirse en común.

Contra esta mediocridad política e intelectual protesta *El Signo y la Forma*. Su propia razón de ser es la de marcar distancia con esta falta de hondura, con este cinismo político y dandysmo intelectual. Deslinda contra quienes han vuelto bastarda la política, el conocimiento y la cultura. En la diversidad de sus artículos, apuntes, escritos y textos destacan el esfuerzo insomne de Harold Alva por hacer un trabajo honesto, auténtico y responsable en un país cuyos jóvenes se han vuelto irresponsables, indolentes o fanáticos seguidores de un catolicismo o protestantismo exacerbado. Al frente de la sensualidad que proporcionan las fiestas *raves*, las discotecas o la marihuana, y el oscurantismo fanático del socialismo, el comunismo y tantas otras sectas en las que se hayan depredadas las mayorías juveniles. En un recodo combatiente e impulsor del libre pensamiento, del cuestionamiento creativo, del conocimiento crítico y verdaderamente renovador, esta revista representa un llamado de atención hacia aquellos que se entretienen con las migajas mediáticas que títeres de otra clase les brindan.

Les dice: que no les sigan metiendo el dedo en la boca. Acotamos que es urgencia de los jóvenes conquistar su espacio en todo terreno, el de la economía, la política, el arte o el intelecto, y que ése es justamente el mensaje que *El Signo y la Forma* proyecta de manera contundente. Se indigna contra quienes proclaman la ausencia de la acción, como el *Bartleby* del cuento de Melville, disfrazando esa cobardía con coartadas seudo intelectuales; y, también contra quienes adoptan la actitud mendicante de recibir educación, cultura, CONAJU y otras tantas cosas del Estado. Ellos son los cómplices en el robo cotidiano a los contribuyentes y son ellos a quienes *El Signo y la Forma* denuncia en forma directa y sin tapujos. Sed libres y responsables de sí mismos, he ahí la tarea que esta excelente revista desafía a hacer. Por ello mi aplauso y mi esperanza. Muchas gracias.

**FUNDAMENTOS DEL LIBERALISMO
FUNDACIÓN FRIEDRICH NAUMANN, 23 DE ENERO DE 2004**

Estimados amigos:

Tengo sumo agrado de estar con ustedes esta tarde para reflexionar juntos sobre los fundamentos del liberalismo, sus retos y principales propuestas. Quiero agradecer a la Fundación Friedrich Naumann la oportunidad que me brinda de poder compartir con ustedes todos los aspectos de esta importante doctrina.

Quería comenzar contándoles que cuando la poeta Emma Lazarus escribió al pie de la Estatua de La Libertad, el siguiente poema:

Denme a mí sus fatigados, sus pobres,
sus abigarradas masas, anhelantes de libre respirar,
los miserables rechazados de sus prolíficas costas.
Envíen a esos, a los desahuciados, arrójenlos a mí,
¡que yo elevo mi faro junto a la dorada puerta!

Tenía una visión. Ella quería vivir en una sociedad de paz, prosperidad y libertad; quería ser libre de hacer cualquier cosa que quisiera en tanto no haga daño a otras personas, y ver desaparecer gran parte de los peligros de la violencia y de la guerra de su tiempo. Quería, finalmente, vivir en una era de libertad artística y rápido progreso científico, en la que todo pareciera posible.

La visión de Emma Lazarus, el sueño al que dedicó gran parte de su vida, tuvo su fundamento en un conjunto de ideas que albergan esos mismos objetivos. Este conjunto de ideas recibe el nombre de liberalismo.

El liberalismo es la más importante tradición intelectual de los últimos siglos en Occidente. De entrada decimos que es una corriente de pensamiento filosófica, ética, jurídica, económica y de acción política que se inicia en los trabajos de la escuela de Salamanca del siglo XVI, es elaborada luego por John Locke, David Hume, Adam Smith y Frédéric Bastiat, la escuela escocesa del siglo XVIII, continúa con la escuela austriaca nacida en 1870 con la revolucionaria teoría subjetiva del valor, y prosigue en la actualidad con las tesis más recientes del capital humano, el análisis económico del derecho, la elección pública, entre otras, y que propugnan limitar al máximo el poder coactivo del Estado sobre los seres humanos y la sociedad civil.

Así, forman parte del ideario liberal la defensa de la economía de mercado, también denominada "sistema capitalista" o de "libre empresa"; la libertad de comercio, también llamada librecambismo y, en general, la libre circulación de personas, capitales y bienes; el mantenimiento de un sistema monetario rígido que impida su manipulación inflacionaria por parte de los gobernantes; el establecimiento de un Estado de derecho, en el que todos los seres humanos –incluyendo aquellos que en cada momento formen parte del gobierno– estén sometidos al mismo marco mínimo de leyes entendidas en su sentido "material"; es decir, normas jurídicas, básicamente de derecho civil y penal, abstractas y de general e igual aplicación a todos.

Del mismo modo, también constituye el ideario liberal la limitación del poder del gobierno al mínimo necesario para definir y defender adecuadamente el derecho a la vida y a la propiedad privada, a la posesión pacíficamente adquirida, y al cumplimiento de las promesas y contratos; la limitación y control del gasto público, el principio del presupuesto equilibrado, el mantenimiento de un nivel reducido de impuestos; y el establecimiento de un sistema estricto de separación de poderes políticos –Legislativo, Ejecutivo y Judicial– que evite cualquier atisbo de tiranía o arbitrariedad.

Finalmente, se encuentra enmarcado en la corriente liberal el principio de autodeterminación, en virtud del cual cualquier grupo social puede elegir libremente qué organización política desea formar o a qué Estado desea o no adscribirse; la utilización de procedimientos democráticos para elegir a los gobernantes, sin que la democracia se utilice, en ningún caso, como coartada para justificar la violación del Estado de derecho ni la coacción a las minorías; y el establecimiento, en suma, de un orden mundial basado en la paz y en el libre

comercio voluntario, entre todas las naciones de la tierra.

Estos principios básicos constituyen los pilares de la civilización occidental y su formación, articulación, desarrollo y perfeccionamiento continuo y sin término son uno de los logros más importantes en la historia del pensamiento del género humano.

Además, en contra de lo que muchos pudieran decir, los liberales han librado muchas batallas en defensa de sus ideales y continúan haciéndolo hasta hoy. Empezando en el siglo XVII, con los liberales los que pelearon en todo el mundo por una ampliación de las libertades políticas, económicas y sociales contra el poder absoluto de los monarcas y los privilegios de los aristócratas. En el siglo XVIII fueron liberales los que gestaron las raíces de la constitución y la democracia norteamericanas, la mayor parte de las europeas y latinoamericanas, y uno puede decir que tanto los Estados Unidos, como Argentina, Gran Bretaña y Canadá, fueron países largamente gobernados de un modo liberal a través del siglo XIX hasta inicios del siglo XX.

También liberales fueron los que, con sus ideas y planteamientos, combatieron al absolutismo del siglo XX, el del poder estatal, como por ejemplo el nacionalsocialismo de Hitler, el fascismo de Mussolini, el comunismo de Stalin, de Mao y de Fidel Castro; en suma, el de todos aquellos que creen que el dominio y el cambio provechoso para una sociedad surgen del fusil, de la violencia y de la muerte, y en esa lucha hubo victorias y derrotas. Hoy los liberales del siglo XXI enfrentamos el reciclaje de las ideas socialistas y el fracaso de las políticas de apertura hechas con un sentido político y privatizaciones que se ahogaron en un mar de corrupción. Pese a ello, con un poco de suerte, el liberalismo aspira a que el siglo XXI sea el siglo del hombre libre.

Mucho se dice acerca de lo que piensan los liberales hoy en día. Veamos: ¿En qué creen los liberales? En pocas palabras, los liberales creemos que la libertad individual es el valor fundamental que debe subyacer a todas las relaciones sociales, intercambios económicos y al sistema político.

Creemos también que la cooperación voluntaria entre individuos en un mercado libre siempre es preferible a la coerción ejercida por el Estado. Creemos asimismo que el rol del Estado no es perseguir fines coercitivamente en nombre de la comunidad –tales como “redistribuir” la riqueza, “promover” la cultura, “apoyar” al sector agrícola o financiero, o “ayudar” a pequeñas o grandes empresas– sino el limitarse a sí mismo a la protección de los derechos individuales y dejar que los ciudadanos persigan sus propios fines de un modo pacífico y, sobre todo, voluntario.

En suma, para los liberales la libertad significa que cada uno tenga la independencia para controlar su propia vida y destino, para trabajar y distraerse según su propia elección, poder conservar el fruto de su labor, practicar la religión que desee, expresarse libremente, y asociarse con otros voluntariamente.

Los liberales sostenemos que esa independencia y esos beneficios sólo pueden florecer en un ambiente de tolerancia, asociación voluntaria, y respeto mutuo por la vida y propiedad ajenas. En concreto, señalamos que uno sólo puede tener libertad si y sólo si reconoce la de los demás.

Cuando los liberales predicamos la libertad en todos los campos de la acción humana, no significa libertinaje, o que cada cual haga lo que le viene en gana. La libertad por la que los liberales apostamos y nos esforzamos en conseguir para el Perú es la libertad bajo el imperio de la ley, es respetar el igual derecho de los demás, es vivir en paz, con gobiernos limitados y mercados libres y abiertos. Es dejar de ser víctimas de tiranos, iluminados y parásitos. Es defender el derecho de que sólo uno conoce los puntos finos de su vida, y no los burócratas o políticos de turno. Por tanto, que sólo uno puede cambiar sus detalles y propósitos. Sólo uno, en suma, lo puede saber y hacer, si así lo quiere.

Para que esa libertad no se degrade en libertinaje el otro valor que los liberales defendemos es el de la responsabilidad. El segundo pilar que sostiene al liberalismo y uno de sus fundamentos principales es la premisa de que todos tenemos que asumir la responsabilidad por nuestras propias vidas y por nuestros actos. Sin responsabilidad, como tampoco sin libertad, no hay forma en que funcione la sociedad libre y civilizada.

A diario vemos, por ejemplo en el Perú, cómo muchos padres no quieren reconocer a sus hijos; cómo mucha gente que puede salir de la pobreza merced a un trabajo digno prefiere vivir de la dádiva del Estado; cómo los empresarios no compiten sino que se vuelven expertos en lobby o cazadores de privilegios; cómo desde chóferes hasta presidentes no asumen su responsabilidad por los actos que realizan o han realizado; y, sobre todo, cómo las mayorías nacionales no se distinguen como responsables por los gobiernos que han elegido.

Como si se tratase de una disociación colectiva, los peruanos prefieren echarle la culpa de sus males a otros: a los neoliberales, a la globalización, a los políticos, pero jamás a ellos mismos. El día en que los peruanos asuman la responsabilidad por sus propios actos habremos dado el primer paso hacia una sociedad abierta, libre y próspera.

Llegados a este punto de nuestras reflexiones, hay que señalar con hidalguía que hoy el liberalismo es víctima de muchos malos entendidos y, como ha descrito con fineza Mario Vargas Llosa, “ha pasado para muchas personas, algunas de muy buena fe, a representar al enemigo del progreso y de la justicia. Ha pasado a ser sinónimo del explotador, del codicioso, del indiferente o el cínico frente al espectáculo de la miseria y de la discriminación”.

Esto es, además de inexacto, una monstruosa injusticia, con una doctrina, con una filosofía que está realmente detrás de todos los avances políticos, económicos y culturales que ha experimentado la humanidad. Si los liberales creemos que combatir la pobreza es garantizar un sistema de libre empresa y libre intercambio y en permitir que las iniciativas de caridad privada vayan en rescate de los necesitados, las que son más efectivas y mejor justificadas moralmente que los programas estatales de transferencia de riqueza, ¿dónde está la codicia?, ¿dónde el cinismo?

Si los liberales creemos que se debe pagar a los trabajadores el íntegro de su salario, y que éste no debe ser esquilado por el poder coercitivo del Estado, ni mucho menos por el empresario, ¿es eso ser sinónimo de un vil explotador? Si los liberales sostenemos que sólo se puede ser solidario con los bienes propios, y no con los bienes ajenos, ¿es eso desconocer el valor de la solidaridad o, por el contrario, brindarle su justa consideración? Si muchos liberales han dado su vida por el derecho de todos a la búsqueda de su propia felicidad, a permanecer libres de interferencia arbitraria, y a tener un gobierno dedicado a la protección de esos derechos, ¿dónde está la indiferencia y la pasividad?

Y por eso también debemos preguntarnos ¿no son cínicos e indiferentes quienes proclaman la solidaridad con los dineros de los demás y no con los propios? Eso hacen por ejemplo los socialistas, quienes pretenden obligarnos a ser solidarios, como si por decreto se pudiese amar a otro o ser compasivo con el prójimo. ¿Y no son adalides de la injusticia y la arbitrariedad los que cooptan todo para sus allegados y dejan en la miseria al resto? Pues por ejemplo son los sindicalistas los que hacen esto. Los liberales en ese sentido nos oponemos a aquellos cuyo propósito es reglamentar a los individuos en la prosecución de sus propios fines colectivos. No negamos por supuesto la relevancia de estas identidades colectivas, pero proclamamos que depende de cada individuo el determinar a qué grupos se desea pertenecer y contribuir, y no del Estado o de las instituciones que derivan su poder del Estado y que imponen sus propios objetivos de un modo burocrático y coercitivo.

Antes de concluir, quisiera afirmar que la libertad es el alimento esencial para el espíritu. Para desarrollar su potencial, el ser humano necesita ejercitar su libre albedrío, dejándose guiar fundamentalmente por su conciencia y experimentando las consecuencias de sus actos. Aprendiendo de su experiencia, el alma se nutre y alcanza mayores niveles de madurez y sabiduría. De este modo, las personas pueden manifestar en su vida la chispa divina que las anima, acercándose más y más a la actualización conciente de su esencia espiritual.

Aunque mi alegato se dirige a ustedes, ahora, me alienta también un propósito social. En el ámbito social, el trabajo de los liberales es diseñar un sistema de gobierno que maximice la soberanía individual y las posibilidades de elección responsable de las personas. Ese sistema es el liberalismo. Aspiro a una sociedad que permita a cada uno de sus integrantes crecer, desarrollarse y asumir el desafío de alinear su vida con sus valores sin coerciones, es decir, con libertad.

Tengo la esperanza de que en el Perú la opción por la libertad permita que cada uno de nosotros haga

fructificar lo mejor de sí. Eso supone una cuota permanente de creación, de esfuerzo, de racionalidad y de talento que sólo puede surgir si es que se crean las condiciones de competencia y libertad que hagan posible, en consecuencia, el progreso de nuestra sociedad.

En fin, es necesario atreverse a soñar de nuevo. Como dijera en un momento crítico en su vida el poeta Carl Sandurg, "La libertad es un sueño. Pero nada sucede si no es primero un sueño". Hoy me complace mucho haber compartido ese sueño con ustedes. Muchas gracias.

ENTREVISTAS

ENTREVISTA CON JESUS HUERTA DE SOTO

Durante mucho tiempo los liberales hemos tenido que lidiar con las confusiones respecto al término liberal, neoliberalismo, y en particular aquí en España con el adjetivo “libertario”. He notado que el común de las personas en España asocia “libertario” con “anarquista” o “anarco comunista” y éste es un término que usted usa mucho. ¿Cuál es su apreciación respecto a por qué surgió esta confusión y cuál es para usted la acepción más clara que se debe usar?

El problema procede de la modificación semántica del significado del término liberal en el mundo anglosajón. En Inglaterra y en Estados Unidos en este siglo el término liberal ha pasado a significar casi el extremo opuesto de lo que tradicionalmente significaba en la Europa continental. De manera que en Estados Unidos los “liberales” vienen a ser los socialdemócratas, es decir, la izquierda. Como Galbraith, por ejemplo. Se ha producido un proceso de los que explica Hayek en *La fatal arrogancia* de vaciado de significado de los términos, que la izquierda de manera sistemática ha llevado a cabo, no sólo en relación con el término liberal, sino también con los términos, por ejemplo, democracia y justicia: democracia “popular”, o justicia “social”. Siempre que se pone un apellido a algo, se le vacía de contenido. Aquí ni siquiera ha hecho falta poner el apellido. En la Europa continental, en general, pero sobre todo en España, liberal sigue significando lo que significaba desde que los diputados de las Cortes de Cádiz de 1812 por primera vez se calificaron a sí mismos de liberales; es decir, defensores de la libertad del ser humano en todos los ámbitos, incluyendo el económico, el civil y el político. En España todavía no se ha culminado ese proceso de prostitución del término liberal. Sin embargo, hoy en día el término liberal es muy atractivo, y todos los políticos quieren apropiarse de él. Hace poco incluso el secretario general del Partido Socialista, Rodríguez Zapatero, se calificó a sí mismo de socialista liberal, incluso, de socialista libertario.

El término libertario, en el ámbito mundial ha empezado a introducirse a través de Estados Unidos, porque como liberal allá significa socialdemócrata, socialista poco menos, había que introducir un término alternativo. Así, en Estados Unidos, se propusieron los términos *libertarian* o *conservative libertarian*. Libertariano o conservador libertariano; o, mejor traducido al español, libertario o conservador libertario. El término libertario también tiene una gran tradición en España, porque éste ha sido un país tradicionalmente muy individualista y anarquista.

Podría hablarnos de eso.

Pues, desde la época de los años de tensión previos a la Guerra Civil, y en la misma Guerra Civil, en España hay un movimiento anarquista muy importante. Es cierto que es un anarquismo comunista, anarco-comunismo, anarco-colectivismo, o libertarismo comunista o comunal. Así, en Casas Viejas un grupo de estos anarquistas se encerró y tuvo que ir el Ejército a sacarlos con violencia; también se creó todo un sindicato relacionado con los libertarios: la CNT, Confederación Nacional de Trabajadores. Luego, en la Guerra civil, actuaron a través de la tristemente famosa FAI, Federación Anarquista Ibérica, sobre todo en Cataluña, y bien, no hay que olvidar que eran anarco-comunistas. Pero dentro de su confusión ideológica, a mí siempre me han inspirado más simpatías que los comunistas estalinistas que fueron los que terminaron preponderando en la España republicana. De hecho, se produjo toda una “depuración física”, un asesinato general y sistemático que emprendieron y llevaron a cabo los comunistas contra los anarquistas. Hay que aclarar, por tanto, la confusión terminológica, y si poco a poco en España, como consecuencia de la influencia anglosajona, empieza a introducirse el término “libertarismo” o “libertario”, es preciso aclarar que con estos términos queremos referirnos a un anarquismo de propiedad privada o mejor dicho, a un sistema anarco-capitalista. Por cierto que hoy todavía hay muchos intelectuales y personas anarquistas tradicionales, que se dan cuenta que el comunismo no funciona, y que proceden de lo mejor de esa tradición libertaria comunista. Si leen, por ejemplo, los principios esenciales de las obras de Rothbard, entre otras, es fácil que prepondere sobre ellos su deseo de “deconstruir” o desmontar el Estado sobre su utopía comunitaria y que puedan de alguna forma convertirse en anarco-capitalistas. Y termino el comentario diciendo que el liberalismo tradicional, basado en la libertad política y la democracia está en una tesitura muy difícil porque ha fracasado a la hora de limitar el gobierno. Por eso los liberales tradicionales tienen que replantearse si dar el paso o no de convertirse, al menos en términos

teóricos, en anarquistas, que son yo creo la única salida, y la que defienden teóricos liberales como Hans Herman Hoppe o Rothbard. Una cosa es que los principios estén bien claros, que uno se convenza de que la sociedad civil y el mercado necesitan un esquema jurídico y servicios de seguridad para imponerlo, pero esto no significa que deba proporcionarlo con carácter monopolista un gobierno, porque si lo hace, lo hace siempre de manera muy ineficiente, y a un coste muy alto. Si podemos concebir con éxito un sistema con agencias competitivas, los liberales terminaríamos abrazando el modelo anarco-capitalista, que sería, digamos, el norte o punto final al que deberíamos orientarnos; y en esa tesitura se encuentran hoy los liberales: tienen que decidir si van a seguir defendiendo el modelo de gobierno limitado o, por el contrario, se convencen de que esto es imposible, que han fracasado en su intento, que es imposible limitar el gobierno y que, por tanto, hay que ir más allá, hacia el anarco-capitalismo.

Y deberíamos también tener en cuenta el término que ha sido acuñado por las izquierdas, el neoliberalismo...

Ese es un término acuñado con un objetivo claramente peyorativo: a todo a lo que se le pone el “neo”, es para descalificarlo de entrada. El verdadero liberalismo es liberalismo sin más. Ni es neo, ni necesita ningún calificativo. Siempre ha defendido los mismos principios. Máxima libertad del ser humano en todos los ámbitos: sociales, civiles, políticos y económicos. El término neoliberalismo se utiliza en un sentido peyorativo y además a menudo se utiliza para definir determinados sistemas políticos, regímenes y gobernantes, que si por algo se caracterizan es, precisamente por encontrarse en la antípoda del verdadero liberalismo. En Hispanoamérica, a determinadas personas que terminan justificando el intervencionismo a niveles muy importantes, se les califica de “neoliberales”, con lo cual, por un lado, si fracasa su sistema, cosa que siempre suele suceder, el fracaso se le achaca al liberalismo tradicional y, en segundo lugar, se logra distraer, lanzar una cortina de humo que provoque rechazo a la ciudadanía y bloquee el proceso de descubrimiento de la verdad en el que ésta se encuentra implicada, sobre todo tras la caída del muro de Berlín, que ha supuesto un golpe tremendo para la izquierda. Ésta se ha visto obligada a encontrar una alternativa, y la alternativa para poder seguir subsistiendo ha sido, por un lado, inventarse una “tercera vía”, que de hecho no es sino el reconocimiento disimulado de su evidente fracaso. En vez de decir: hemos fracasado, la solución está en el liberalismo, los progresistas apuestan ahora por una tercera vía, que si se analiza con cuidado es un liberalismo descafeinado; y, por otro lado, se empeñan en calificar a los liberales de “neoliberales”, tachándoles con todos los pecados imaginables. Desde la dictadura pinochetista, pasando por los errores de los ministros en Argentina, etcétera. Y con esta estrategia orquestan toda una campaña de confusión que les viene muy bien para recuperar el poder y la influencia social.

Se diría que el nuevo enemigo que los liberales tenemos, en términos programáticos, es la tercera vía que plantean los socialdemócratas...

Sí, porque es una manera de reintroducir de manera más o menos subrepticia importantísimas dosis de intervención. Es cierto que en esa tercera vía hay muchas versiones. La más liberal y *light* es la de, por ejemplo, Tony Blair, porque su objetivo de llegar al poder le obligó a mantener todas las reformas de Margaret Thatcher. Pero hay otras vías mucho más intervencionistas, por ejemplo, hasta llegar al socialismo más tradicional de Lionel Jospin, en Francia. Evidentemente, los intervencionistas se están reagrupando en torno a nuevas banderas. Una de ellas es el ataque a la globalización. En la última cumbre europea, que tuvo lugar en Niza, vimos a más de cuatro mil manifestantes violentos atacando a la globalización. Allí debieron ir muchos más de cuatro mil manifestantes, pero no antiglobalización, sino antisocialismo europeo y miles de liberales de los nuestros protestando, por ejemplo, contra la política agraria comunitaria, que está perjudicando a los países del tercer mundo y convirtiendo a Europa en una fortaleza, contra el deseo de establecer una carta de derechos humanos que no son sino pseudo derechos positivos de segunda y tercera generación, y en la que se dejan fuera los derechos verdaderos, y contra todo el entramado de burocracia que pretende imponer en cada país de la Unión Europea el máximo nivel de intervencionismo que exista en cualquier otro país.

Eso sí que hubiera justificado una manifestación en Niza, pero no, la manifestación que presenciamos tenía como objetivo achacar al capitalismo, a las multinacionales y a la globalización todos los males del mundo. Finalmente, hay otra vía “progresista” de aglutinamiento: la ecología y el medio ambiente. De hecho son los partidos verdes los que están recogiendo los restos del naufragio de los tradicionales partidos de izquierdas. Por eso, para luchar contra el mito del ecologismo de izquierdas, nosotros hemos publicado un libro de

Anderson y Leal, que se titula *Ecología de mercado*, y que explica cómo la mejor manera de defender el medio ambiente es precisamente a través del mercado y de las instituciones tradicionales de la propiedad privada.

Sin embargo, aún cuando hubiese sido realmente importante tener a esos cuatro mil liberales protestando contra el socialismo europeo, a raíz de ello surge la pregunta de si los liberales estamos condenados a ser un movimiento puramente intelectual, sin capacidad de acción política. ¿Es eso cierto?

Mi opinión al respecto es que hay que especializarse mediante la división del trabajo. Lo primero es tener siempre claros los principios del liberalismo y trabajar viendo cuáles son sus implicaciones puras y dogmáticas. Esto exige contar con profesores en las universidades, realizar conferencias para dar a conocer y debatir problemas concretos a la luz de los principios, y publicar libros. Luego, una vez que los principios están claros, hay que divulgarlos en los diferentes estratos de la sociedad. Para ello debemos convencer a quienes Hayek llamaba *second-hand dealers of ideas*, es decir, “tratantes de segunda mano de ideas”: periodistas, comentaristas políticos, novelistas, autores de obras de teatro, todos los que de alguna manera, en mayor o menor medida, influyen en la sociedad y van creando un estado de opinión, que es el que cosechan los políticos. Quisiera agregar aquí que Hayek decía que es incompatible ser un teórico liberal puro con ser político, porque el político tiene que decir en cada momento a la gente lo que quiere escuchar para que le voten, y en cambio el teórico liberal puro tiene que explicar los principios liberales dogmáticos e ir siempre a contracorriente. En ese contexto, los políticos tienen un margen de maniobra limitado, porque tienen que mantener el poder en elecciones democráticas, y si defienden abiertamente los principios liberales dejan muchos flancos abiertos a la demagogia de sus oponentes de la oposición. Aquí existe un difícilísimo equilibrio que sólo las personas que se han dedicado desde siempre a la política pueden comprender y manejar.

Ahora bien, ¿significa esto que los políticos no tengan ningún margen de maniobra? No. Lo tienen. Y de hecho es importante que, a la hora de tomar las decisiones, no es lo mismo que quien las tome sea un político liberal, frente a quien no lo sea. Así, si el político cree en el mercado, tomará decisiones menos dañinas para la sociedad. También existe la posibilidad de que haya políticos que tengan la capacidad de articular el ideario liberal de manera atractiva para amplias capas de la población, que ganen las elecciones y que lleven adelante el programa democráticamente. Pero estos políticos son una rara avis: pasan como estrellas fugaces. Las sociedades que los consiguen tener son afortunadas y muy agraciadas. Por ejemplo, hablaría de Margaret Thatcher, y sólo en algunos momentos de sus mandatos, o de Ronald Reagan, entre los que han tenido éxito. Entre los que han fracasado, por ejemplo, Antonio Martino, en Italia, que fue ministro de Relaciones Exteriores, muy liberal, con Berlusconi, pero que duraron pocos meses, el caso de Varghas Llosa, o el caso de Turgot, que fue contralor general de Hacienda en Francia en el siglo XVIII.

En un artículo que he publicado en homenaje a Fraga Iribarne que ha editado la Universidad Complutense, realizo una clasificación de políticos en cuatro grupos. El político tipo uno, es aquel que es totalmente pragmático. Lo único que quiere es conseguir el poder. Son la mayoría de los políticos. Hablamos de Felipe González, de Hugo Chávez, entre muchos otros. El político tipo dos, es aquel que empezó siendo uno, pero por lo menos empieza a ser consciente del daño que hace. Esto se puede aprender por estar muchos años en el poder o porque se tiene alguna inquietud respecto a sus acciones. Sin embargo, sigue siendo pragmático y, por tanto, hará lo que sea con tal de mantenerse en el poder. El político tipo tres es un político liberal que, sin jugarse su carrera política ni poner en peligro su futuro, hará lo posible para llevar los acontecimientos hacia la solución liberal. En España hubo políticos tipo tres, como Esperanza Aguirre, que fue ministra de Educación, y algunos otros. Y luego está ese político difícilísimo de encontrar, el político tipo cuatro, esa rara avis, que es capaz de articular de manera atractiva el ideario liberal, explicarlo a las masas y ganar las elecciones, y llevar el programa a la práctica. Muy pocas veces en la historia se ha dado ese político tipo cuatro.

Por tanto, mi recomendación es: luchemos en el ámbito teórico y en el ámbito de la divulgación; procuremos que los principios liberales vayan introducidos en todos los partidos, porque es posible –y así ha ocurrido– que una reforma liberal la haga un partido tradicionalmente socialista; y, procuremos que haya el máximo de políticos tipo tres, porque a lo mejor hay suerte, y sale alguno cuatro. Y si no sale, pues, dentro del escaso margen de maniobra que los políticos suelen tener, pues se consigue hacer algo a favor de nuestras ideas.

Y en ese esquema de pensamiento, del campo teórico y de los principios, también hay muchos matices. En este caso tendencias. Y se observan dos tendencias importantes: está la tendencia utilitarista y la tendencia iusnaturalista. ¿Cree usted, como he podido leer en algunos de sus escritos, que la tendencia iusnaturalista liberal supera al utilitarismo mieseano?

Este tema es uno de los más importantes en el debate liberal actualmente. En 1988, después de unos seminarios en los que participé en Burdeos, en el Château de la Breda, donde Montesquieu escribió *El espíritu de las leyes*, se me ocurrió una idea que desde ese momento postulé: la “teoría de los tres niveles”. He desarrollado esta teoría en el capítulo siete de mis *Estudios de economía política*, que se titula “Historia, ciencia económica y ética social”. En pocas palabras, lo que caracteriza a mi concepción del liberalismo es la síntesis de tres niveles de aproximación: el primer nivel o nivel evolutivo, que estudian Hayek y Bruno Leoni, y que ha dado un gran respaldo al liberalismo. Evolutivamente han surgido una serie de instituciones entendidas como sistemas pautados de comportamiento, entre las cuales consideramos a las normas morales, la tradición, las leyes y los principios generales del derecho. Son el resultado de la experiencia de muchísimas generaciones a lo largo de mucho tiempo, incorporando nuevos niveles de información muy superior a los que puede llegar una sola mente aislada, o un grupo de mentes. En ese sentido, estas instituciones son una especie de “piloto automático” de la libertad.

El segundo nivel es el de la teoría económica, trabajada por los teóricos de la escuela austriaca de economía, encabezados por Mises y Hayek, que desarrollaron la teoría económica utilitarista en el sentido laxo, no en el sentido estrecho de los neoclásicos, de eso hablaremos luego porque también es muy importante. La teoría económica postulada por los austriacos explica a posteriori esos procesos e instituciones. Sin embargo, ese análisis sólo puede explicar una parte de la riqueza social que se ha ido acumulando, pero nunca es completo. Además, tiene que hacerse con mucho cuidado porque siempre es posible cometer errores teóricos, y ante esa posibilidad es mejor favorecer el resultado evolutivo. De lo contrario, imagínese un análisis teórico que llevara a la conclusión de que la propiedad privada o la familia no fueran necesarias. Se encendería una suerte de “luz roja”, como lo que explico en mi libro, pues la propiedad privada y la familia son las instituciones que evolutivamente han tenido más éxito. Entonces, vuelva usted a revisar ese análisis teórico que descarta a la propiedad privada y la familia, porque algún error debe tener, y con seguridad lo encontrará. No obstante, la teoría es importante porque puede hacer la labor de exégesis, depuración y perfeccionamiento de los principios. No podrá eliminar la propiedad privada o la familia, pero si perfeccionar esas instituciones, permitir la aplicación del derecho contractual a nuevas áreas que hasta ahora no eran posibles, por ejemplo la propiedad privada de pasillos aéreos, del mar o del espacio, etcétera. A su vez, no todo lo recibido evolutivamente es aceptable, porque evolutivamente surgieron el socialismo, las dictaduras, e instituciones erróneas como la sociedad de castas en la India; entonces, el análisis teórico pone de manifiesto qué procesos evolutivos son naturales y cuáles han sido resultado de intervenciones violentas en el pasado.

Pero hay un tercer nivel importantísimo, que es el nivel ético, el nivel del derecho natural. Y es que también se puede y se debe –y esto es algo que no hace Hayek, y Mises no tiene en cuenta, pero que por el contrario sí ha desarrollado Murray Rothbard– utilizar nuestra razón para tratar de descubrir un esquema ético basado en principios y deducciones y de este modo distinguir cuál es la naturaleza del ser humano. Aquí surge el iusnaturalismo. Siempre he sido iusnaturalista, pero ¿porque un iusnaturalista va a renunciar a la idea de que la naturaleza del ser humano se plasme evolutivamente? Nuestra naturaleza está allí, hay que descubrirla, aunque nos cueste mucho trabajo y nuestra mente sea limitada para realizar esa comprensión.

Entonces, mi teoría de los tres niveles implica que los tres se refuerzan mutuamente y cada nivel sirve para depurar los vicios de los otros. Así, si no todo lo evolutivo es aceptable, tanto el nivel ético como la teoría nos orientan para descubrir sus errores y contradicciones. De otro lado, si en la teoría se cometen errores por teorizar al margen de la realidad, siempre se tienen como pilotos de salvaguarda a la ética y a la evolución. Finalmente, si por la ética construimos un mundo utópico que luego sea un fracaso en la tierra, como era la ética comunista, se tiene a la teoría y a la evolución para evitarlo.

De esta manera concluimos que el universo está dotado de una unidad integrada, y que las conclusiones de la ciencia económica y las de la ética no pueden contradecirse. Es más, estoy desarrollando un nuevo criterio de eficiencia económica que tiene su fundamento o su raíz en la ética. Según este criterio, no hay nada más

eficiente que la justicia, y así, sólo puede ser justo lo que es eficiente. Pero sostener esto exige redefinir el concepto de eficiencia. La eficiencia de la que hablo no es aquella paretiana, neoclásica, matemática, sino una eficiencia dinámica, de creatividad empresarial, que sólo puede ser creada por un ser humano en un entorno de libertad, y que, por tanto, exige un principio ético de justicia: que cada uno tenga derecho a apropiarse de los resultados de su creatividad empresarial. Es decir, la ética de la propiedad privada con todas sus implicaciones. Si logramos culminar este estudio, habremos realizado un estudio unificado de la ciencia social, basado en tres niveles, que serían: la evolución, analizada por Friedrich A. von Hayek, la teoría económica de Ludwig von Mises, y el iusnaturalismo de Murray Rothbard.

Un segundo aspecto que quisiera tratar con usted es el tema de los límites del constructivismo: Cuál es el límite en el que la razón deja de operar como fenómeno de interpretación, y entramos al terreno puramente evolutivo. Hayek condena al constructivismo *per se* como ingeniería social; sin embargo, eso no implica por cierto que toda la razón sea dejada de lado por completo. ¿Cuál es, en este caso, el límite?

En *Derecho, legislación y libertad* Hayek explica el carácter evolutivo del derecho y las normas morales. Dice que la razón tiene un papel muy importante de análisis, exégesis, estudio de contradicciones y depuración de los principios e instituciones que surgieron evolutivamente. No se trata de que la razón pueda crear principios o instituciones nuevas, sino que los perfila mejor, los depura y perfecciona. Ése es el papel de la razón. El límite de la razón es más bien de actitud: que no se endiose ni se piense que la razón sola, tanto en el nivel de la ciencia económica como en el nivel de la ética, puede independizarse al margen de los procesos evolutivos del ser humano. Ahora bien, la ciencia puede seguir creciendo indefinidamente, siempre y cuando, en mi opinión, nunca pierda de vista esa actitud humilde, es decir, teniendo siempre en cuenta la referencia que supone el estudio de los procesos evolutivos y el estudio de la ética. Eso no sería poner límites a la razón, sino que conseguiría potenciarla al máximo de lo humanamente posible. De lo contrario, una razón endiosada, por la cual el hombre crea que no tiene que dar cuentas a nadie, que él es el único dueño de su propio destino, y que puede construir las instituciones sociales y los principios morales a su antojo, es un peligro público pues va contra la propia naturaleza del ser humano. Insistimos: el ser humano es limitado, somos miles de millones actuando unos con otros, esto ha dado lugar a un orden espontáneo que nadie había previsto, y que la razón no puede abarcar ni comprender. Por lo tanto, debemos evitar el cientificismo, es decir, la aplicación del método de las ciencias naturales y de los experimentos de laboratorio al mundo social, porque ello es contrario a la naturaleza del ser humano, que está dotado de una innata capacidad creativa que no tienen estos elementos del mundo de la botánica, de la biología o de la física. Ése sería el límite de la razón para mí.

Hablemos del sistema objetivista desarrollado por Ayn Rand. A mi juicio, es un sistema distinto al de esta vertiente iusnaturalista y de la vertiente utilitaria. ¿Es Ayn Rand liberal?

No tengo muchas simpatías por Ayn Rand. En verdad, más que por el contenido de su filosofía, que causó y causa mucho impacto en Estados Unidos –sobre todo para personas que estaban, digamos, sedientas de un contenido ético– es por la praxis con la que desarrolló sus ideas, a la manera de una secta leninista, por la que le guardo poco aprecio. De hecho, hace poco he visto un serial de televisión, “La historia de Ayn Rand”. Es una cosa terrible, en su grupo llevaba una especie de control psíquico y personal sobre todos sus miembros, a tal punto que Nathaniel Branden le pedía permiso a su mujer para ser amante de Ayn Rand. Hay otra anécdota divertida y muy significativa, en la que Ayn Rand hace una especie de purga en la secta y expulsa del grupo a Murray Rothbard, debido a que Rothbard en uno de sus artículos había “copiado” una idea de Rand sin citarla, y él decía: ¿Cómo voy a citar en una revista científica una novela? A mí eso me produce muy poca simpatía, porque va en contra de la apertura que los liberales profesamos, y porque creo que hay toda una tradición del pensamiento que viene desde los griegos, toda la tradición aristotélica tomista y de la escuela de Salamanca, que ya han construido un edificio filosófico que perfectamente cabe ser utilizado por este esquema de los tres niveles que he planteado. De allí que esta doctrina filosófica o pseudo filosófica me parezca una excrescencia innecesaria. Quizás sea una calificación muy dura. Ahora, Ayn Rand también tiene su lado positivo, en la medida en que su ideario es filosófico y ético. Ella también habla de los tres niveles: ayer mismo lo estaba comprobando en un libro de Estigarra que se acaba de publicar. No es exactamente en el mismo nivel, pero ella habla de un nivel económico, de un nivel cultural y de un nivel político.

Usted comentó que había participado en la última reunión de Mont Pèlerin, con un trabajo en el que se

confesaba anarco-capitalista. ¿Podría hablarnos al respecto?

Ocurrió en la última sesión en la que participaban James Buchanan y Bruno Frei, que trataba sobre democracia directa versus democracia indirecta. Frei defendía el sistema de referéndum que hay en Suiza, y Buchanan lo criticaba diciendo que había que tener mucho cuidado porque vía referéndum puede salir adelante muchos dictadores, como por ejemplo, Hugo Chávez, que está sacando adelante todas sus reformas presidencialistas vía referéndum. Entonces, en mi intervención dije que me producía simpatía la democracia directa, pero que el objetivo de un liberal no es la democracia. El objetivo de un liberal es la libertad. Por lo tanto, lo que hay que buscar es disminuir al máximo el poder del Estado y ampliar al máximo el ámbito de la sociedad civil. Esto supone buscar los procedimientos más eficaces para lograr dicho objetivo y uno de ellos puede ser la democracia directa, pero ésta tiene dos condicionamientos en relación con ese propósito: sólo se da en países pequeños, como Suiza, y se debe garantizar el principio de secesión: la minoría que ha perdido la votación del referéndum debe tener el derecho de separarse, si no está de acuerdo, y establecer otro país más pequeño o adherirse a otro Estado. Así se cumpliría el ideal de la democracia directa, que sería la deconstrucción del Estado en pequeñas unidades. Alemania empezó a hacer daño cuando se unió, y el fruto de esa unión fueron dos guerras mundiales. Antes de unirse, los alemanes conformaban alrededor de doscientos estados y otras tantas ciudades libres, en las que no había pasaportes, había libertad de circulación de personas, capitales y bienes porque eran estados pequeños. Goethe era ministro de defensa de uno de esos estados, y sólo tenía 600 soldados. Con 600 soldados se hace poco daño, pero con 600 mil se hace mucho. Luego, una Unión Europea con centenares de estados, ciudades libres, tipo Singapur, Mónaco, etcétera, con libertad de circulación de personas, capitales y bienes entre ellas, y unidas por una moneda privada de patrón oro sería un centro de liberalismo tremendo y además, lograría una riqueza económica y un desarrollo nunca visto en la civilización.

Entonces, ese ideal de la democracia directa sería el mercado. ¡Es la democracia más directa que cabe concebir! Cada uno compra con su dinero lo que estima conveniente. De hecho hay una analogía tradicional entre el mercado y la democracia. Dos economistas hablaron del concepto: Frank Albert Fetter, que se refirió a la soberanía del consumidor y al sistema de elecciones democráticas en 1913, y William Hutt, unos años más tarde. Lo que sucede es que invierten el sentido de la metáfora. Dicen que el mercado funciona como una democracia, cuando es al revés: la democracia es una mala copia del mercado. La democracia más perfecta sería aquella en la que el ciudadano tuviera, en el ámbito político, el mismo poder que tiene en el mercado. Esto ocurriría al desaparecer el ámbito político, y todo, incluyendo la defensa, la seguridad, etcétera, fuera privado a través de un mercado. Entonces estaríamos ya en el mercado perfecto. Se culminaría la deconstrucción del Estado, desaparece el ámbito político, las funciones esenciales que ahora proporciona con carácter monopolista el Estado las proporcionaría un conjunto de agencias en competencia. Esto es lo que Frei llama las jurisdicciones funcionales de carácter competitivo; unos podrían comprar servicios de seguridad a una multinacional y otros a otra multinacional, y convivir en el mismo territorio geográfico. Por tanto, vía la descentralización del Estado en pequeños estados, y esas agencias de tipo privado, podríamos llegar al ideal no de destruir, porque es una idea muy negativa, sino de deconstruir, desmontar el Estado en piezas pequeñas y dar entrada a una verdadera sociedad libre, que es el ideal que se cumplirá a partir del próximo milenio.

Cuáles serían para usted las principales diferencias entre la escuela austriaca y la escuela de Chicago, muchos comentaristas coinciden en señalar que son equivalentes.

Esa equivalencia es, a mi juicio, el principal problema teórico del liberalismo: se identifica a los teóricos austriacos con los de Chicago. Aunque coincidan en muchas conclusiones liberales, en realidad se encuentran en el extremo opuesto, unos de otros. Veamos por qué. La escuela austriaca es de origen español: se forja en los teóricos de la escuela de Salamanca, que es la que se plantea por vez primera cuál es el origen del valor de las cosas, y de este modo postula la teoría subjetiva del valor. Así, Diego de Covarrubias y Leiva, Arzobispo de Segovia en el siglo XVI, dice que el valor de las cosas surge de la estimación subjetiva de los hombres, aunque esta estimación sea alocada. Entonces, el centro de análisis de los teóricos de la escuela de Salamanca es el ser humano, lo que da sustento inicial al individualismo metodológico. También aportan su teoría de la competencia dinámica, en lo económico, y en lo político su teoría de la justificación del tiranicidio: es lógico matar al tirano que viola los principios del derecho natural. También postulan la inmoralidad de la conquista de América y de la esclavización de los indios, porque la corona no tenía título para atacar a nadie allí. Todas sus

aportaciones son, como vemos, muy importantes.

Sin embargo, toda esta concepción subjetivista se ve bloqueada por la negativa influencia de Adam Smith, que hace tabula rasa de siglos de pensamiento e introduce la teoría objetiva del valor, que él dice está determinado por el trabajo. Adam Smith es nefasto porque pone los fundamentos del marxismo: si el valor está determinado por el trabajo incorporado ¿por qué no se va a pagar todo el importe del producto de la venta al trabajador? Además, Smith introduce en la economía el paradigma del equilibrio, en el que se basa toda la economía neoclásica: el precio y el costo sólo coinciden en el equilibrio.

Luego, ya en el siglo XIX, Carl Menger retoma la tradición austriaca— esto no es una coincidencia, porque Austria era la otra parte del imperio español y había una gran influencia intelectual del Siglo de Oro español en Austria— que es la tradición subjetivista de la economía, que no estudia el equilibrio, sino el proceso dinámico que lleva hacia el equilibrio pero que nunca lo alcanza, y cuyo protagonista es el empresario.

Entonces, las grandes diferencias que existen entre la teoría de la escuela austriaca de economía y la teoría de la de escuela de Chicago son las siguientes: los teóricos de la escuela austriaca se basan en una concepción dinámica del mercado, como es el mercado real, mientras que los teóricos de Chicago sólo estudian el equilibrio. Para los teóricos de la escuela austriaca el protagonista del proceso económico es el empresario, entendido como el ser humano dotado de la innata capacidad creativa. Es el que descubre nuevas cosas, nuevas ideas: Cristóbal Colón cuando descubre América; Miguel de Cervantes cuando se le ocurre la idea de escribir *El Quijote*; o un empresario mercantil cuando descubre un nuevo vehículo y lo lanza al mercado. Mientras que el protagonista de la escuela de Chicago es el *homo economicus*, un ser robotizado, que reacciona con los acontecimientos externos, maximizando matemáticamente una relación de objetivos dados.

Luego, la escuela austriaca es multidisciplinaria, pues sus representantes no sólo son teóricos de la economía, también son juristas, filósofos, etcétera; mientras que los teóricos de la escuela de Chicago son estrictamente ingenieros sociales. Los liberales más puros provienen de la escuela austriaca, porque juntan todos los niveles: los jurídicos, los económicos, los éticos; no olvidan nunca esa concepción dinámica del mercado y la sociedad. Por el contrario, la escuela de Chicago es de ingenieros sociales que siempre están encontrando fórmulas de maximización del comportamiento, como por ejemplo el bono escolar o el impuesto negativo sobre la renta, entre otros. Ellos creen que sus fórmulas mejoran el funcionamiento del mercado, pero lo que hacen en realidad es brindar, sin querer, armas a los intervencionistas y a los socialistas.

Son, por decir de algún modo, la quinta columna...

La escuela de Chicago es la quinta columna del liberalismo. Eso lo verá en mi libro sobre la escuela austriaca de economía publicado recientemente por Editorial Síntesis, donde he desarrollado un análisis detallado del papel muy perjudicial que la escuela de Chicago ha tenido en el movimiento liberal. De hecho, Hayek —ésta es una de las cosas más importantes en su autobiografía, cuando le preguntan qué opina de la escuela de Chicago— dice que, sin duda alguna, el libro que más daño ha hecho a la humanidad en la economía después de la teoría general de Keynes es *Ensayos sobre economía positiva* de Milton Friedman. Hayek señala que es un ensayo positivista atroz y utilitarista, donde Friedman dice que los supuestos no importan, que cualquier teoría está legitimada si sirve para predecir, etcétera. Y Hayek concluye indicando que ese libro es la extrapolación del positivismo cientificista más extremo al ámbito de la economía. Agreguemos que la base de todo ello es el Círculo Positivista de Viena, que a principios del siglo XX aplicaban un método único a todas las ciencias, incluyendo las ciencias sociales: el método copiado del mundo de la física. Esto estaba en contra de la posición tradicional austriaca, la *methodenstreit* de Carl Menger. En cuanto a la concepción del modelo de equilibrio su origen está en Adam Smith, y en su concepción de que el valor está determinado por los costes.

Entonces, comparte usted la opinión del profesor Murray Rothbard, de que Adam Smith no significa un adelanto sino más bien un retroceso...

Adam Smith es una importantísima regresión en la economía. En una reunión de liberales, como la de la Mont

Pèlerin, donde abundan liberales ingenuos con corbatas de Adam Smith, me daría ganas, por decirlo de una manera gráfica, ¡de ahorcarles en esa corbata! (risas).

Para finalizar quisiera que nos comentase sobre la Sociedad para el Estudio de la Acción Humana.

Es una sociedad civil creada por las personas que tienen la inquietud de impulsar las ideas liberales en España, y que aportan su acervo material, de conocimientos y relaciones en aras a ese objetivo. Es una organización muy horizontal, muy anarquista, en la que se actúa en paralelo, y lo que está haciendo es coordinar las actividades que se hacen en el ámbito de la universidad, en el ámbito editorial, en el ámbito de la divulgación periodística y en el ámbito de las relaciones internacionales, con la Sociedad Mont Pèlerin y los diferentes institutos que hay en todo el mundo impulsando estas ideas. Creo que se han hecho cosas muy importantes. Por ejemplo, llevamos publicados 600 mil ejemplares de volúmenes de libros liberales que se han distribuido en España y en Hispanoamérica. De otro lado, en las universidades se ha avanzado mucho, pues en la Universidad Complutense, donde di clases durante quince años, o ahora en la Universidad Rey Juan Carlos, donde soy catedrático, nadie se sorprende o escandaliza con las cosas que digo. Eso tiene mucho impacto, pues si tuviéramos una máquina del tiempo e ímos hace simplemente veinte años en España, el nivel de aceptación de la economía de mercado por parte de la opinión pública era infinitamente menor que ahora. ¿Significa eso que debemos de dormimos en los laureles? No, porque la libertad habrá que defenderla generación tras generación: no olvidemos nunca que siempre está inserta la fatal arrogancia del ser humano de creerse capaz de diseñar su propio destino y el de sus semejantes. Por eso el socialismo resurgirá siempre, con una u otra máscara. Por tanto, la única manera de defender la libertad es estar siempre alerta, utilizar nuestra inteligencia para desarrollar la teoría liberal, mirar con respeto la tradición y valorar y cumplir los principios éticos, que son, como ya dijimos, el piloto automático de la libertad.

Siempre que ha triunfado el intervencionismo o el socialismo ha sido por una conjunción de tres factores, cada uno de los cuales se refiere a uno de los tres niveles que he mencionado. Por ejemplo, porque un grupo concreto se dio cuenta que salía ganando obteniendo ventajas o privilegios del Estado. Ése sería el nivel histórico o evolutivo. Segundo, porque unos teóricos, bien de manera interesada o no, han cometido un error de análisis diciendo que era buena la intervención estatal. Muchas veces, aunque se presenten de manera independiente, en realidad lo hacen interesadamente, pues son teóricos que están adscritos o que buscan adscribirse al poder. En esas circunstancias la única tabla de salvación que le quedaba a la sociedad era cumplir dogmáticamente un principio ético: ¡está mal robar aumentando los impuestos! Pero cuando se ha violado ese principio ético, ya se ha perdido todo: se han abierto las puertas a los grupos privilegiados de interés, a los errores científicos y ha entrado el bacilo del socialismo, de la ingeniería social o del estrecho utilitarismo con las nefastas consecuencias que conocemos. Por eso la salvación liberal vendrá también por la vía de los tres niveles.

Ése es el desafío...

El desafío consiste en mantener de manera dogmática los principios, no cejar en el desarrollo de la teoría de la libertad –que es el segundo nivel, el científico– y depurar los principios evolutivos que están ahí, los que sabemos que hay que cumplir, las instituciones que hay que mantener, que son las que hacen posible la vida en sociedad de manera pacífica y fructífera.

Madrid, 18 de diciembre de 2000

ENTREVISTA CON MARIO VARGAS LLOSA

Básicamente lo que queríamos tratar era el tema del compromiso del escritor, que es central en su pensamiento. Si sujetamos a cualquier escritor al compromiso, ¿no quedaría circunscrito a todo lo que éste pudiese establecer, mutilando su esencia creativa?

Lo que me parece inaceptable y poco realista es establecer normas a las que tendría que ceñirse rigurosamente la actividad intelectual, literaria y artística. Eso no ha dado resultados jamás, por una razón muy simple: la comunidad intelectual, artística y literaria es inmensamente variada y los escritores son muy distintos unos de otros, por su sensibilidad, por su temática, por sus obsesiones o por las circunstancias dentro de las cuales escriben. Entonces, es una ingenuidad pensar que pueda establecerse un común denominador, de cualquier índole, para los escritores. Dicho esto, y reafirmando que para cualquier actividad artística la libertad es indispensable, también se puede decir lo siguiente: que una actividad creativa no es gratuita, se da dentro de un determinado contexto social, histórico y cultural, y que, en teoría al menos, tiene también unos efectos sobre ese mismo entorno. Algunas consecuencias se derivan de las ideas, de las imágenes o de las ficciones que produce la actividad creativa. Ése es el contexto indispensable para hablar del compromiso del escritor.

¿Tiene el escritor una responsabilidad que no sea estrictamente estética, artística?

Creo que sí la tiene, por la sencilla razón de que un escritor se comunica a través de lo que escribe, en un contexto social y, por lo tanto, aquello que hace de alguna manera busca tener un efecto en ese espacio. Ahora, tal como yo lo entiendo, el compromiso es muy amplio, no tiene necesariamente una connotación política de una manera explícita. Pero si un escritor a la hora de escribir no tiene conciencia de su entorno, la actividad literaria sería una actividad completamente solipsista, que no tendría absolutamente ninguna significación para nadie fuera de quien la escribe. Si tiene un efecto, si de alguna manera deja una huella, es importante que esa huella forme parte de la conciencia del escritor que escribe. Desde luego que no es lo mismo escribir un ensayo donde tú te mueves en un mundo fundamentalmente racional, de ideas, que escribir un poema onírico donde tú actúas muchísimo más en función de impulsos, de palpitos, de intuiciones, que de un discurso racional. Hay géneros muy distintos y no puedes hablar del compromiso como de algo perfectamente idéntico en todos ellos. Pero sí creo que si una literatura y una actividad intelectual en general no ejercen algún tipo de función crítica en el medio en el que están, son actividades de alguna manera condenadas al fracaso. Esa función crítica es lo que representa para mí el compromiso del intelectual.

Ahora, "función crítica" es también algo muy amplio, tú puedes criticar aspectos muy negativos de la realidad, y desde otra perspectiva criticar aspectos muy positivos. Por eso creo que la función de la literatura y de la cultura en general es una función crítica, de cuestionamiento a lo establecido, de una constante revisión sobre lo que una época considera una certidumbre de tipo político, económico o cultural y que la mejor literatura indudablemente es aquella que provoca una revisión constante, permanente, de lo que es el mundo en el que uno vive. En ese sentido sí creo que toda buena literatura es una literatura crítica, que obedece a una forma de compromiso, en algunos casos conscientes y en otros casos inconsciente, natural o espontáneo, pero la literatura conformista, la literatura que es una mera descripción –diríamos, neutral– de la sociedad, a mí me parece destinada al fracaso. Es una literatura perecedera, que no deja huella, aunque tenga un valor de entretenimiento, de diversión momentánea, pasajera, en la que no se puede hablar del compromiso. Tampoco se puede hablar del compromiso como en los años treinta o cuarenta, cuando tenía un carácter político exclusivo y casi excluyente ¿no es verdad? En esa época hubo ilusiones respecto a los poderes de la literatura que la realidad luego ha desmentido. Un poema o una novela no van a producir un trastorno social inmediato ni muchísimo menos. Esa idea, que prendió y tuvo muchísima audiencia en los años cuarenta y cincuenta, hoy se ve como una ilusión, una visión muy ingenua de la literatura.

En esa medida, ¿esto del compromiso forma parte de un proceso racional por parte del escritor? ¿Debe serlo?

En muchos casos es racional, desde luego, pero en otros casos no creo que sea racional. Hay escritores que no se consideran escritores comprometidos, y cuya obra sin embargo transpira una actitud muy crítica

indudablemente. Vamos a poner el caso de Kafka. La idea misma de compromiso para Kafka era inexistente, la literatura le resolvía básicamente un problema personal. Y es una literatura que escribió ni siquiera con la idea de publicarla. Era algo tan personal, tan subjetivo, respondía tanto a una problemática individual que ni siquiera se preocupó por publicar e incluso, sabemos que le pidió a su amigo Max Brod que quemara los inéditos que había dejado. Y sin embargo nosotros no podemos leer a Kafka sin sentir que la extraordinaria riqueza de esa obra de alguna manera tiene que ver con un contexto histórico y social, que todo ese mundo absurdo, disparatado, donde los hombres se convierten en insectos, donde los individuos quedan atrapados en mecanismos que no pueden entender y contra los que no pueden defenderse, que los destruyen, que los deshacen, son entre otras cosas una visión alegórica de una certeza total sobre lo que es el mundo, la deshumanización que representó el fascismo, los totalitarismos, la enajenación burocrática de la sociedad, y probablemente Kafka jamás planteó su obra como una denuncia de ese estado de cosas; pero su intuición, su sensibilidad, su percepción de la realidad profunda de su tiempo hizo que su obra, sobre todo a la distancia, adquiriese esa perspectiva crítica. Creo que eso pasa con toda la gran literatura, en muchos casos con prescindencia de la conciencia del propio autor.

Pensaba en el caso del compromiso entendido como la vocación...

Ésa es otra cosa. Desde luego, ése es el compromiso primero y fundamental. Si tú asumes una vocación de tipo creativo, eso implica indudablemente un compromiso, un mandato de rigor, un mandato de autenticidad. Yo creo que allí lo fundamental es la palabra autenticidad. Expresar aquello que tú sientes, escribir sobre lo que te motiva, una coherencia respecto de lo que eres y de lo que haces, ése es el compromiso básico, previo, sin el cual ningún otro compromiso tiene sentido, porque si tú no eres capaz de producir una obra rigurosa, auténtica, pues el significado que pueda tener esa obra en otros planos no va a existir. Para que una obra tenga algún efecto es fundamental que tenga un coeficiente de tipo estético, artístico, que la justifique. Pero no creo que ese compromiso agote de por sí la literatura. Creo que hay, junto con él, un compromiso que forma parte de la literatura, y es ése compromiso el que tiene que ver con el hecho de que tú eres parte de una comunidad, de un conglomerado humano, que tú eres también un ciudadano, alguien inmerso en una sociedad, con una problemática, y el escribir o el pintar o el componer música no te puede exonerar de una responsabilidad que tienen todos los ciudadanos. Ése es un terreno muy peligroso, muy delicado, siempre hay el riesgo de la demagogia, de la manipulación. Estoy en contra de la idea de la gratuidad de la actividad artística o creativa. Creo que es una actividad que está dentro del entramado de lo que es la vida, y cuando hablamos de la vida hablamos de la vida social, de vida histórica, de vida política.

Hay escritores como Neruda, que en nombre de un tipo de compromiso social justificaron regímenes totalitarios...

Y no sólo Neruda. Uno de los casos terribles de la historia contemporánea es cómo intelectuales o escritores de altísimo nivel, algunos de ellos de enorme talento, al mismo tiempo que eran capaces de producir una obra riquísima desde el punto de vista poético o narrativo, eran capaces de convertirse en corifeos. Ésa es una pregunta que se hace siempre George Steiner: ¿Cómo es posible que el filósofo más grande del siglo XX, Heidegger, fuera un nazi? ¿Cómo es posible que esa mente, capaz de reflexionar con esa lucidez tan extraordinaria sobre el problema del ser fuera alguien identificado con un régimen fascista inhumano, monstruosamente injusto? Lo mismo se puede decir de los poemas a Stalin de Neruda, de los poemas a Stalin de Eluard, de Aragon —uno de los grandes poetas franceses—, de los intelectuales fascistas, La Rochelle, Brassillac, Céline, uno de los más extraordinarios novelistas, indiscutiblemente; un novelista del Apocalipsis, fue un nazi. Es la gran pregunta.

Cuando nosotros hablamos de compromiso, no tenemos que hablar necesariamente de un compromiso positivo, el compromiso puede ser profundamente negativo. Un compromiso no significa que uno defienda siempre las buenas causas, se pueden defender las peores. Céline es un hombre totalmente comprometido en una lucha política, muy auténtico y al mismo tiempo monstruosamente equivocado. Es un antisemita constante: sus dos grandes libros, *El viaje al final de la noche* y *Muerte a crédito* son fascistas, en los cuales el antisemitismo es una especie de atmósfera en la que se mueven todos esos seres mediocres, de pequeña burguesía, llenos de prejuicios, de complejos, de odios, de resentimientos. Eso no le impidió escribir unos murales extraordinarios de un mundo, de una época, que al mismo tiempo que nos producen —cuando hacemos

un análisis de tipo racional, ético, político— una inmensa repugnancia, también admiración por su vuelo creativo, por su fuerza. Esas paradojas forman parte de la cultura, de la literatura. La literatura no sólo es bienpensante, también es malpensante, muchas veces. Pero lo que no es, creo, es conformista. La literatura puede producir obras que nos parezcan, desde un punto de vista político, aberraciones intolerables; y, al mismo tiempo hay en ellas una grandeza, que podemos llamar infernal, pero esa grandeza forma parte de la realidad. Las obras de Marqués de Sade por ejemplo, que describe un mundo que por una parte nos produce un vértigo de horror por la infinita crueldad y por el egoísmo monstruoso, al mismo tiempo hay una genialidad en la que de alguna manera se están expresando todas esas pulsiones destructivas y autodestructivas que forman también parte de la personalidad humana.

Creo entonces que cuando hablamos de compromiso es muy importante tener presente que ese compromiso puede tener un carácter positivo, constructivo, o profundamente destructivo e, incluso, antihumanista y antihumano. La literatura expresa lo que es el ser humano, y el ser humano no sólo son los ángeles, son también los demonios, que se debaten allí en esa jaula —como decía Bataille— que es el ser humano.

¿En su caso es lo mismo cuando escribe? ¿Cuándo crea una novela o un artículo periodístico?

Cuando escribo un artículo periodístico o un ensayo me muevo en un mundo que para mí es fundamentalmente racional, donde creo tener un control casi absoluto sobre aquello que escribo. No es el caso cuando escribo una novela. En ésta también me muevo en un mundo de racionalidad, pero ese mundo está alimentado constantemente por materiales que son espontáneos, que muchas veces vienen de esos fondos que la razón no controla, que son instintivos, intuitivos, donde hay un factor irracional que juega un papel muy importante en la creación. En ciertos géneros es más visible y en otros lo es mucho menos. Por eso creo que cuando un escritor quiere defender unas tesis determinadas, algo que tiene que ver fundamentalmente con la conciencia, con el conocimiento, con la razón, es mejor que utilice el artículo, el ensayo, la conferencia, y no la novela, un género creativo en el cual el elemento de espontaneidad es muy grande e importante, y por tanto el control racional sobre ello es mucho más precario, es mucho más débil.

La literatura está llena de obras que de ninguna manera fueron una expresión coherente de lo que el autor fue, de la realidad social de su tiempo. Al contrario, hay unos contrastes extraordinarios entre lo que era quien escribió y la obra que él escribió, y eso se debe a la presencia de ese factor irracional, que en muchos casos no aparece y en otros es un factor fundamental.

A mediados del siglo XX, un crítico inglés, Gilbert Highet, explicaba que, a comienzos del XIX, esta noción del compromiso era propia de la perspectiva romántica, la misma que le era ajena, por ejemplo, a Goethe, quien no tenía la misma óptica de Víctor Hugo. En el primero lo social no estaba en su mente. No era parte de su angustia intelectual. En el segundo era todo lo contrario. Así, por la irrupción del librecambio, mientras los comerciantes veían un mundo apto y plétórico de posibilidades, el intelectual (romántico) asumía aquello de distinta manera, un futuro negro y perverso.

La función del intelectual ha sido buscarle tres pies al gato, aunque tuviera cuatro. Por eso te decía que la literatura —que quizás en el mundo clásico no era así— en el mundo moderno es un contrapoder, es una manera de oponer una resistencia a lo que es el poder temporal, el poder social. Si en una sociedad determinada la Iglesia tiene un poder demasiado grande entonces la literatura suele tener un sesgo libertario, radical, antidogmático, porque es el poder que tiene al frente, y el que estimula más esa actitud crítica. En un mundo totalitario la literatura —lo hemos visto en el caso de Rusia— más interesante, la que puede escapar al corsé terrible de la censura, es fundamentalmente una literatura antitotalitaria, antidogmática, que se defiende contra ese conformismo atroz que tiene la cultura dentro de una sociedad totalitaria. En un mundo democrático, es un caso bien interesante. En la sociedad democrática la literatura no tiene necesariamente un sesgo antiautoritario porque ése es un problema teórico antes que real. Entonces la literatura va por otro tipo de resistencias y puede defender el placer, en un mundo donde hay todavía mucho conservadurismo y muchos prejuicios. Porque ese ribete crítico, rebelde, antipoder, para no decir antisistema, está siempre irrigando la literatura, unas veces de manera explícita y otras de manera indirecta. Pero la literatura no parece ser —por lo menos en la edad moderna— una actividad para describir neutralmente la realidad, para contradecirla, para contrarrestarla, oponiéndole ideas o imágenes que de alguna manera la cuestionen.

Algunas veces la fuga es hacia la pura irrealidad y eso también puede tener un sentido crítico muy fuerte en un momento determinado. Por ejemplo, un caso muy interesante que señalan los críticos es *Bartleby*, de Melville. Es el relato de un oficinista que un día se niega a trabajar, a ser activo, sin ninguna manifestación de hostilidad: simplemente, se niega a hacer nada. Al final, pierde la vida adoptando esa actitud de pasividad extrema. Ahora, ¿en qué momento se escribe ese relato? En el momento de la máxima eclosión industrial en Estados Unidos, cuando este país pasa a ser rápidamente la potencia de dinero, del trabajo, del esfuerzo individual. *Bartleby* es la oposición radical trágica: la inmolación de un individuo en contra de eso, como el bonzo que se quema protestando contra la guerra. Melville sostiene que ese mundo que se está cuajando alrededor de mí es completamente inaceptable y ¿qué voy a hacer yo? Nada, voy a bajar los brazos y voy a dejarme morir. Es un símbolo extraordinario de la oposición a través de la ficción de la tendencia dominante e irresistible de una época. En eso sentido, tomando ese ejemplo, creo que toda gran literatura es siempre una literatura crítica, comprometida.

Hablando del proceso creativo, del oficio, de la experiencia en las técnicas narrativas, ¿padece crisis narrativas?

Creo más bien que uno vive en crisis permanentemente. A no ser que un escritor se vuelva un escritor rutinario, que ha llegado a dominar una técnica, y esa técnica simplemente alimenta todo lo que hace. Pero ése no es el escritor del que hablo, el escritor rutinario se vuelve rápidamente un cadáver. Si un escritor está siempre cuestionando la realidad, a sí mismo, lo que ha hecho, fijándose topes diferentes, y además manteniendo una autocrítica muy intensa de lo que hace, eso lo hace vivir en la inseguridad y lo mantiene vivo. En el momento en el que empiece a sentirse muy seguro de sí mismo, se empieza a volver una estatua, y las estatuas son muy malos escritores.

Barranco, 6 de diciembre de 2001