

Ética y libertad

Armando de la Torre*

Viktor Frankl, en su precioso opúsculo "La búsqueda por el Significado",¹ sugiere que por simetría a la Estatua de la Libertad en Nueva York se debería erigir otra a la Responsabilidad en San Francisco.

Con ello nos recuerda el autor que libertad y responsabilidad son el anverso y el reverso de una misma experiencia. Sólo el libre puede ser hallado responsable, así como el llamado a responder sólo lo puede hacer en cuanto es o fue libre.

La responsabilidad es la esencia de lo que en un sentido más restringido se conoce como conducta ética. Somos llamados a responder de lo bueno moral o de lo malo moral por el que hayamos optado, sea por acción u omisión.

Uso aquí indiscriminadamente los términos de moral y ética, aunque para el estudioso y el filósofo connoten profundas diferencias. Bástenos para el propósito de ese breve ensayo recordar que aunque lo moral (del latín "mores", costumbres) entraña un conjunto de normas y valores que son de la posesión colectiva de una cultura y la ética (del griego "estos", carácter) se toma modernamente más bien en un sentido individualista y racional, ambas acepciones coinciden en referirse a un conjunto de juicios de valor que giran alrededor del bien aceptable y del mal rechazable en los actos humanos.

Un punto esclarecedor de la relación íntima entre libertad y responsabilidad como compendio de la ética se encuentra en la debatida cuestión acerca de ante quién y de qué debemos responder.

En líneas generales se puede afirmar que respondemos ante Dios de nuestras intenciones cuando actuamos y ante los hombres de las consecuencias de esas actuaciones.

La línea divisoria entre ambas vertientes de la acción humana (el "fuero interno" y el "externo" de la terminología jurídica) puede tomarse muchas veces borrosa o porque Dios no entra en las premisas humanas o porque el juicio moral de un hombre sobre lo actuado por otro haya de penetrar, la mayoría de las veces para hacerlo inteligible, más adentro del mero fuero externo hasta el mundo interno de las motivaciones.

Por ello el consenso entre los moralistas tiende hacia una fusión de consecuencias e intenciones en cuanto sean atribuibles, más allá de toda duda razonable, a una causa necesaria (contrapuesta a suficiente) que actúe con libertad de opciones.

No quiero extenderme aquí al espinoso tema de la libertad metafísica. A manera de excusa, permítaseme indicar que la controversia multiseccular entre el indeterminismo (como referencia a lo que pueda acaecer fuera de toda serie causal) y el determinismo (como inclusión de cualquier acto humano en una serie causal que lo determina) la considero desafortunada, por la interpretación usualmente dada a esos términos. Creo, personalmente, que de todo acto humano deliberado somos responsables precisamente porque el acto está determinado por toda la historia personal que lo prece-

* Directo de la Escuela Superior de Ciencias Sociales de la Universidad Francisco Marroquí de Guatemala, desde 1977. Antiguo Prefecto de Estudios del Seminario Latinoamericano en Roma y Profesor de Sociología, Filosofía y Religión en cinco "colleges" en los Estados Unidos. Ha realizado estudios en Periodismo, Derecho, Filosofía, Clásicos y Teología.

¹ Viktor Frankl. *Man's Search for Meaning*, 1971. Existe una traducción española de la Editorial Herder. 1982. con el texto dado en el trato. El autor recomienda "1a costa oeste", no exactamente San Francisco, que es idea mía.

dió, que incluye nuestros hábitos, creencias, aspiraciones, aprendizajes, percepciones situacionales y otros elementos espirituales que integran el todo que conocemos como "carácter".

Me atengo, por tanto, en esta breve síntesis, a la definición de la libertad individual como una ausencia, al decidir, de la fuerza, o de la amenaza del uso de la fuerza, o también del engaño, por voluntad arbitraria de otro, como lo ha hecho de curso común F.A. von Hayek desde la publicación de sus "Fundamentos de la Libertad".² Es decir, me ceñiré de ahora en adelante a tratar de la libertad exterior, en la que metodológicamente podemos prescindir de la metafísica (el "libre albedrío" de los escolásticos medievales), como también lo hizo Ludwig von Mises en su opus magnum "La Acción Humana".³

2. Por otra parte, porque el hombre es libre, su conducta no es genéticamente predecible, como lo es la de las demás especies animales. La función de lo instintivo y lo reflejo de las bestias se llena en el hombre primordialmente a través de normas que el individuo incorpora a su consciencia y que hace suyas durante ese largo proceso de crecimiento y maduración exclusivamente humanos que identificamos con la minoría de edad.

Prefiero, en este punto, dejarme guiar por William Graham Sumner⁴ en su iluminadora clasificación de las normas en cuanto folklóricas, morales y legales.

Las primeras (como las del vestido o la cortesía) buscan hacer la convivencia humana más placentera; las segundas, asegurar la supervivencia física o social, a largo plazo, de los individuos y los grupos; las terceras, respaldadas por la autoridad pública, a facilitar la consecución del bien común,

Las normas folklóricas y morales varían según las culturas; las legales son deliberadamente uniformes dentro del ámbito jurisdiccional de un Estado.

Las sanciones respectivas a sus violaciones son, a su vez, también variadas, aunque en el caso de las folklóricas sus sanciones sean de tenor leve y en el de las morales de tenor severo, en ocasiones el más severo humanamente posible.

En cuanto a las normas legales, las sanciones a sus violaciones se suponen, además de hipotéticamente uniformes, leves o severas según la voluntad de quien las legisló.

Lo importante es la conclusión de que todo acto libre sólo se da en sociedad y sujeto a normas.

Ciñéndonos ahora al área de las normas morales, conviene resaltar que están enderezadas a la protección de los valores más caros y universales para individuos y grupos. Por ejemplo, la prohibición de matar se endereza a proteger la vida; la de robar, la propiedad; la de mentir, la verdad, y así sucesivamente.

Es oportuno puntualizar, además, que la formulación de las normas morales resulta preferiblemente negativa (como prohibiciones), no positiva (como mandatos) porque, a diferencia de las folklóricas y muchas de las legales, no están encaminadas a logros específicos sino a una conducta justa en general.

Es adicionalmente, muy importante subrayar que las normas morales se nos ofrecen siempre jerarquizadas (como los valores que correlativamente protegen) y que es esta jerarquía, no tanto el contenido de lo prohibido o de lo mandado, lo que varía de cultura a cultura o de individuo a individuo.⁵ El relativismo moral, por consiguiente, no es problema tanto de la relatividad de los mismos valores cuanto de las jerarquías en las que estén engarzados.

Todo ello (valores, normas, jerarquías) está sujeto a la libre escogencia del hombre adulto que se realice cada vez más como agente autónomo, aún cuando las normas le hubieren llegado en un principio heterónomamente a lo largo del interminable proceso de socialización en el que en las diversas etapas de la vida nos hallamos, unas veces más, otras veces menos, siempre inmersos.

3. Las escuelas de pensamiento ético o moral han sido múltiples a lo largo de la historia, sobre todo de Occidente, aunque el Oriente también ha acumulado un enorme acervo de sabiduría que se toca, a veces, con escuelas semejantes de Occidente.

El primer criterio de diferenciación entre los sistemas éticos gira alrededor de la fuente de la obligación moral, es decir, de dónde nos viene que estemos obligados a evitar el mal y a hacer el bien.

Esta pregunta ha sido el resultado, en Occidente, de la inserción en las corrientes morales y éticas heredadas del mundo greco-romano de la fe monoteísta según la visión de los profetas del Antiguo Testamento y, muy en particular, de la prédica de Cristo y sus Apóstoles.

Un Dios que se revela a los hombres les impone normas de conducta contra las que no cabe apelación racional alguna. Por eso se juzga a la visión judeo-

2 F.A. von Hayek, The Constitution of Liberty. University of Chicago Press. 1959. Existe una traducción española de la Un con Editorial. Madrid, 5975, con el título señalado en el texto.

3 Ludwig von Mises, Human Action. Vale University Press. 1949. Existen numerosas ediciones en español, la más reciente la de Unión Editorial. Madrid. 1991. con ese título.

4 William Graham Sumner. Folkways. Londres 1904

5 Mises. La Acción Humana, capítulo IV.

cristiana una típica visión categórica, muy distinta de las paganas griegas y romanas que la antecedieron y que, al igual de muchas otras corrientes del pensamiento de hoy, son meramente prudenciales.

En una visión categórica cristiana la fuente de la obligación moral se retrotrae al mismo Dios que se revela a los hombres y que les habla a lo más íntimo de sus conciencias. Su voluntad se erige en la regla absoluta a fa cual ha de conformarse toda la conducta volitiva del hombre.

En las éticas llamadas prudenciales, en cambio, no se puede hablar en estricto sentido de "obligación moral" porque no hay una autoridad que obligue absoluta y categóricamente y que esté infinitamente por encima de lo que a cada hombre le es dable entender y decidir, sino tan sólo de una meta conceptual hipotética, más allá de la conducta actual pero siempre al alcance del entendimiento humano o, en el mejor de los casos, de la naturaleza racional del hombre, tal cual el placer o la felicidad o el deber o el orden de la naturaleza o fa cooperación o el poder político o cualquier otro fin que se aprehenda como último y para cuya consecución la conducta ética no resulte más que un medio sugerido por la experiencia.

Por eso, con razón se afirma que el cristianismo interiorizó la vivencia de la moral, pues a través de ella el hombre se descubrió a sí mismo como un ente responsable, en lo más privado de su mundo secreto, frente a un Dios que lo *creó* responsable y ante el cual habrá de rendir cuentas, independientemente del aplauso o el rechazo de los hombres.

De ahí se ha derivado en esta ética de corte judeo cristiano la prioridad de la *intención* de conformar la propia conducta a lo mandado por Dios minusvaluando los resultados, rasgo devenido característico de la vida moral de un verdadero creyente. El Evangelio es clarísimo al respecto y sobre ello ha fundamentado la imponente estructura de los consejos de perfección, en ocasiones tan contrarios a los preceptos de la prudencia meramente humana, y que van mucho más allá de los mandamientos, análogamente al amor que se eleva sobre el llamado a la justicia.⁶

Lo mismo digamos de la propensión a valorar la autenticidad del bien cuando se hace en silencio y sin vanagloria. "Virtud que se paladea, apenas si es ya virtud...", que nos recuerda José María Pemán en su "Divino Impaciente".⁷

Esta visión categórica se ha mostrado, en los hechos, la que más firmeza y solidez ha acarreado al comportamiento ético frente a las múltiples tentaciones del diario vivir y se ha convertido en el hontanar de inauditos heroísmos morales, como vemos ejemplificado en las vidas de tantos hombres y mujeres que la Iglesia ha declarado santos.

Emmanuel Kant propuso otra visión categórica que no hace a Dios la fuente de la obligación sino la misma racionalidad del hombre. Para él, una falta moral es a un tiempo una contradicción lógica a evitar.

Pero las visiones éticas prudenciales (eudaimonismo, hedonismo, estoicismo, utilitarismo. .) han sido las que más han enriquecido la reflexión racional sobre medios y fines y las que se han mostrado más flexibles para enfrentar la acelerada complejidad del tejido social contemporáneo, ya sea de cara al mercado, ya sea a las ciencias naturales y sociales, a la tecnología o al Derecho positivo.

4. Estas consideraciones nos llevan a tratar otro punto no menos importante: ¿que entendemos por vida del hombre libre en sociedad?

Siguiendo a K.R. Popper y al ya citado Hayek, la podemos visualizar en dos marcos grupales muy diferentes: o como en la sociedad cerrada o tribal o como en la sociedad abierta o de mercado.⁸ Esta relativamente reciente dicotomía conceptual de la vida social se remonta un siglo a la explícita distinción originariamente avanzada por un eminente sociólogo alemán. Ferdinand Toennies. entre comunidad ("Gemeinschaft") y sociedad ("Gesellschaft").

En la primera predominan las relaciones llamadas por los sociólogos "primarias", que son las interacciones entre el todo de una persona y el todo de otra (entre padres e hijos, entre esposos, entre amigos. -). En la segunda predominan las llamadas relaciones "secundarias", interacciones entre segmentos de una persona y de otra (médico-paciente, vendedor-comprador, actor-audiencia, maestro-discípulo, jefe-secretaria...) o, como lo prefieren algunos, entre "roles" sociales.

Hoy es evidente que esa disyunción de Toennies se traduce fundamentalmente a la vida en familia y a la vida del trabajo remunerado contablemente en el mercado. Ambas las vive el hombre *simultáneamente*, bajo conjuntos respectivos de reglas que se suponen éticamente apropiadas.

La trascendencia que esto tiene para la vida moral radica en que el hombre, desde sus orígenes más remotos, ha vivido en "comunidad", y sólo desde la tímida aparición de la división no-sexual del trabajo y

6 Ver Mateo V, especialmente versículos 20-48. también X. 3739; igualmente XIX. 21-22.

7 Mateo. VI, 1-5.

8 K.R Popper, The Open Society and Its Enemies. Princeton

su expansión, primero en la agricultura, después, más vigorosa, en los centros urbanos y, desde hace unos trescientos años, con aceleración exponencial, en las especializaciones de la industria, vive en "sociedad", y, casi sin poderlo evitar, ha tendido a proyectar el criterio moral del grupo primario al que siempre ha pertenecido, a los grupos secundarios de formación mucho más reciente.

Ahora bien, si el mundo de la comunidad, donde todos nos conocemos y donde cada uno se siente llamado a reír con el que ríe y a llorar con el que llora, está gobernado por la solidaridad, en los grupos secundarios, sobre todo en el de la gran sociedad abierta o del mercado, donde nos somos recíprocamente anónimos, nos gobernamos por el espíritu competitivo. Más aún, si en el mundo de la comunidad el etos distributivo funciona de acuerdo con el mérito individual que una autoridad (usualmente la paterna) estipula, en el mundo de la sociedad la distribución se hace anónimamente de acuerdo al automatismo impersonal de los principios de la oferta y la demanda y de las utilidades marginales agregadas.

Es esto la raíz del fracaso de esos ensayos, unas veces moderados y benignos, otras totalitarios y destructivos, de querer moldear la vida moral de la sociedad competitiva según los criterios solidarios de la sociedad tribal o cerrada. Basen, como botón de muestra, los debates en tomo a la justicia "social" que, en cuanto principio moral, sólo bien entrado el siglo quedó incorporada al vocabulario doctrinal.

No pretendo aquí analizar la carga conceptual de esta novísima versión de la justicia distributiva sino intentar conciliar su surgimiento con el evidente fermento liberador imperante en el Occidente desde el Renacimiento.

La tendencia maestra entre los hombres ha sido por todos estos últimos siglos hacia una progresiva disminución de su involucramiento en los grupos primarios y de un verse envueltos, cada vez más, en los secundarios.

Dado que en los grupos primarios el hombre encuentra apoyo emocional para sus crisis personales y en su seno le ocurren los eventos más significativos de su vida (el amor filial, la eclosión de la pubertad, el también controla la observancia de la misma.

En los grupos secundarios, en cambio, a los que además casi siempre se integra el hombre por propia iniciativa, el individuo se sabe más libre, aunque al precio de una mayor pobreza emocional.

Los grupos secundarios se nos ofrecen, así, por excelencia, "modernos", esto es, utilitarios, racionales; y afectivamente fríos. A medida que los procesos racionalizadores de la vida (la ciencia, la tecnología, la burocracia, el mercado...) nos empujan hacia ellos y las relaciones primarias reclaman menos de nuestra atención y esfuerzos, nos volvemos ciertamente más libres para escoger, pero al costo de una mayor soledad a la hora de hacer decisiones difíciles, como muy acertadamente lo diagnosticaran Max Weber y Jakob Burckhardt a principios de este siglo.

A un fenómeno paralelo aludía Henry Maine cuando mostraba que la tendencia maestra en el mundo Occidental, desde la Edad Media, ha sido un movimiento de desplazamiento desde la forma básica de organización social del "status" hacia la del "contrato", o sea, del vasallaje a la igualdad, de lo comunal a lo individual, de lo impuesto a lo libre.⁹

Pero el hombre de hoy no se siente con frecuencia preparado para enfrentar con criterios éticos esa complejísima urdimbre de relaciones secundarias en la que ha desembocado su vida de relación. La ansiedad ante esta versión de anomia le lleva muchas veces a escapar hacia negaciones irracionales de su entorno social en las drogas, las ideologías, el poder, la promiscuidad sexual o el dinero, los contemporáneos "ídolos de la caverna" a que había aludido Francis Bacon siglos atrás.

Su desafío, entonces, consiste hoy en establecer libremente, a la escala de sus individuales necesidades emocionales, un equilibrio ético entre sus relaciones primarias y sus secundarias, equilibrio cuyo fiel de la balanza nunca cae exactamente igual entre dos personas; desafío que hasta la Revolución Científica del siglo XVII en alguna forma se lo habían tenido resuelto su "status" adscrito al nacer y las tradiciones religiosas que hacían su identidad cultural.

5. Esto nos lleva a otro planteamiento: desde Sócrates sabemos que la vida moral no se constituye de actos aislados, sino que se edifica sobre eslabones de actos que se repiten, es decir, de hábitos, que de estar enderezados a fines moralmente buenos se les llama "virtudes" y de estarlo a fines moralmente malos "vicios".

Qué duda cabe que esas virtudes y esos vicios serán muy diversos según el hombre se desenvuelva en "comunidad" o en "sociedad".¹⁰ Tómese, como ejemplo, la piedad filial comparada con la implacabilidad del

9 Henry Maine. *Ancient Law*, Londres. 1864.

10 Bernard de Mandeville ya anunciaba en 1707. con algún sarcasmo, esta distinción en su "Pable of (he Bees or Private Vices Publick Benefist". (L³ edición en español. *La Fábula de las Abejas o tos Vicios Privados hacen ^a Prosperidad Pública*) es del Fondo de Cultura Económica, traducción de José Ferrer Mora México. 1982)

guerrero en el combate o con la eficiencia del cálculo de un vendedor en el mercadeo de bienes y servicios. Responden a actitudes muy diferentes. El elogio, en coplas inmortales, que hiciera Jorge Manrique de la figura de su padre fue una exaltación poética de virtudes todavía de relativa simpleza en ambas esferas de la vida social. Mayor finura de matices recogió la hipótesis, hecha oda de Rudyard Kipling, "If", para el cúmulo de virtudes que hacen al hombre de carácter en ese mucho más complejo mundo dual de hoy.

Platón había hecho una asignación, idealmente también simplista, de las virtudes por estamentos: la templanza, para los que producen; la valentía, para los que mantiene el orden; la sabiduría, para los que legislan. Y para todos, la justicia, el saber reconocer a cada estrato lo que le corresponde.

Aristóteles, sin embargo, más empírico, las multiplicó y distribuyó hasta un nivel individual pero con un fin común: la felicidad del todo social (la eudaimonía de la polis).

Epicuro las redujo a un cálculo hedonístico, mientras Zenón y demás estoicos las elevaban a restauradoras del orden natural por el cumplimiento inflexible del deber de cada cual.

El cristianismo las recoge de todos, con amorosa preferencia por el venero estoico, pero también por el platónico y el aristotélico, siempre subsumidas bajo el nuevo gran mandato categórico: "Amamos los unos a los otros", que pareciera, en último análisis, hacerlas superfluas (el "ama et fac quod vis" de San Agustín).

Por otra parte, las diversas culturas las alinean sucesivamente a lo largo de ejes apológicos diferentes: el de la "arete", el culto a la excelencia, entre los griegos; de la "gravitas", serenidad ante las crisis, entre los romanos; de la "treue". la fidelidad o lealtad al jefe hasta la muerte, entre los germanos (y de cuya herencia, por cierto, nos legara el Dante ese aterrador noveno círculo del Infierno, el de los traidores).

Las virtudes de la sociedad abierta, esto es, de la sociedad competitiva, son reflejo eminente de la prudencia y dejan a la esfera privada de cada uno la elección adicional de retinarlas con preceptos de la ética categórica (incluido, si así se prefiere, el imperativo categórico kantiano).

Desde esta perspectiva prudencial, tres virtudes sobresalen en el comportamiento ideal del hombre competitivo: la prudencia, o la mejor adecuación de los medios a los fines en la prosecución del *propio interés*; la benevolencia, o la inclusión del interés del *otro* en mis cálculos racionales de costos/beneficios; y la justicia, o el permanente *respeto* al reclamo exclusivo de alguien sobre un bien o un servicio (incluido su propio cuerpo y su extensión en los frutos de su trabajo) que comúnmente llamamos "propiedad".¹¹

Ser benevolente se constituye en parte integral de la prudencia; el bien ajeno se torna meta a ser incluida entre las propias.

La razón obvia para ello es que los demás controlan las fuentes principales tanto de nuestro bienestar como de nuestro malestar, así como cada uno de nosotros controla, a nuestro turno, en parte, la fuente del bienestar o malestar ajenos.

Es este el sentido más hondo de aquella "mano invisible" en el mercado de que nos habla el filósofo moral Adam Smith en el cuarto libro de su "Riqueza de las Naciones".¹²

Es esta también la justificación *utilitaria* de todo servicio a otro; mi éxito en un mundo cualquiera competitivo (bien entendido, bajo reglas iguales) pasa siempre por la satisfacción de una necesidad ajena, y a la recíproca.

Aquí no se da la afectividad intencional a que nos invita el Evangelio, pero el *resultado* es el mismo: descubrir al prójimo, que es todo aquel que pueda necesitar de nosotros.

David Hume añadió, con razón, la suprema importancia de la virtud de la justicia entendida como el respeto, sin excepciones, a la propiedad ajena. Sin la justicia, no se cerrarían contratos ni se generaría riqueza al precio de ese dispendio fatigoso de energías que llamamos "trabajo". Sin ella, ni siquiera las más elementales formas de cooperación -clave de toda mejora- nos serían pacíficamente asequibles.

Pero la justicia no basta.

Ha de darse un impulso generoso que se *anticipe* al de los demás. Jean Baptiste Say recogía como un hecho que "la oferta crea su propia demanda". George Gilder lo confirma con su juicio de conjunto de que "todo capitalismo empieza por dar".¹³ Israel Kirzner nos llama la atención sobre el empuje exploratorio del empresario que se lanza al riesgo de intentar llenar carencias ajenas desde la información imperfecta del mercado.¹⁴

11 Henry Hazlitt. The Foundation of Morality (Van Nostrand Co..Los Angeles. California 1964. Traducción española de Eddy Montalda. Los Fundamentos de la Moral. Fundación Bolsa de Comercio. Buenos Aires, 1979.

12 Adam Smith. An inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, Londres. 1776 Et Fondo de Cultura Económica la edición en español en traducción de Gabriel Franco, Mélico. 1958.

13 George Gilder". Wealth and Poverty. Basic Books. The Publishers. Nueva York, 1981. Existe también edición en español, bajo el título "Riqueza y Pobreza", traducción de Rafael Urbino. Ed. sudamericana. Buenos Aires. Argentina. 1982.

14 Israel Kirzner. Competition and Entrepreneurship. The University of Chicago Press, 1993. En español, Competencia y Función Empresarial. Unión Editorial. Madrid, 1975

Esta actitud de adelantarse a dar u ofrecer conforma la virtud del espíritu de servicio, cuya eficacia lo determinará la realidad de la agregación de innumerables manifestaciones libres por parte de los consumidores, a cuyos ojos, y a los de nadie más, se decidirá de los méritos respectivos entre diversos oferentes (la honestidad en el servicio no excluida).

En todo este proceso, "el mutuo respeto al derecho ajeno es la paz", como lo tomara de lema Benito Juárez.

De nuevo la libertad individual se nos muestra la única vía pacífica de acceso a una conducta ética, aunque sea solamente por consideraciones prudenciales y no categóricas, en este mundo anónimo, competitivo y pluralista de la "Gesellschaft" industrial que, hoy, además, se globaliza.

Por eso el temple ético de una sociedad urbanoindustrial es proporcional a la libertad de mercado en su seno e inversamente proporcional a la multiplicación de los monopolios y regulaciones por parte del Estado, que privan a los individuos del ejercicio pacífico de su libertad prudencial de elegir.

6. Pero a este último propósito no puedo dejar siquiera de aludir a la urgencia adicional por un marco jurídico, esto es, por la existencia de normas legales, para que pueda lograrse una mejor armonización del ejercicio ético (que quiere decir responsable) de la libertad de cada cual con la de los demás.

Jellinek recogió en una frase feliz que "el Derecho es un mínimo de moral".¹⁵ Efectivamente, sin un monopolio público de la coacción -que descansa en el acatamiento pacífico de todos y cada uno a reglas iguales para todos- no es posible, a largo plazo, mantener la libertad de acción individual en una esfera que se vea protegida frente a la violencia arbitraria de otros. Es esto, en último análisis, lo que nos aporta el marco jurídico.

Aquí conviene regresar a la distinción de Sumner y añadir que una norma legal puede o no coincidir con una moral o folklórica; es más, en la legislación positiva se da a veces el caso de una contradicción entre las normas morales y las legales. En tales casos surge la diferenciación ulterior de una norma meramente "penal, es decir, de aquella norma del Derecho positivo a la que en conciencia no se está obligado a someterse. Incluso puede darse la obligación moral de desobedecerla (lo que en teoría política se ha llamado el derecho a la desobediencia civil).

Pero el hombre libre y a un tiempo moralmente responsable siempre se sabrá requerido en conciencia a pagar la *pena* por su infracción deliberada de la norma positiva, una vez vencido en juicio. De lo contrario, quedaría impunemente al alcance del capricho individual qué leyes obedecer y cuáles no, y con esto se vería minada fatalmente la estructura moral de la sociedad civil.

El concepto de norma legal meramente penal es sólo posible desde el ángulo de la existencia de una instancia superior a la ley positiva, sea del orden de la naturaleza, sea de la fuerza de la costumbre.

Por eso, el abandono de la concepción filosófica del Derecho natural, o el menosprecio sistemático por lo consuetudinario -en alas del positivismo jurídico triunfante, ha tenido efectos devastadores en el siglo XX para la libertad del individuo y de su sentido de responsabilidad moral. Los errores y horrores de los totalitarismos de nuestro siglo han fluido del poder sin límites que el positivismo jurídico ha reconocido a la autoridad del Estado. Lo mismo digamos de esa negación masiva, pero más sutil, de la obligación de laborar por el propio bienestar, que encarnan los principios del Estado tutelar o benefactor ("Welfare State").

Hoy, que lamentamos tanto la corrupción en el sector público, la escasa ética de los profesionales, los abusos de autoridad y las violaciones a diestra y siniestra de los derechos humanos (incluidos los de los aún no nacidos), la irresponsabilidad paterna y hasta la perversión de la familia, olvidamos que nos hemos dejado arrebatar poco a poco, porque nos resultaba más cómodo, nuestra libertad y nuestro sentido de la responsabilidad con el manoseo corrosivo de la legislación positiva. Hemos echado en saco roto, a fin de cuentas, la sabia amonestación de Benjamín Franklin: "El precio de la libertad es una eterna vigilancia".

7. ¿Qué hacer?

A las perplejidades de siempre se han añadido las nuevas de la ingeniería genética, del trasiego ilegal en los centros financieros de información privilegiada, de la invasión por medios electrónicos de la privacidad de cada uno, de los usos tan peligrosos de la energía nuclear, de la boga de "estilos de vida" francamente irreconciliables con la moral categórica, de la manipulación criminal de la moneda por políticos inescrupulosos, de la venta de narcóticos a mujeres adultas en edad fértil, etc., etc....

En la maraña de una realidad social que tanto nos confunde no nos queda más salida que el retorno a lo básico: a la *responsabilidad individual*.

La regla de oro de toda conducta moral reza (en la formulación de Confucio): "No hagas a otro lo que no deseas que te hagan a tí".

¹⁵ George Jellinek. *Allgemeine Staatstehre*. Berlin. 1900; lo mismo su *System del subjektiven oeffentlichen Rechte*. 2a. Ed., Tubinga, 1905.

Esto excluye de inmediato el recurso arbitrario a la fuerza, lo mismo digamos del engaño, por parte de cualquier individuo.

Implica, obversamente, que cada uno se familiarice a fondo con las obligaciones éticas de su llamado conyugal y del profesional y se atenga estrictamente a ellas.

Supone, además, en todo adulto, el cuidado constante por no devenir carga para nadie, antes más bien ser alivio y apoyo para otras.

Entraña la creatividad -muchas veces dolorosa y nunca garantía de la felicidad-, de sumar al bien privado y al común algo de la verdad, la belleza o la bondad que seguramente duermen en el fondo de cada uno y que ". . . una voz, como Lázaro, espera que le diga: ¡Levántate y anda!".

Instrucciones morales más pormenorizadas, producto de la reflexión y la experiencia, nos pueden proporcionar alguna mayor certeza a la hora de hacer decisiones en circunstancias imprevistas. Las multinacionales, por ejemplo, han sido pioneras en la redacción de códigos de ética corporativa que todos haríamos bien en imitar en nuestras respectivas empresas.¹⁶

Pero no hay atajo al Bien fuera de ese seminal sentido de obligación de responder por mis actos y sus consecuencias.

José Ortega y Gasset nos aclaró que en todo grupo humano hay selectos y masa; los primeros se exigen más así mismos de lo que ellos exigen a los demás; los segundos esperan más de los demás de lo que esperan de sí mismos.¹⁷

No cabe duda de qué lado de la divisoria florece te auténtica libertad ética; allá, en la aristocracia del espíritu, donde la nobleza obliga... aunque no haya quien demande.

David Riesman nos coloca al hombre de la tradición en la sociedad agraria, al hombre orientado hacia adentro de la sociedad que despegas y al hombre orientado hacia los demás de la sociedad post-industrial en nichos paralelos; los dos primeros, anclados firmemente en valores absolutos; el último, a la deriva sobre valores relativos; y, de nuevo, no quepa duda de que el *ideal* ético se sitúa hacia el centro, donde los principios se beben en la niñez y quedan para siempre grabados en la conciencia como paradigmas de la persona libre y honesta, por lo mismo, fecunda, cual el epónimo de José Martí que "siembra un árbol, escribe un libro y procrea un hijo"...¹⁸

El omnipresente etos competitivo de la sociedad civilizada disciplina el carácter aún más que el de la sociedad tribal, porque se hace a golpes de un largo rosario de renunciaciones libremente buscadas, sin el beneficio de la compasión o la ternura. Competir resulta así la hora de la verdad para quienes osan de veras ser libres, con esa libertad interior que hace nuestras vidas dignas de ser vividas y las de los demás enriquecidas por haberse cruzado con las nuestras en cualquier encrucijada.

Nosotros arrastramos en nuestra América hispana un déficit multiseccular de adultez, producto en parte del paternalismo centralista de la corona de España, del dogmatismo, por siglos, de católicos devotos que no crecieron religiosamente más allá del catecismo tridentino, del autoritarismo de los caudillos republicanos, del mercantilismo de nuestros empresarios o del simple, visceral miedo a la libertad competitiva del individuo que marca a nuestros intelectuales de izquierda.¹⁹

Hora es de volver por los fueros de quien sabe que "es mejor dar que recibir", y no se arrepiente.

8. Con un "caveat emptor": "Dios ama al que da con alegría".³⁰

Por ello, y su experiencia personal, concluyó aquella extraordinaria castellana que veneramos como Santa Teresa de Jesús: "Un santo triste es un triste santo".

Nada más ajeno al recio espíritu del libre que las quejumbres sobre el estado de una sociedad que sólo a nosotros compete transformar.

Ya Séneca comentaba, hace dos mil años, del gozo sereno del estoico frente a la melancolía del epicúreo, inevitablemente decepcionado del placer.²¹

El mundo precisa de nuevo de la serena alegría de quien se abniega, es decir, del que está dispuesto a negar con prudencia sus intereses particulares a largo plazo en favor del interés de todos, en las raras ocasiones que se requiera.

Así lo soñó la Ilustración en sus mejores momentos "whing", esto es, liberales, antes de despeñarse por los vericuetos violentos de apasionamientos jacobinos du-

16 Véase, por ejemplo, las Normas de Conducta Comercial de la IBM. ¹⁷ José Ortega y Gasset. La Rebelión de las Masas, Espasa Calpe Mexicana. SA. 1937.

17 José Ortega y Gasset. La Rebelión de las Masas, Espasa Calpe Mexicana, S.A., 1937.

18 David Riesman, en colaboración con Reuel Denney and Nathan Glazer. The Lonely Crowd. New Haven: Yale University Press. 1950. En español. La Multitud Solitaria, pero no tengo a mano la edición.

19 2 Cor. 9.7; una referencia de San Pablo a Proverbios 22.8 según la edición griega de los Septuaginta.

20 Muy parecido al que analiza Eric Fromm en su magistral "Escape from Freedom", traducido al español con el título "Miedo a libertad". Buenos Aires, Argentina. 1968. Ed. Paidós.

21 Lucius Anneus Séneca. De Vita Beata.

rante las revoluciones políticas y sociales de los últimos dos siglos.

Es "la sonrisa de la Razón" que busca convencer y no imponerse, que Houdon esculpiera en el rostro de Voltaire, que Sniller hiciera rima sonora en su Oda a la Alegría y a la que Beethoven colocara sobre ondas de esperanzada melodía polifónica en su Novena Sinfonía.

Serenidad alegre, tan refractaria a las tentaciones de la riqueza fácil como renuente a una condena apocalíptica de los que no la comparten, como tampoco proclive a capitular con cada derrota.

Si se me diera a escoger un monumento ideal para ese nombre tenazmente libre y risueño escogería al Cristo de Emaús, dejada atrás su crucifixión.

A falta de un símbolo más accesible en este mundo neopagano, me resignaría a una segunda opción, una sola línea de un poeta lírico romano que cantó a la madre abnegada, dolida y paciente y exhortó al hijo aprende, niño, a reconocer a tu madre en su sonrisa.²²

22 "... disce puer risu cognoscere matrem. . .", de un epigrama de Gañis Vaterius Catulhis.