

CAPÍTULO 10

Conservadurismo y libertarismo

I

Comenzaré precisando los dos posibles usos del término «conservador». En el primero de ellos, un conservador es alguien que generalmente apoya el *status quo*; es decir, una persona que desea mantener todo tipo de leyes, reglas, prescripciones, códigos morales y de conducta vigentes en un momento concreto. Dado que las leyes, reglas e instituciones políticas son accidentales, pues varían en el tiempo y en el espacio, la vocación de un conservador es algo relativo. Ser un conservador no tiene un significado concreto, salvo el gusto por el orden vigente, cualquiera que este sea. No nos interesa, por tanto, esta primera acepción¹.

Mas el término «conservador» puede tener un sentido diferente. Lo que realmente significa y, a mi juicio, lo único que puede significar es esto: un conservador es alguien que cree en la existencia de un orden natural, una disposición natural de los asuntos humanos que se corresponde con la naturaleza de las cosas, es decir, con la naturaleza humana. Este orden natural puede ser alterado y de hecho lo es por

¹ Ello no quiere decir que nunca se emplee en este sentido. De hecho, Michael Oakeshott constituye un notable ejemplo de conservador que se aproxima mucho a la definición que aquí rechazamos. Para Oakeshott, el conservadurismo «no es un credo ni una doctrina, sino una actitud... [Se trata] más bien de una propensión a contar con lo que se tiene que a desear o esperar otras cosas; gozarse en el presente y no en lo que fue o será... Preferir lo que ya ha sido probado a lo que todavía no se ha experimentado, la realidad a las ilusiones, lo actual a lo posible, lo limitado a lo indeterminado, lo próximo a lo distante, lo suficiente a lo superabundante, lo conveniente a lo perfecto, las alegrías terrenales a los éxtasis utópicos». «On Being Conservative», en *Rationalism in Politics and other Essays*. Indianapolis, Ind., Liberty Fund, 1991, pp. 407-08.

accidentes y anomalías: por terremotos y huracanes, enfermedades, plagas, monstruos y bestias, por caballos con dos cabezas y hombres con cuatro piernas, lisiados e idiotas y por la guerra, la conquista y la tiranía. No resulta empero difícil distinguir lo normal de lo anómalo, lo esencial de lo accidental. Una mínima capacidad de abstracción disipa cualquier confusión y permite a la inmensa mayoría «ver» lo que es natural y lo que no lo es, a la luz de la naturaleza de las cosas. Por otro lado, lo natural es al mismo tiempo la situación más perdurable. El orden natural es antiguo y persiste en su ser —sólo las anomalías y los accidentes están sometidos al cambio—, por lo que podemos descubrirlo en todo tiempo y lugar.

El conservador es alguien que reconoce lo originario y natural en las «interferencias» de lo patológico y lo defiende y sustenta frente a lo temporáneo y anómalo. Para un conservador, en el contexto de las humanidades, incluidas las ciencias sociales, las familias (padres, madres, hijos, nietos) y hogares basados en la propiedad privada y en la cooperación con los demás miembros de la comunidad, constituyen las unidades sociales básicas y naturalmente originarias y, como tales, las más importantes e indispensables. Por otro lado, el hogar familiar representa también el modelo de orden social en general, pues su ordenación jerárquica se proyecta sobre la comunidad de familias —aprendices, sirvientes y amos; vasallos, caballeros, señores feudales e incluso reyes— ligadas por un sutil y complejo sistema de relaciones de parentesco; lo mismo sucede con la ordenación de la jerarquía social —hijos, padres, sacerdotes, obispos, cardenales, patriarcas o papas y, en última instancia, el Dios trascendente—. El brazo del poder secular (padres, señores feudales y reyes) está naturalmente subordinado a la autoridad de la instancia espiritual suprema (sacerdotes, obispos y, finalmente, Dios).

Si los conservadores o, más concretamente, los conservadores occidentales de estirpe greco-cristiana, creen en algo, es en la familia, en las jerarquías sociales y en los principios seculares y espirituales de la autoridad que, basados justamente en la familia y en las relaciones de parentesco, las trascienden².

² Véase Robert Nisbet, «Conservatism», en Tom Bottomore y Robert Nisbet (eds.), *A History of Sociological Analysis*. Nueva York, Basic Books, 1978. También su libro

II

Permítaseme ahora examinar el conservadurismo contemporáneo y explicar por qué los conservadores actuales deben ser libertarios antiestatistas y, a la inversa, por qué los libertarios deben ser conservadores.

En los Estados Unidos y Europa el conservadurismo contemporáneo se entiende mal y se tergiversa. La confusión se debe en gran parte

Conservadurismo. Trad. Diana Goldberg Mayo. Madrid, Alianza Editorial, 1995. «Naturalmente, los conservadores, en su interés por la tradición, no respaldaban todas y cada una de las ideas o cosas transmitidas desde el pasado. La filosofía del tradicionalismo es, como todas las filosofías, selectiva. Una tradición beneficiosa debe provenir del pasado, pero también debe ser deseable en sí misma». *Conservadurismo*, p. 46. «La autoridad, al igual que la propiedad, es uno de los dos conceptos centrales de la filosofía conservadora. Esto no desplaza a la libertad como un valor conservador». *Op. cit.*, p. 57. «La propiedad es algo más que un apéndice externo del hombre, un mero sirviente inanimado de la necesidad humana. Es, sobre todas las cosas en la civilización, la condición misma de la humanidad del hombre, de su superioridad sobre el mundo natural entero». *Op. cit.*, p. 84. «Gran parte de la veneración conservadora por la familia estriba en la afinidad histórica entre familia y propiedad. Generalmente la norma de toda familia es buscar cuantas ventajas sean posibles para sus hijos y el resto de sus miembros... No hay ningún tema sobre el cual los conservadores hayan atacado a los liberales y socialistas tan tenazmente como en el de las amenazas legales que debilitan el control familiar de la propiedad, a través de los impuestos o de cualquier otra forma de redistribución». *Op. cit.*, pp. 78-79. «Casi todo el derecho medieval de la familia y el matrimonio, incluyendo el riguroso énfasis sobre la castidad de la mujer y la terrible penalización que podía ser ejercida por adulterio de la esposa, surge de una reverencia casi absoluta a la propiedad, a la legítima herencia de la propiedad». *Op. cit.*, p. 85. Igualmente, el énfasis conservador en la autoridad y las jerarquías sociales, así como su afinidad con la Europa medieval (anterior a la Reforma), en la que ve un modelo de organización social, está basado en la primacía de la familia y la propiedad. «No hay ningún principio más fundamental en la filosofía conservadora, que el de la incompatibilidad inherente y absoluta entre libertad e igualdad. Dicha incompatibilidad surge de los objetivos contradictorios de ambos valores. El objetivo constante de la libertad es la protección de la propiedad individual y familiar, palabra usada en su sentido más amplio para incluir en la vida tanto lo inmaterial como lo material. Por otro lado, el objetivo inherente de la igualdad consiste en cierto tipo de redistribución o nivelación de la desigualdad en la participación de los valores materiales e inmateriales de una comunidad. Más aún, todos los esfuerzos para compensar a través de la ley y del gobierno la diferencia innata de facultades mentales y corporales del individuo, sólo puede lesionar las libertades de los afectados, especialmente los más brillantes

a la democracia. La influencia de la democracia representativa y la transformación de los Estados Unidos y Europa en democracias de masas después de la I Guerra Mundial, han influido en la transformación del conservadurismo —fuerza originariamente antiigualitaria, aristocrática e ideológicamente antiestatista—, en un movimiento estatista y culturalmente conservador: el ala derecha del socialismo y la socialdemocracia. La mayoría de quienes actualmente se autoproclaman conservadores están preocupados, como en principio les corresponde, por la decadencia familiar, el divorcio, la bastardía, la pérdida de autoridad, el multiculturalismo, los estilos de vida extravagantes, la desintegración social, el sexo y el crimen. Todos estos fenómenos constituyen anomalías y desviaciones escandalosas del orden natural. Un conservador tiene pues que oponerse a ellas e intentar restaurar la normalidad. Sin embargo, la mayoría de ellos —al menos los portavoces del cotarro conservador—, bien ignoran que esa meta exige una política antiestatista de lo más drástico, incluso revolucionaria, bien (si tienen conciencia de ello) son miembros de la «quinta columna» encargada de destruir el conservadurismo desde dentro, razón por la que deben considerarse como un mal.

Que los llamados neoconservadores confirman esta hipótesis no necesita aquí de ulteriores aclaraciones. De hecho, la mayoría de sus líderes pertenecen a la segunda categoría («quinta columna»). En rigor son indiferentes a los problemas de la cultura, pues para ellos sólo cuenta el partido que puedan sacarle al conservadurismo cultural para preservar su poder y promover la política contraria, la socialdemócrata³.

y capacitados». *Op. cit.*, p. 72. Para el conservador, por tanto, la preservación de la propiedad y la libertad necesita de la existencia de una elite natural o aristocracia, en rigor contraria a la democracia. En efecto, Nisbet señala que «para la mayoría de los conservadores el socialismo se presentaba como un desarrollo casi necesario de la democracia y el totalitarismo como un producto casi igualmente necesario de la socialdemocracia». *Op. cit.*, p. 131. Sobre la incompatibilidad entre libertad e igualdad (y democracia) véase también E. von Kuehnelt-Leddihn, *Libertad o igualdad*. Sobre el énfasis que el conservador pone en la *nobilitas naturalis* como un prerequisite de la libertad: W. Röpke, *Más allá de la oferta y la demanda*, cap. 3.3, pp. 160-68.

³ Sobre el conservadurismo norteamericano contemporáneo véanse especialmente Paul Gottfried, *The Conservative Movement*. Ed. revisada. Nueva York, Twayne

Sin embargo, también es cierto que muchos conservadores se preocupan sinceramente por la desintegración y la disfunción de la familia y por la decadencia cultural. Estoy pensando aquí particularmente en el conservadurismo representado por Patrick Buchanan y

Publishers, 1993. George H. Nash, *La rebelión conservadora en Estados Unidos*. Trad. Mirta Rosenberg. Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1987. Justin Raimondo, *Reclaiming the American Right: The Legacy of the Conservative Movement*. Burlingame, Calif., Center for Libertarian Studies, 1993. Véase por lo demás *infra* cap. 11. La esencia estatista del neoconservadurismo norteamericano se resume perfectamente en esta afirmación de uno de sus campeones intelectuales, el antiguo trotskysta Irving Kristol: «El principio básico de un Estado de bienestar conservador es sencillo: cuando ello sea posible, hay que permitir que la gente conserve su dinero —evitando tener que transferirlo (vía impuestos estatales)— a condición de que le de ciertos usos preestablecidos». I. Kristol, *Two Cheers for Capitalism*. Nueva York, Basic Books, 1978, p. 119 (la cursiva es nuestra). Es básicamente la misma tesis que defienden los socialdemócratas (postmarxistas) europeos. En 1959, el Partido Socialdemócrata Alemán (SPD) adoptó como *motto* del Programa de su congreso de Bad Godesberg el lema «Tanto mercado como sea posible, tanto Estado como sea necesario». Otra rama del conservadurismo norteamericano, algo más antigua pero hoy casi asimilada a la corriente predominante, está representada por el *nuevo* conservadurismo promovido, después de la II Guerra Mundial, por William Buckley y su *National Review*, con el apoyo de la CIA. Mientras que el conservadurismo norteamericano clásico (anterior a la II Guerra Mundial) se caracterizó por su decidido aislacionismo (no intervencionismo en política exterior), la cifra del nuevo conservadurismo de Buckley ha sido una política exterior rabiosamente militarista e intervencionista. En un artículo titulado «A Young Republican's View», publicado en *Commonwealth* (25 de enero de 1952) tres años antes del lanzamiento de su *National Review*, Buckley resumía así el que más tarde sería nuevo credo conservador: a la luz de la amenaza representada por la Unión Soviética, «nosotros, [los nuevos conservadores], tenemos que aceptar un Gobierno fuerte (*Big Government*) mientras esta situación se prolongue —pues no podríamos librar una guerra, ni ofensiva ni defensiva... si no dispusiéramos de nuestra propia burocracia totalitaria—. Los conservadores, según Buckley, estaban obligados a promover la «vasta legislación fiscal que se necesita para mantener una contundente política exterior anticomunista», así como «grandes ejércitos, fuerzas aéreas, energía atómica, inteligencia estratégica, industrias militares y la necesaria centralización del poder en Washington». No es extraño que después del colapso de la Unión Soviética a finales de los años 80, nada sustancial haya cambiado en esta filosofía. La única diferencia es que hoy las dos familias conservadoras justifican la defensa del Estado bélico-asistencialista americano con nuevos enemigos y peligros extranjeros: China, el fundamentalismo islámico, Saddam Hussein, los «Estados delincuentes» o la amenaza del «terrorismo planetario». A propósito del nuevo conservadurismo de Buckley, ha podido señalar Robert Nisbet que «de todas

su movimiento⁴. El conservadurismo de Buchanan no difiere tanto de la ideología de los líderes del Partido Republicano como él mismo y sus seguidores imaginan. En un aspecto decisivo, su conservadurismo coincide plenamente con el del cotarro conservador: ambos son estatistas. La diferencia estriba en lo que cada uno cree necesario para restaurar la normalidad en los Estados Unidos; mas están de acuerdo en atribuir al Estado la misión restauradora. En ningún caso hay rastro de los principios antiestatistas. Ilustraré el caso con una cita de Samuel Francis, uno de los teóricos y estrategias más importantes del movimiento de Buchanan. Después de lamentar la propaganda «antiblanca» y «antioccidental», el «secularismo militante, el egoísmo adquisitivo, la globalización económica y política, la inundación demográfica y el centralismo estatal sin control», expone el nuevo espíritu de «América primero», lo que «no sólo significa colocar el interés nacional por delante del de otras naciones y abstracciones tales como liderazgo mundial, armonía global y Nuevo orden mundial, sino también dar prioridad a la nación sobre los individuos y las agrupaciones infranacionales de intereses. Cuanto más mejor. Ahora bien, ¿en qué términos plantea Francis el problema de la degeneración moral y la decadencia de la cultura? Las partes del Leviatán federal que, como el Departamento

las atribuciones equivocadas de la palabra “conservador”... la más divertida, a la luz de la historia, seguramente es la aplicación de “conservador” a la última mención [a los entusiastas de la expansión presupuestaria partidarios del incremento de los gastos militares]. Porque en Estados Unidos a lo largo del siglo XX, incluyendo cuatro guerras importantes en el exterior, los conservadores han sido constantemente los portavoces de presupuestos militares no inflacionarios, y del énfasis en el comercio mundial en vez del nacionalismo norteamericano. En las dos Guerras mundiales, en Corea y en Vietnam, los líderes de la entrada en la guerra de Estados Unidos fueron liberales progresistas (*liberal-progresives*) renombrados como Woodrow Wilson, Franklin Roosevelt, Harry Truman y John F. Kennedy. En los cuatro episodios, los conservadores, tanto en el gobierno nacional como en posiciones inferiores, eran en gran medida hostiles a la intervención; de hecho eran aislacionistas». R. Nisbet, *Conservadurismo*, p. 145. A propósito de Ronald Reagan, bajo cuya administración se fundieron y amalgamaron las dos ramas conservadoras, Nisbet ha destacado que su «pasión por las cruzadas, morales y militares, es muy rara en el conservadurismo americano». R. Nisbet, *op. cit.*, p. 146.

⁴ Véase Patrick J. Buchanan, *Right from the Beginning*. Washington, D.C., Regnery Gateway, 1990. Del mismo, *The Great Betrayal*.

de educación, el Fondo Nacional para las Artes, la Comisión para la igualdad de oportunidades en el empleo y la judicatura federal, son responsables de la proliferación de la contaminación moral y cultural, deberían ser desmanteladas o al menos reducidas de tamaño. No hay empero oposición a que el Estado se involucre en la educación. No se reconoce que el orden natural, en lo que a esta última se refiere, significa la no injerencia del Estado. La educación es un asunto exclusivamente familiar⁵. Por otro lado, tampoco se reconoce que la degeneración moral y la decadencia de la cultura tienen causas profundas y no pueden remediarse imponiendo cambios en los currícula o recurriendo a exhortaciones y declamaciones. Al contrario, Francis propone que el cambio cultural —la restauración de la normalidad— se puede operar sin un cambio fundamental en la estructura del moderno Estado de bienestar. En efecto, Buchanan y sus ideólogos defienden explícitamente los tres puntales de esa institución: la seguridad social, la asistencia sanitaria y los subsidios de desempleo. Incluso aspiran a ampliar las responsabilidades «sociales» del Estado, atribuyéndole la misión de «proteger» los empleos americanos, especialmente los de

⁵ Buchanan y sus aliados intelectuales pretenden abolir el control del gobierno federal sobre la educación y devolver su control a los Estados o, mejor todavía, a los gobiernos locales. Sin embargo, los neoconservadores y casi todos los líderes de la denominada Derecha Cristiana y la «mayoría moral» simplemente aspiran (apartándose desgraciadamente de un punto de vista genuinamente conservador) a remover a la elite izquierdista de sus cargos en la administración educativa nacional y sustituirla por otra elite, es decir, ellos mismos. «Precepto conservador de Burke en adelante —apunta Nisbet críticamente— y, desde Augusto Comte, principio sociológico, es que la forma más segura de debilitar la familia, o cualquier grupo social vital, consiste en que el gobierno asuma, y después monopolice, las funciones históricas de la misma». R. Nisbet, *Conservadurismo*, p. 146. Al contrario, la mayor parte de la derecha americana contemporánea «se interesa menos por las inmunidades burkeanas del poder gubernamental que en poner un máximo de poder gubernamental en manos de quienes se puede confiar. Lo que se estima es el control del poder, no su disminución». R. Nisbet, *op. cit.*, p. 147. «Desde el punto de vista tradicional de los conservadores es una impertinencia usar la familia —tal como hacen regularmente los cruzados evangelistas— como justificación de sus incansables cruzadas para suprimir categóricamente el aborto, acudir al Departamento de justicia cada vez que se abandone a un niño, dictar por medio de la constitución la imposición de rezos «voluntarios» en las escuelas públicas, y así sucesivamente». R. Nisbet, *op. cit.*, p. 146.

las industrias de interés nacional, y «aislar los salarios de los trabajadores americanos de la competencia de los extranjeros que tienen que trabajar por un dólar la hora o menos», y todo ello recurriendo a las restricciones nacionales a la exportación y la importación. De hecho, los partidarios de Buchanan admiten voluntariamente que son estatistas. Detestan y ridiculizan el capitalismo, el *laissez-faire*, los mercados libres y el librecomercio, la riqueza, las elites y la nobleza; abogan, en cambio, por un nuevo conservadurismo populista, en rigor proletario, que amalgama el conservadurismo social y cultural con una economía social o socialista. De este modo, añade Francis, «la izquierda, que puede ganarse a los americanos medios con sus medidas económicas, los pierde con su radicalismo social y cultural; y la derecha, por su parte, pudiendo atraérselos apelando a la ley y al orden, a la defensa de la normalidad sexual, las convenciones morales y religiosas y las instituciones sociales, e invocando el nacionalismo y el patriotismo, los aparta de sí al repetir sus viejas fórmulas económicas burguesas»⁶. Haría falta, por tanto, combinar las políticas económicas de la izquierda con el nacionalismo y el conservadurismo cultural de la derecha, para crear «una nueva identidad que sintetice los intereses económicos y las lealtades culturales y nacionales de la proletarizada clase media en un movimiento político independiente y unificado»⁷. Por razones obvias, esta doctrina no es reconocida como tal, pero existe un término para el conservadurismo de esta especie: se le denomina nacionalismo social o socialismo nacional (nacionalsocialismo). Dejaré a un lado aquí la cuestión de si el conservadurismo de Buchanan tiene atractivo para la masa y si su diagnóstico de la política norteamericana es sociológicamente correcto. Dudo que sea así, pues, ciertamente, la suerte de Buchanan en las primarias republicanas de 1995 y 2000 no indica otra cosa. Prefiero abordar aspectos más importantes: suponiendo que el

⁶ Samuel T. Francis, «From Household to Nation: The Middle American populism of Pat Buchanan», en *Chronicles*, marzo de 1996, pp. 12-16. Véanse también sus libros: *Beautiful Losers: Essays on the Failure of American Conservatism*. Columbia, University of Missouri Press, 1993. *Revolution from the Middle*. Raleigh, N.C., Middle American Press, 1997.

⁷ S.T. Francis, «From Household to Nation», *loc. cit.*, pp. 12-16.

conservadurismo cultural y la economía socializante de la izquierda pudiesen ser psicológicamente combinados (sosteniendo la gente ambos puntos de vista simultáneamente sin disonancia cognoscitiva), ¿sería realmente viable —económica y praxeológicamente— su combinación? ¿Se podría mantener el socialismo económico (seguridad social, etc.) en los niveles actuales y restaurar la normalidad cultural (familias naturales y reglas de conducta normales)? Buchanan y sus teóricos no sienten la necesidad de plantear esta interrogante, pues entienden que la política es tan sólo un problema de voluntad y poder. No creen en cosas como las leyes económicas. Si la gente tiene alguna aspiración y dispone del poder para realizar su voluntad, cualquier objetivo puede alcanzarse. El «economista austriaco muerto» Ludwig von Mises, a quien Buchanan se refirió desdeñosamente en su campaña, caracterizó esta creencia como «historicismo», la postura intelectual de los socialistas de cátedra (*Kathedersozialisten*) alemanes, quienes justificaban todas las medidas estatistas. Mas la inexorabilidad de las leyes económicas no depende del desprecio historicista ni de la ignorancia de la economía. No podemos reservarnos un pastel y comerlo al mismo tiempo. Lo que se consume ahora no podrá ser consumido nuevamente en el futuro. Aumentar la producción de un bien exige que se produzca menor cantidad de otro. No hay ilusión que pueda derogar estas leyes. Pensar de otra manera sólo puede conducir al fracaso. «La verdad es que —según apunta Mises— la historia económica ofrece un rico inventario de actuaciones políticas que fracasaron en sus pretensiones precisamente por haber despreciado las leyes de la economía»⁸. A la luz de las inmutables leyes económicas, el programa de Buchanan de nacionalismo social sólo es un ensueño, audaz

⁸ L. von Mises, *La acción humana*, p. 81. «El poder embriaga lo mismo al príncipe que a la democrática mayoría —escribe Mises, anticipando la conclusión—. Aunque sea a regañadientes, todo el mundo ha de someterse a las inexorables leyes de la naturaleza. Sin embargo, los gobernantes no piensan lo mismo de las leyes económicas. Porque, ¿acaso no legislan como le place? ¿No disponen de poder bastante para aplastar a cualquier oponente? El belicoso autócrata se humilla sólo ante una fuerza militar superior a la suya. Siempre hay, además, plumas serviles dispuestas a justificar la acción estatal formulando doctrinas *ad usum Delphini*. De *economía histórica* suelen calificarse esos arbitrarios escritos». *La acción humana*, p. 80.

pero imposible. Las utopías no pueden cambiar el hecho de que el mantenimiento de las instituciones básicas del Estado de bienestar contemporáneo y el deseo de volver a las familias, normas, conducta y cultura tradicionales son metas incompatibles. Se puede tener una cosa —socialismo (asistencialismo)— o la otra —moral tradicional—, mas no ambas, pues la economía del nacionalismo social, el pilar del sistema del Estado de bienestar que Buchanan quiere mantener intacto, es la verdadera causa de las anomalías culturales y sociales.

Para aclarar esto sólo hace falta recordar una de las leyes económicas fundamentales, la que reza: toda redistribución coactiva de la riqueza o de la renta que no tenga en cuenta los criterios de los que estas dependen, significa tomar la propiedad de algunos —los poseedores— y entregarla a otros —los desposeídos—. Hay pues muchos menos alicientes para convertirse en poseedor que en desposeído. Lo que tiene el poseedor se considera generalmente «bueno» y aquello de lo que carece el desposeído es considerado «malo» o deficiente. En efecto, la idea subyacente a toda redistribución es que algunos tienen demasiados bienes mientras que otros no tienen suficientes. El resultado de cualquier redistribución es que se producirán menos bienes y cada vez de peor calidad, más imperfectos y más deficientes. Subsidiando a los pobres con los impuestos (fondos detraídos de terceros) se creará más pobreza. Subsidiando a los desempleados habrá más desempleo. Subsidiando a las madres solteras aumentará el número de madres solteras y de nacimientos ilegítimos⁹.

Obviamente, este razonamiento elemental puede ampliarse a todo el sistema de la llamada seguridad social, desarrollado en Europa occidental (desde la década de 1880) y en los Estados Unidos (después de lo años 1930), es decir, un sistema de aseguramiento gubernamental forzoso contra la vejez, la enfermedad, los accidentes laborales, el desempleo, la indigencia, etc. Junto con el más antiguo sistema de la educación pública obligatoria, constituye un grave ataque contra la institución de la familia y la responsabilidad personal. Dispensando a los individuos de la obligación de ocuparse de sus propios ingresos, de

⁹ Sobre los efectos contraproducentes de las políticas intervencionistas véase L. von Mises, *Crítica del intervencionismo*.

su salud, de su seguridad, de su vejez o de la educación de los hijos, se reduce el horizonte temporal de la provisión privada, disminuyendo así mismo el valor del matrimonio, la familia, la descendencia y las relaciones de parentesco. La irresponsabilidad, la provisión a corto plazo, la negligencia, la enfermedad e incluso el «destruccionismo», todos ellos «males», serán promovidos, mientras que la responsabilidad, la provisión a largo plazo, la diligencia, la salud o el conservadurismo, «bienes» en sí mismos, serán castigados. El seguro obligatorio de vejez particularmente, mediante el cual los jubilados (los viejos) son subsidiados con los impuestos que paga la población activa (los jóvenes), ha minado el vínculo natural intergeneracional entre padres, abuelos e hijos. Los viejos que no fueron providentes ya no tendrán que depender de la asistencia de sus hijos; así pues, los jóvenes, que por definición no han podido todavía acumular riqueza, tendrán que mantener directamente a los viejos, que en principio pudieron hacerlo, al margen de la familia. Consecuentemente, la gente no sólo preferirá tener menos hijos —de hecho, las tasas de natalidad han descendido desde el establecimiento de la moderna seguridad social—, sino que se perderá el respeto con que los jóvenes distinguían tradicionalmente a sus mayores y aumentarán todos los indicadores de la desintegración y disfuncionalidad de la familia (tasas de divorcio, bastardía, abusos infantiles y conyugales, familias monoparentales, soltería, estilos de vida excéntricos y aborto)¹⁰.

Además, con la socialización de la asistencia sanitaria a través de instituciones como *Medicaid* y *Medicare* y la regulación del sector de los seguros (restringiendo al asegurador el derecho a excluir ciertos riesgos por considerarlos insusceptibles de aseguramiento y a discriminar libremente, según el cálculo actuarial, entre diversos tipos de riesgos), se puso en marcha una monstruosa maquinaria redistribucionista, financiada por los individuos providentes y los grupos de bajo riesgo a beneficio de los actores irresponsables y los grupos de alto riesgo. Las prestaciones a los enfermos o minusválidos fomentan

¹⁰ Allan C. Carlson, *Family Questions: Reflections on the American Social Crisis*. Del mismo: *The Swedish Experiment in Family Politics. From Cottage to Work Station: The Family's Search for Social Harmony in the Industrial Age*. San Francisco, Ignatius Press, 1993. Charles Murray, *Losing Ground*.

las enfermedades, los síndromes y las minusvalías y debilitan el deseo de trabajar para vivir y llevar una vida saludable. Traigamos a colación nuevamente al «economista austriaco muerto» Ludwig von Mises: «[la enfermedad] no es un fenómeno aparte de la voluntad consciente... La capacidad de trabajo de un individuo no es función únicamente de su estado físico, sino que depende en gran parte de su inteligencia y su voluntad... El elemento destrucccionista del seguro contra accidentes y enfermedades reside, ante todo, en el hecho de que multiplica los accidentes y enfermedades, estorba la curación y en casos numerosos provoca las perturbaciones funcionales que de ellos resultan... Sentirse en buen estado de salud y estarlo, en el sentido médico de la palabra, son cosas diferentes... cuando se debilita [la voluntad de estar bien y de trabajar de un individuo] se atacan su salud y su capacidad de trabajo. Esto es lo que hace el seguro social, por lo cual crea enfermos e inválidos, provoca un estado de espíritu recriminador que es ya, en si mismo, una neurosis, y todavía crea otras... Como institución social, enferma física y moralmente a una nación y ayuda, cuando menos, a multiplicar las enfermedades y a prolongar su duración y gravedad... El seguro social ha hecho de la neurosis de los asegurados la enfermedad más peligrosa del pueblo. Al dar amplitud al seguro se propagará igualmente la enfermedad, y ninguna reforma sería capaz de remediar este mal. Es imposible debilitar o suprimir la voluntad de estar bien de salud en el individuo sin provocar la enfermedad»¹¹.

No deseo detenerme ahora en las políticas proteccionistas de Buchanan y sus teóricos, sustentadas en ideas económicas absurdas. Si estos tuviesen razón, su argumento a favor de la protección económica constituiría una sumaria acusación contra toda actividad comercial y la defensa de la tesis de que todos (cada familia) estarían mejor sin comerciar nunca con nadie. En ese caso, ciertamente, nadie podría perder nunca su empleo y el desempleo causado por la competencia «desleal» se reduciría a cero. Sin embargo, esa sociedad de pleno empleo no sería próspera ni fuerte; la compondrían gentes (familias) que, a pesar de trabajar de sol a sol, estarían condenadas a la pobreza y al hambre. El proteccionismo internacional de Buchanan, aún siendo

¹¹ L. von Mises, *El socialismo*, pp. 493-94.

menos destructivo que una política proteccionista interpersonal o interregional, tendría los mismos efectos. Eso no es empero conservadurismo, pues los conservadores aspiran a que las familias sean prósperas y fuertes. Eso es destrucciónismo económico¹².

Quede claro, en todo caso, que la degeneración moral y la decadencia cultural que nos rodean —los signos de la descivilización—, son, si no totalmente al menos en parte, las consecuencias inexorables e inevitables del Estado de bienestar y sus instituciones centrales. Los conservadores clásicos del viejo estilo lo sabían y por eso se opusieron vigorosamente a la educación pública y a la seguridad social. Eran conscientes de que el Estado, en último análisis, pretende minar y destruir las familias, las instituciones, los grupos sociales más o menos organizados y las jerarquías de autoridad que constituyen la prolongación natural de las comunidades basadas en la familia, para incrementar y fortalecer su propio poder¹³. Sabían también que para conseguirlo,

¹² Véase M.N. Rothbard, *The Dangerous Nonsense of Protectionism*. Auburn, Ala., Ludwig von Mises Institute, 1988. También *supra* cap. 8.

¹³ Escribe Nisbet: «Desde el punto de vista conservador, la abolición de los cuerpos sociales intermedios presagia, de un lado, la generación de una masa atomizada de individuos y de otro, formas del poder político cada vez más centralizadas». «Conservatism», en *History of Sociological Analysis*, p. 100. Como el mismo autor explica en otro lugar, durante la Edad Media, el poder «aparecía diluido, no porque estuviese distribuido entre varias manos, sino porque se derivaba de fuentes diversas. Existían las libertades de la Iglesia, basadas en un Derecho superior al del Príncipe; la Ley natural, grabada en el corazón de los hombres y que no podía ser borrada por los decretos regios; y también las prescripciones de la costumbre feudal o local inmemoriales, que se hacían patentes en una variedad de jurisdicciones, impidiendo que operase una única voluntad». R. Nisbet, *Community and Power*, p. 110. Por contra, «el Estado moderno es monista; su autoridad se extiende directamente sobre todos los individuos dentro de su jurisdicción. Las llamadas inmunidades diplomáticas no son sino la última manifestación de un vasto complejo de inmunidades que en otra época fue el reflejo de la poliarquía social. El Estado se organiza por razones administrativas en provincias, departamentos, o distritos, lo mismo que el ejército se divide en regimientos y batallones. Tanto uno como otro se basan en una unidad de poder residual... La extraordinaria unidad de relaciones concentrada en el Estado contemporáneo y la masiva acumulación de funciones, hace del control de esta institución la meta (recompensa) más importante de las actuales luchas por el poder. Los objetivos de los grupos de interés económico y de otro tipo dejan de ser la preservación de sus *inmunidades*, interesándose de modo creciente por la toma del poder». R. Nisbet, *Op. ult. cit.*, p. 103.

los Estados tenían que aprovecharse de la rebeldía natural de los adolescentes y jóvenes contra la autoridad paterna, sirviéndose de la socialización de la educación y de la responsabilidad. La educación social y la seguridad social proporcionan una brecha para que los jóvenes rebeldes escapen de la autoridad del cabeza de familia (y no tengan que responder ante nadie por su conducta desviada). Los viejos conservadores sabían que estas políticas emanciparían a los individuos de la disciplina impuesta por la familia y la vida en sociedad, sometiéndoles, en cambio, al control directo e inmediato del Estado¹⁴.

El conservadurismo populista-proletario de Buchanan —nacionalismo social— ignora todo de esos procesos. La combinación del conservadurismo cultural y el estatismo asistencialista es imposible y económicamente absurda. El estatismo asistencialista —la seguridad social con todas sus variadas acepciones— alimenta la decadencia y la degeneración moral y cultural. Así pues, quien esté preocupado por el declive moral americano y aspire a restaurar la normalidad en la sociedad y la cultura, tiene que rechazar de plano todo lo que tenga que ver con el Estado social o de bienestar. La vuelta a la normalidad exige nada menos que la erradicación total del actual sistema de aseguramiento social: seguro de desempleo, Seguridad social, *Medicare*, *Medicaid*, educación pública, etc. —lo que equivale a la casi completa disolución y desmantelamiento del aparato estatal y del poder del gobierno—. La restauración de la normalidad exige que el poder y los fondos del gobierno se rebajen o que incluso caigan por debajo de los niveles del siglo XIX. Por eso, los verdaderos conservadores tienen que ser libertarios de la línea dura (antiestatistas). El conservadurismo de Buchanan es falso: pretende volver a la moralidad tradicional, pero al mismo tiempo no quiere que se toquen ciertas instituciones responsables de la perversión y la destrucción de la moral tradicional.

¹⁴ Sobre el papel desempeñado en ello por la educación pública puede verse M.N. Rothbard, *Education, Free and Compulsory: The Individual's Education*. Wichita, Kans., Center for Independent Education, 1972.

III

La mayoría de los conservadores contemporáneos, particularmente en los medios de comunicación, no son realmente conservadores, sino socialistas —bien de la especie internacionalista (los neoconservadores del asistencialismo bélico estatal y los socialdemócratas), bien de la variedad nacionalista (los populistas de Buchanan)—. Los verdaderos conservadores tienen que oponerse a ambos grupos. Para restaurar la normalidad en la moral y la cultura deben pasar al radicalismo libertario y exigir la demolición de toda la estructura de la seguridad social, causa de la perversión moral y económica. Si los conservadores deben ser libertarios, ¿por qué deben ser conservadores los libertarios? Si los conservadores deben aprender de los libertarios, ¿deben también los libertarios aprender de los conservadores?

Se imponen, en primer lugar, algunas clarificaciones terminológicas. El término libertarismo (*libertarianism*), según lo empleamos aquí, es un fenómeno del siglo XX o, más precisamente, un fenómeno de la II postguerra mundial, cuyas raíces espirituales están en el liberalismo de los dos siglos clásicos, el XVIII y el XIX, y en la todavía más antigua filosofía jusnaturalista. Se trata, por tanto, de un producto del racionalismo ilustrado moderno¹⁵. El libertarismo, que culmina en los trabajos de Murray N. Rothbard, origen del movimiento libertario contemporáneo, y sobre todo en su *Ética de la libertad*, es un sistema racional ético-jurídico¹⁶. Encuadrado en la tradición de la filosofía política clásica —Hobbes, Grocio, Pufendorf, Locke y Spencer— y utilizando, como estos escritores, la lógica y los conceptos analíticos antiguos, el libertarismo (*rothbardismo*) constituye un código jurídico sistemático, decantado mediante la deducción lógica a partir de los principios elementales, cuya validez no puede discutirse sin caer en

¹⁵ Sobre la historia del movimiento libertario puede verse Nash, *The Conservative Intellectual Movement in America*. Nueva York, Basic Books, 1976. Gottfried, *The Conservative Movement*. Raimondo, *Reclaiming the American Right*. Un interesante balance de los primeros estadios de este movimiento, viste desde dentro, en Jerome Tuccille, *It Usually Begins with Ayn Rand*. San Francisco, Fox and Wilkes, 1997.

¹⁶ Véase Rothbard, *La ética de la libertad; For A New Liberty; Power and Market; Man, Economy, and State; Historia del pensamiento económico*.

contradicciones lógico-prácticas (praxeológicas) o performativas, o sea, sin afirmar implícitamente aquello que se niega. Esto convierte al principio libertario fundamental en un *axioma* ético y al código libertario en una teoría axiomático-deductiva de la justicia. Dicho axioma es el inveterado principio de la apropiación adquisitiva: la propiedad sobre los recursos escasos —el derecho a un control exclusivo sobre los mismos (propiedad privada)— se constituye gracias a un acto de apropiación originaria, mediante el cual esos recursos son extraídos del estado de naturaleza y elevados a un estado de civilización. De no ser así, nadie podría actuar (hacer o proponerse algo). En este sentido, cualquier otro principio alternativo al axioma fundamental es praxeológicamente inconsistente y argumentativamente indefendible. Del principio de la apropiación originaria, que atribuye el dominio al primer ocupante, se derivan las normas reguladoras de la transformación y transferencia (intercambio) de los recursos de ese modo adquiridos; la ética (el derecho), incluyendo los principios penales, puede así reconstruirse a partir de la teoría de los derechos de propiedad: los verdaderos derechos humanos son los derechos de propiedad y las violaciones de aquellos no son sino violaciones de estos últimos. La consecuencia de esta teoría libertaria de la justicia es bien conocida en esos círculos: el Estado, según la corriente más influyente de la teoría libertaria, la *rothbardiana*, es una organización criminal y el único orden social justo es la anarquía de la propiedad privada.

No pretendo exponer aquí la teoría libertaria de la justicia y sus bondades. Sin embargo, debo confesar que se trata de una teoría verdadera, irrefutablemente verdadera¹⁷. Prefiero volver sobre el asunto

¹⁷ Véase Rothbard, *La ética de la libertad*. H.-H. Hoppe, *The Economics and Ethics of Private Property*. Aquí se han adelantado, en resumen, dos argumentos básicos a favor del libertarismo. El primero, perfilado por Rothbard, es un *argumentum a contrario*. Si, en contra del principio de la apropiación original, una persona (A) *no* fuese considerada el propietario de su cuerpo, que notoria y demostrablemente le pertenece —lo que se puede verificar intersubjetivamente—, así como de los lugares que ocupó antes que cualquier otro individuo, utilizando su propio cuerpo, nos veríamos forzosamente en una de estas dos situaciones: bien cualquier persona recién llegada (B) tiene derecho a que se le reconozca la propiedad sobre el cuerpo de A y los lugares que ocupó, bien A y B se convierten en copropietarios de todos los cuerpos y lugares. (La tercera alternativa concebible, en la que *nadie* sería propietario, puede descartarse por

de la relación entre libertarismo y conservadurismo (la creencia en un orden social natural basado y centrado en la familia). Algunos intelectuales superficiales, sobre todo del lado conservador, como Russell Kirk, han afirmado que el libertarismo y el conservadurismo son ideologías

imposible. Como quiera que la acción requiere de un cuerpo y de un espacio físico y que no podemos *no* actuar, aceptar esta alternativa implicaría la repentina extinción de la humanidad). En el primer supuesto, A se convertiría en un esclavo de B, sometido a su explotación. B sería el dueño del cuerpo y del espacio de A, pero éste no podría apropiarse del cuerpo y del espacio de B. Con esta regla aparecen dos clases de personas totalmente distintas: los esclavos o *Untermenschen* como A y los señores o *Übermenschen* como B, a quienes se aplican «leyes» diferentes. Ahora bien, aunque un ordenamiento de este tipo es *posible*, hay que descartarlo de entrada como ética humana, aplicable equitativa y universalmente a cualquier individuo *qua* ser humano (animal racional), pues de esto último depende la condición *verdaderamente* «jurídica» de una norma. Semejantes preceptos no cumplen manifiestamente las exigencias universalizadoras. Por otro lado, aunque parece que estos requisitos pueden verificarse para el segundo supuesto, el de copropiedad universal e igual, esta alternativa se resiente de otra deficiencia, más grave incluso, pues si toda la humanidad lo adoptase perecería también inmediatamente, pues la acción de cada persona depende del empleo de recursos escasos (como mínimo de su cuerpo y del espacio que lo sustenta). Si todos los bienes estuviesen en mano común universal, a nadie que no obtuviese el previo consentimiento de los demás le estaría permitido actuar. Sin embargo, ¿cómo puede asegurarse una persona ese consentimiento si resulta que no es el único propietario de su cuerpo, incluidas las cuerdas vocales, medio de expresión de su voluntad. En efecto, esta persona necesitaría el consentimiento previo de los demás para poder expresarse, pero tampoco estos podrían expresar su aprobación sin haberla obtenido, a su vez, antes... Así pues, sólo queda la primera alternativa —el principio de la apropiación originaria—, que cumple con los requisitos de la universalización y de la posibilidad praxeológica. El segundo argumento, desarrollado por mi como un teorema de imposibilidad, conduce a la misma conclusión. El teorema se deriva de la reconstrucción lógica de las condiciones de posibilidad —*Bedingungen der Möglichkeit*— de los problemas éticos y de la definición y exacta delimitación del objeto de la ética. En primer lugar, los problemas éticos presuponen la existencia de algún *conflicto* (o al menos su posibilidad) entre actores autónomos; los conflictos, a su vez, se plantean a propósito de los *medios escasos* o bienes «económicos». No hay conflicto con respecto a bienes superabundantes o «libres», como el aire que respiramos en circunstancias normales, ni a propósito de los bienes escasos pero no susceptibles de ocupación, como el sol o las nubes, es decir, las *condiciones* de la acción humana, que no sus *medios*. El conflicto tiene que ver con la «apropiabilidad» de los medios (una porción de tierra, un árbol o una cueva situados en una relación espacio-temporal única con respecto al sol o a las nubes de lluvia). La tarea de la ética consiste en proponer las normas que ordenen el *uso de los medios escasos*, distinguiendo entre usos «justos» e

incompatibles, hostiles o incluso antagonistas¹⁸. Pero se trata de una visión totalmente equivocada. La relación entre uno y otro es de compatibilidad praxeológica, complementariedad sociológica y mutuo reforzamiento.

«injustos». Es decir, la ética tiene que ver con la asignación de los derechos de control exclusivo sobre bienes escasos (*derechos de propiedad*), para excluir el conflicto. El conflicto, sin embargo, no basta para determinar los problemas éticos, pues también podemos enfrentarnos a los gorilas o a los mosquitos sin que de ahí se siga un problema *ético*. Los gorilas y los mosquitos tan sólo nos plantean un problema *técnico*. Debemos aprender a manejar y controlar los movimientos de gorilas y mosquitos, lo mismo que hacemos, por lo demás, con los objetos inanimados de nuestro entorno. Únicamente cuando las dos partes de un conflicto son capaces de un intercambio de proposiciones (argumentación), puede hablarse de un problema ético. Volviendo al ejemplo anterior, sólo si los gorilas o los mosquitos fuesen capaces de interrumpir su conflictivo proceder y expresar un «sí» o un «no» (presentar un argumento), les deberíamos una respuesta. El teorema de imposibilidad se deduce de esta proposición y de la elucidación, en primer lugar, de su estatuto *axiomático*. Nadie puede negar, sin caer en contradicciones performativas, que la racionalidad común, que se manifiesta en la aptitud para implicarse en intercambios proposicionales, constituye una condición necesaria de los problemas éticos, pues finalmente esa negativa tendría que presentarse en forma de una proposición. Ni siquiera un relativista ético que admita la existencia de cuestiones éticas, pero que niegue la existencia de soluciones válidas, puede negar la validez de esta proposición (argumentación *a priori*). En segundo lugar, el teorema de la imposibilidad se deriva de que todo aquello que argumentativamente deba presuponerse, no puede ser argumentativamente discutido sin quedar atrapados en una contradicción performativa. Este tipo de contradicciones no son sólo *lógicas*, como las leyes de la lógica proposicional (por ejemplo, la ley de la identidad), sino también *praxeológicas*. La argumentación no es sólo un repertorio de proposiciones indeterminadas, sino que implica también, como mínimo, dos *argumentadores*, un proponente y un oponente. En este sentido, la *argumentación* es una subcategoría de la *acción* humana. En tercer lugar, se pone de manifiesto que el reconocimiento mutuo del principio de la apropiación original, tanto por el proponente como por el oponente, constituye el presupuesto praxeológico de la argumentación. Nadie formularía una proposición esperando convencer al oponente de su validez, ni negaría una proposición previa, ofreciendo a continuación un argumento alternativo, a no ser que estuviesen presupuestos y asumidos de antemano la validez del derecho, tanto suyo como de su oponente, al control exclusivo sobre el «propio» cuerpo originariamente adquirido (cerebro, cuerdas vocales, etc.). Por último, si el reconocimiento del principio de la apropiación originaria constituye el presupuesto praxeológico de la argumentación, resulta imposible aportar una proposición justificativa de cualquier otro principio ético sin incurrir en contradicciones performativas.

¹⁸ Véase Russel Kirk, *The Conservative Mind*. Chicago, Regnery, 1953. Del mismo: *A Program for Conservatives*. Chicago, Regnery, 1955.

Para explicar esto, me permitiré antes destacar, como una cuestión meramente fáctica, que la mayoría, si no todos, de los más influyentes pensadores libertarios han sido conservadores culturales: defensores de las costumbres y la moral burguesa tradicional. El propio Murray Rothbard, el más importantes e influyente pensador libertario, era un conservador cultural declarado. También lo fue su maestro, Ludwig von Mises. (El caso de Ayn Rand, otra influyente figura del libertarismo contemporáneo, es caso aparte¹⁹). Aunque esto no prueba demasiado, aparte de que el libertarismo y el conservadurismo pueden reconciliarse *psicológicamente*, resulta indicativo de una afinidad *sustantiva* entre las dos doctrinas. No es difícil reconocer la perfecta compatibilidad (congruencia) entre las visiones de la sociedad de uno y otro. Ciertamente, sus métodos son diferentes. Uno es empirista, sociológico y descriptivo, o al menos lo parece; el otro es racionalista, filosófico, lógico y constructivista. A pesar de esta diferencia, ambos están de acuerdo en algo fundamental. Los conservadores están persuadidos de que lo «natural» y lo «normal» viene de antiguo y está generalizado (razón por la que puede descubrirse siempre y en todo lugar). Del mismo modo, los libertarios creen que los principios de justicia son eterna y universalmente válidos (por lo que necesariamente han tenido que ser conocidos por la humanidad desde sus orígenes). Así pues, la ética libertaria no es reciente y revolucionaria, sino muy antigua y conservadora. Incluso las personas sencillas y los niños son capaces de comprender la validez del principio de la apropiación originaria, que la mayoría de la gente acepta como una evidencia incuestionable.

Además, en la medida en que conservadores y libertarios se refieren, por un lado a la familia, al parentesco, a las comunidades, a la

¹⁹ Sobre el pensamiento Rothbard puede verse Llewellyn H. Rockwell, Jr. (ed.), *Murray N. Rothbard: In Memoriam*. Auburn, Ala., Ludwig von Mises Institute, 1995. Particularmente la contribución de Joseph T. Salerno. Sobre Mises: M.N. Rothbard, *Ludwig von Mises: Scholar, Creator, Hero*. Auburn, Ala., Ludwig von Mises Institute, 1988. Jeffrey A. Tucker and Llewellyn H. Rockwell, Jr., «The Cultural Thought of Ludwig von Mises», en *Journal of Libertarian Studies*, 10, n.º 1, 1991. Sobre Rand: Tuccille, *It Usually Begins with Ayn Rand*. M.N. Rothbard, *The Sociology of the Ayn Rand Cult*. Burlingame, Calif., Center for Libertarian Studies, 1990. Sobre el randismo véase Barbara Branden, *The Passion of Ayn Rand*. Garcen City, N.Y., Doubleday, 1968.

autoridad y a la jerarquía social y, por otro a la propiedad y a su apropiación, transformación y transferencia, parece claro que, si bien no se refieren a las mismas entidades, en realidad se ocupan de aspectos diferentes del mismo objeto: los actores humanos y la cooperación social. En un sentido amplio, el campo de sus investigaciones (su marco de referencia) es idéntico. Familias, autoridad, comunidades y ordenaciones sociales son concreciones empírosociológicas de las categorías y conceptos abstractos filosófico-praxeológicos de propiedad, producción, intercambio y contrato. La propiedad y las relaciones dominicales no existen al margen de las familias y las relaciones de parentesco. Estas últimas, dentro de los límites de las leyes eternas y universales de la escasez y la propiedad, moldean y determinan la configuración de las primeras. De hecho, como ya hemos visto, las familias normales según los conservadores son las que se ajustan al patrón de la familia patrimonial; por otro lado, la desintegración de la familia y el declive de la moral y la cultura que aquellos deploran, es el resultado, en su mayor parte, de la erosión y destrucción de la base económica de la familia —el patrimonio familiar— por el Estado de bienestar. Así pues, la teoría libertaria de la justicia puede actualmente dotar al conservadurismo de una definición más precisa y de una defensa moral de sus metas más sólida (el retorno de la vida civilizada en la forma de la normalidad moral y cultural) que la que esta ideología podría ofrecer con su propias categorías. La perspectiva antiestatista tradicional del conservadurismo se fortalecería y afinaría operando así²⁰.

²⁰ Sobre las relaciones entre el conservadurismo (tradicionalista) y el libertarismo (racionalista) puede seguirse la polémica entre Ralph Raico y M. Stanton Evans: Raico, «The Fusionists on Liberalism and Tradition», en *New Individualist Review*, 3, n.º 3, 1964; Evans, «Raico on Liberalism and Religion», en *New Individualist Review*, 4, n.º 2, 1966; Raico, «Reply to Mr. Evans», *ibid.* Así mismo, George W. Carey (ed.), *Freedom and Virtue: The Conservative-Libertarian Debate*. Lanham, Md., University Press of America, 1984.

IV

Aunque los creadores intelectuales del moderno libertarismo eran conservadores culturales y sus doctrinas totalmente compatibles y congruentes con el pensamiento conservador (pues no suponen, como pretenden algunos críticos conservadores, ni un «individualismo atomístico», ni un «egoísmo adquisitivo»), la doctrina libertaria, corrompida por el Estado de bienestar, ha sufrido una importante transformación. Se ha convertido en gran medida, sobre todo para los medios de comunicación y para el público, en un movimiento que combina el antiestatismo radical y la economía de mercado con el izquierdismo cultural, la contracultura, el multiculturalismo y el hedonismo personal, o sea, justamente lo contrario del programa del socialismo culturalmente conservador buchaniiano, una especie de capitalismo contracultural.

Ya se ha dicho aquí que el programa del nacionalismo social(ista) de Buchanan no parece tener mucho atractivo popular, al menos en los Estados Unidos. Sucede lo mismo con el intento libertario de elaborar la síntesis entre la economía de mercado y el multiculturalismo y la contracultura. La cuestión no es si esta doctrina puede llegar a interesar a la gente, ni si ciertos conceptos pueden combinarse psicológicamente, sino si las ideas a las que nos referimos pueden integrarse práctica y efectivamente. Pretendo demostrar que eso no es posible y que buena parte del libertarismo contemporáneo es un libertarismo falsario y contraproducente (como sucede, por otro lado, según hemos visto, con el conservadurismo de Buchanan).

El izquierdismo cultural del libertarismo no se debe a que los teóricos libertarios más destacados participen de esa inclinación. Sabemos que en su mayor parte eran conservadores culturales. Ese izquierdismo fue, más bien, el resultado de una comprensión superficial de la doctrina libertaria por parte de sus adictos y seguidores, ignorancia que tiene su explicación en una coincidencia histórica y en la ya mencionada tendencia del Estado socialdemócrata a promover la infantilización intelectual y emocional (descivilización).

Los orígenes del moderno movimiento libertario en los Estados Unidos nos retrotraen a mediados de la década de 1960. En 1971 se fundó el Partido Libertario (*Libertarian Party*) y en 1972 eligió al

filósofo John Hospers como su primer candidato presidencial. Era la época de la Guerra del Vietnam. Al mismo tiempo, propiciado por los notables «progresos» del Estado de bienestar desde principios de los 60, tanto en los Estados Unidos —a través de la legislación para los derechos civiles y el programa de guerra a la pobreza (*War on Poverty*)— como en Europa, se produjo un nuevo fenómeno de masas: la emergencia de un nuevo «lumpemproletariado» de jóvenes intelectuales o intelectualizados —resultado del expansivo sistema de educación (pública) socialista— «alienados» por la moral y la cultura «burguesas» que, no obstante, vivía mucho más confortablemente que el viejo *Lumpenproletariat*, instalado en el bienestar propiciado por esa misma cultura. El multiculturalismo y el relativismo cultural —vive y deja vivir— dejaron de ser fases temporales y transitorias del desarrollo mental (adolescencia) y se elevaron a la categoría de actitudes permanentes entre los intelectuales adultos y sus estudiantes.

La neta oposición de los libertarios a la Guerra del Vietnam coincidió con la de la Nueva izquierda, algo más difusa. Además, a la izquierda contracultural le interesaba el sesgo anarquizante de la doctrina libertaria²¹. La ilegitimidad del Estado y el axioma de la no agresión

²¹ Aunque a sus protagonistas les pareciera, a la larga, un error, la alianza entre el bisoño movimiento libertario y la Nueva izquierda a finales de los 60 tenía una doble razón de ser. Por un lado, a mediados de la década de 1960, el conservadurismo americano estaba casi totalmente copado por William Buckley y su *National Review*. Al contrario que el conservadurismo (aislacionista) antiintervencionista de la vieja derecha, el «nuevo conservadurismo» de Buckley y la *National Review*, claramente representado por el candidato presidencial republicano de 1964, Barry Goldwater, era un movimiento ardientemente favorable a la guerra, promilitarista e incluso imperialista. Desde este punto de vista, cualquier fórmula de alianza entre libertarios y conservadores era sencillamente imposible. Por otro lado, la Nueva izquierda, surgida hacia 1965, parecía mucho más libertaria que los conservadores en los aspectos esenciales. Según Rothbard, por dos motivos: «(1.º) la creciente oposición [de la Nueva izquierda] a la Guerra del Vietnam, al imperialismo de los Estados Unidos y el alistamiento —los asuntos más importantes del periodo—, frente al apoyo conservador de estas políticas; y (2.º) el giro de la Nueva izquierda hacia posiciones semianarquistas como consecuencia de la abjuración de la socialdemocracia y del periclitado estatismo de la izquierda, lo que les opuso de plano al Estado benefactor-militarista heredado de las políticas del *New Deal* o Estado enfeudado (*Corporate State*) y al burocrático sistema universitario controlado por el Estado». Casi una década más tarde, Rothbard

—nadie empleará la fuerza, ni amenazará con emplearla contra otras personas o sus propiedades—, vistas desde esa izquierda, parecían justificar la libertad de todos para elegir vivir de cualquier manera. Del mismo modo, y en la medida en que la vulgaridad, la obscenidad, la profanación, el uso de drogas, la promiscuidad, la pornografía, la prostitución, la homosexualidad, la poligamia, la pedofilia o cualquier perversión o anormalidad concebible no perjudicasen a terceros (crímenes sin víctimas), en absoluto debían considerarse agresiones, sino estilos de vida y actividades perfectamente normales y legítimas. Por ello no es extraño que, desde un principio, se adhirieran al movimiento libertario un número inusualmente elevado de personas anormales o pervertidas. El ambiente contracultural y la «tolerancia» relativista y multiculturalista del libertarismo atrajo en seguida a individuos inadaptados, gente fracasada, personal o profesionalmente, y a perdedores en general. Murray Rothbard les llamó, desaprobadoramente, «libertarios nihilistas» (*nibilo-libertarians*), viendo en ellos el «modelo» (típico y representativo) del libertario (*modal libertarian*). Esta gente se imaginó una sociedad en la que todos podrían elegir o cultivar libremente el modo de vida no agresivo, la carrera o los hábitos que mejor les pareciesen, y en la que, como consecuencia de la economía del libre mercado, ello estaría al alcance de cualquiera sobre la base de un elevado nivel de prosperidad general. Irónicamente, el movimiento que preconizó el desmantelamiento del Estado y la restauración de la propiedad privada y la economía de mercado, fue tomado y su factura moldeada por los productos mentales y emocionales del Estado de bienestar: la nueva clase de los eternos adolescentes²².

reconoció un doble error estratégico en el antiguo intento de forjar una alianza entre libertarios y Nueva izquierda: «(a) la grave sobrestimación de la estabilidad emocional y de los conocimientos de economía de aquellos libertarios poco experimentados y, corolario de ello, (b) la grave subestimación de la debilidad y aislamiento de los cuadros libertarios, de la inexistencia de un verdadero *movimiento* libertario, de las consecuencias que acarrearía la entrega de los jóvenes a la alianza con un grupo más nutrido y poderoso [a saber... la defección de muchos de ellos y su paso a las filas del izquierdismo radical, sindicalista y anarcocomunista]». *Toward a Strategy of Libertarian Social Change*. Manuscrito inédito, 1977, pp. 159 y 160-61.

²² M.N. Rothbard ha ofrecido el siguiente retrato del «libertario modelo» (LM): «el LM es, en efecto, un *él*... El LM estaba entonces en la veintena, ahora es un cuarentón.

V

Difícilmente podía tener un final feliz este acoplamiento intelectual. El capitalismo de la propiedad privada y el multiculturalismo igualitario son tan poco compatibles como el socialismo y el conservadurismo cultural. Empeñándose en una síntesis imposible, el movimiento liber-

Ello no es tan banal o benigno como parece, pues quiere decir que el movimiento no ha crecido realmente en veinte años... El LM es ocurrente y está bien empapado de la teoría libertaria. Sin embargo, no tiene ni idea —tampoco, por lo demás, le preocupa— de historia o cultura, de la situación política o de los asuntos internacionales. Su cultura libresca proviene del género de ciencia ficción... Desgraciadamente, el LM no odia al Estado por ser el único instrumento social de la agresión institucionalizada contra la persona y la propiedad. El LM, más bien, es un rebelde adolescente que se enfrenta a todo lo que le rodea: primero a sus padres, después a su familia y finalmente a la misma sociedad, pasando por sus vecinos. Se opone a toda institucionalización de la autoridad social y cultural, especialmente a la burguesía —clase de la que proceden—, a las normas y convenciones burguesas y a las iglesias. Para el LM, el Estado no es pues el único problema, sino el más visible y odioso de todas las instituciones burguesas: de ahí el gusto con que el LM lucen el lema “Desconfío de la Autoridad”... De ahí también la fanática hostilidad del LM hacia el cristianismo. Me parece que este ateísmo militante ha sido un efecto del randismo, de donde vinieron hace dos décadas la mayoría de libertarios contemporáneo. Pero el LM no es necesariamente ateo, pues si alguien en una reunión libertaria dice que es una bruja o un devoto del Poder del cristal u otras tonterías de la *New Age* será tratado con gran tolerancia y respeto. Únicamente se rechaza a los cristianos y la razón de esta diferencia de trato nada tiene que ver con el ateísmo, sino con el desprecio y el desdén por la cultura burguesa americana. Para el LM cualquier majadería cultural es un tirón de orejas a esa odiada burguesía... La atracción original del LM por el randismo tiene que ver con su rebelión adolescente: qué mejor modo de racionalizar y sistematizar el repudio a los padres, la familia y los vecinos que apuntarse a una secta que denuncia la religión y pregona la absoluta superioridad de cada cual y de los líderes de la misma, frente a las gentes monótonas que supuestamente pueblan el mundo burgués. Esta secta, por lo demás, es una llamada a desdeñar el parentesco familiar y las relaciones burguesas y, así mismo, a cultivar la supuesta grandeza del ego individual (convenientemente dirigido, faltaría más, por el liderazgo randiano)... El LM, en el caso de que tenga una profesión, tal vez contable o abogado, suele ser un contable sin trabajo o un abogado sin experiencia forense. La ocupación típica del LM es programador informático... De hecho, los ordenadores satisfacen las inclinaciones científicas y teóricas del LM, pero también su gusto por el nomadismo y por carecer de un trabajo o un domicilio normales... El LM tiene la mirada perdida del fanático. A la primera oportunidad, puede abordar a cualquiera y exponerle con gran parsimonia algún “gran descubrimiento” personal, detallado en un denso

tario contemporáneo ha contribuido en realidad a agravar la erosión de los derechos de propiedad privada (en la misma medida que el conservadurismo facilitó la laminación de las familias y la moral tradicional). Los libertarios contraculturales no supieron ver que la restauración de la propiedad privada y del *laissez-faire* exige un drástico incremento de la «discriminación» social y la pronta eliminación de todos o casi todos los experimentos multiculturales e igualitaristas de formas de vida alternativas, tan caros a la izquierda libertaria. Este fue el error de los verdaderos libertarios. En otras palabras, los libertarios tienen que ser conservadores radicales y libres de todo compromiso.

Al contrario que los libertarios de izquierdas, reunidos en instituciones como el *Cato Institute* y el *Institute for Justice* con el objetivo de recabar ayuda del gobierno central para ejecutar diversas políticas de no-discriminación y para defender una política de inmigración no-discriminatoria o «libre»²³, los verdaderos libertarios preconizan la

manuscrito que ya hubiese sido publicado de no haberlo impedido los poderes fácticos... Pero por encima de todo, el LM es un holgazán, un artista estafalario y, en muchos casos, un maleante declarado. “Tu casa es mi casa” resume su actitud ante los demás libertarios... En suma, incluso si no llega a articular conscientemente esta “filosofía”, los LM son libertarios comunistas, que esperan que cualquier propietario comparta lo suyo con los otros miembros de la extensa “familia” libertaria». «Why Paleo?», en *Rothbard-Rockwell Report*, 1, n.º 2, mayo de 1990, pp. 4-5. También de Rothbard, «Diversity, Death, and Reason». *Rothbard-Rockwell Report*, 2, n.º 5, mayo de 1991.

²³ En particular, los libertarios de izquierda (LI) se emplean en el gobierno federal y en sus tribunales para aplastar al Estado discriminador y presuntamente antilibertario y sus leyes y regulaciones locales. Pero, a pesar de su *intención*, favorecen el antilibertario objetivo de fortalecer el Estado central. Así pues, los LI suelen ser partidarios de Lincoln y del gobierno unionista, pues su victoria sobre la confederación secesionista trajo la abolición de la esclavitud. No reconocen, empero, que *esa* forma de alcanzar el ideal libertario abolicionista acarreó un drástico incremento del poder del gobierno (central) federal; tampoco entienden que la victoria de la Unión en la Guerra de independencia del Sur, episodio de la historia americana profundamente antiliberal, ha sido uno de los grandes hitos en el desarrollo del Leviatán federal contemporáneo. Aunque los LI critican las actuales políticas de «acción afirmativa» (régimen de cuotas y otras), no se oponen a la legislación de los llamados derechos civiles, cuyos efectos prácticos resultan absolutamente incompatibles con el supuesto angular de la filosofía política libertaria, a saber: los derechos de propiedad privada. A los LI les preocupan mucho más los «derechos civiles», particularmente el

discriminación, la interior (nacional) y la exterior (internacional). En efecto, toda propiedad privada presupone una discriminación, pues si tal o cual cosa me pertenece, ello quiere decir que a usted *no le pertenece* y que yo estoy facultado para excluirle a usted de ella. Puedo

«derecho» de los homosexuales y los cultivadores de otros modos de vida alternativos a no ser discriminados en el empleo ni en el acceso a la vivienda. Según esto, son partidarios de la decisión del Tribunal supremo en el caso *Brown vs. Board of Education*, que prohíbe la segregación, y del líder protosocialista de los «derechos civiles» Martin Luther King. Ciertamente, los LI reconocen la categórica diferencia entre la propiedad privada y la llamada propiedad pública; admiten también, al menos en teoría, que los propietarios privados deberían tener el derecho a establecer las discriminaciones que estimen oportunas con respecto a lo que es suyo. Pero el interés igualitarista de los LI por la sublime y vaga idea de la «progresiva extensión de la *dignidad*» (en vez de los *derechos de propiedad*) a las «mujeres y a la gente de diferentes religiones y razas» [David Boaz, *Libertarianism: A Primer*. Nueva York, Free Press, 1997, p. 16 —la cursiva es nuestra—], les hace equivocarse y aceptar el *principio* de la «no discriminación», aunque su aplicación se limitase a la propiedad pública y al sector politizado de la economía. (Esto explica la defensa que los LI hacen de una política de inmigración «libre» y no discriminadora). En teoría, los LI cometen el error de considerar que el dominio público es, bien una «tierra» sin dueño, abierta a una apropiación universal sin restricciones (cuando de hecho toda la propiedad pública ha sido financiada por los contribuyentes), bien una propiedad «comunal» abierta a todos los ciudadanos nacionales en igualdad de condiciones (mas no todos han pagado los mismos impuestos, particularmente la gente cuyos salarios y subsidios proceden de los impuestos, que en realidad no son gravados). Peor todavía: al aceptar la aplicación del principio de no discriminación sobre el dominio público, los LI fomentan la ulterior hipertrofia del poder estatal y la disminución de los derechos de la propiedad privada. En el mundo estatificado actual, la línea divisoria entre lo público y lo privado se ha hecho cada vez más borrosa. Las propiedades de los particulares están contorneados por calles de titularidad pública; no hay empresa que no venda alguno de sus productos a alguna agencia gubernamental o atraviese con ellos las fronteras estatales; organizaciones y firmas privadas sin cuento (las universidades privadas, por ejemplo), reciben regularmente la financiación del gobierno. Desde la perspectiva de los agentes estatales apenas si queda algo que sea genuinamente «privado» y que no esté en manos del gobierno. Teniendo en cuenta el embrollo general del Estado y la propiedad pública con la empresa y la propiedad privadas, y dado el exclusivo poder de negociación (coacción) del Estado, puede aventurarse con seguridad que la política de «no discriminación» no será durante mucho tiempo un mero principio aplicable únicamente a las políticas públicas, sino que se generalizará hasta convertirse en un principio universal que se aplicará a cualquier cosa o persona, pública y privada. Es significativo que los LI sean partidarios del bono escolar de Milton Friedman, siendo

consentirle que use mi propiedad bajo ciertas condiciones, pero puedo igualmente expulsarle. Además, tanto usted como yo, propietarios particulares, podemos concertar un pacto restrictivo (protector) de nuestras propiedades. Si ello nos pareciera beneficioso, también podríamos, junto con otros, imponer limitaciones sobre los usos futuros a que podemos destinar nuestras propiedades.

El Estado de bienestar ha desprovisto ampliamente a los propietarios del derecho de exclusión inherente al concepto de la propiedad privada. La discriminación ha sido proscrita. Los empresarios no pueden contratar a quien mejor les parezca. Los terratenientes tampoco pueden arrendar sus fincas a quienes ellos quieran. Ni los vendedores ni los compradores pueden vender o comprar a su libre arbitrio. No se permite a las agrupaciones de propietarios concertar un acuerdo limitador si ello les resulta mutuamente beneficioso. El Estado ha robado al pueblo una dimensión fundamental de su derecho a la autoprotección física y personal, pues la imposibilidad de excluir a terceros no significa otra cosa que la imposibilidad de defenderse a si mismo. La consecuencia de semejante erosión de los derechos de propiedad privada en el Estado socialdemócrata es la integración forzosa. La integración forzosa es ubicua. Los americanos tienen que aceptar, aunque no quieran, a los inmigrantes. Los profesores no pueden deshacerse de los malos estudiantes o de los de conducta desviada o enferma; los empresarios tienen que cargar con trabajadores destructivos o sin preparación; los propietarios de tierras se ven obligados a vivir con

también ajenos, a lo que parece, a las consecuencias que tendría implantar ese bono, a saber: la expansión del poder del gobierno sobre las escuelas públicas y privadas, y la destrucción los últimos reductos de autonomía que todavía mantienen estas últimas. Ejemplos representativos del pensamiento libertario de izquierdas en Clint Bolick, *Grassroots Tyranny: The Limits of Federalism*. Washington, D.C., Cato Institute, 1993; del mismo, *The Affirmative Action Fraud: Can We Restore the American Civil Rights Vision?* Washington, D.C., Cato Institute, 1996. David Boaz, *Libertarianism: A Primer*. Una refutación de Bolick y Boaz desde la perspectiva de la derecha libertaria o «paleolibertaria» en M.N. Rothbard, «The Big Government Libertarians: The Anti-Left-Libertarian Manifesto», en *Rothbard-Rockwell Report*, 4, n.º 2, diciembre de 1993; también de Rothbard, «Big Government Libertarians», en *Rothbard-Rockwell Report*, 5, n.º 11, noviembre de 1994. Finalmente, tiene algún interés la reseña de Jeffrey A. Tucker al libro de Boaz en *Journal of Libertarian Studies*, 13, n.º 1, 1997.

pésimos arrendatarios; a los bancos y a las compañías de seguros no les está permitido no asumir ciertos graves riesgos; los restaurantes y bares tienen que acomodar a clientes que no son bienvenidos y los clubes privados son constreñidos a aceptar cierto tipo de miembros o acciones que violan sus propias reglas y restricciones. Por lo demás, en el ámbito de lo público, particularmente en lo referido a la propiedad del gobierno, la integración forzosa ha adquirido la peligrosa forma del puro desorden normativo²⁴.

La facultad de exclusión dominical es el único medio que realmente puede permitirle a un propietario evitar ciertas «desgracias», es decir, aquellos acontecimientos que rebajen el valor de su propiedad. Pero si no se le permite excluir a su libre arbitrio, la incidencia de esas desgracias —comportamientos patológicos, vagos y gentes irresponsables, estudiantes, empleados o clientes indeseables— será mayor y el valor de su propiedad caerá. De hecho, la integración forzosa (el resultado de todas las políticas no-discriminadoras) fomenta las conductas desviadas y las personalidades enfermizas. En una sociedad civilizada, ese tipo de conductas se pagan con la expulsión; incluso si no ha llegado a cometer ningún delito, el anormal o inadaptado será inmediatamente

²⁴ «Todo propietario, señala Rothbard, debería tener el derecho absoluto de disponer, vender o arrendar sus propiedades a quien él elija, lo que significa que estaría facultado para “discriminar” a quien se le antoje, sin más limitaciones que las previstas en su título. Si el propietario de una fábrica, queriendo contratar a albinos con seis pies, no los encontrara, tendría todo el derecho a seguir buscándolos, incluso si se arruinara por ello... Si el propietario de un complejo de apartamentos deseara alquilarlos sólo a suecos sin hijos, debería poder hacerlo. Etc. Proscribir este tipo de discriminaciones, así como los acuerdos restrictivos en que se sustentan, ha sido el pecado original del que se siguieron el resto de males. Admitido el principio, todo lo demás vino dado, como al día le sigue la noche... Pues si se considera legítimo proscribir la discriminación de un particular contra los negros, también será justo entonces que el gobierno decida sobre cada discriminación en particular, pudiendo imponer legítimamente los criterios generales de aprobación o desaprobación... Así pues, ¿cómo se puede remediar la situación?... Lo que hay que hacer es oponerse frontalmente a los “derechos civiles” y a la legislación antidiscriminadora; en el ínterin, procediendo de otro modo pero en estrecha relación con el objetivo anterior, hay que intentar también privatizar, en grado máximo, la mayor porción posible de las propiedades públicas. «Marshall, Civil Rights, and the Court», en *Rothbard-Rockwell Report*, 2, n.º 8, agosto de 1991, pp. 4-6.

rechazado por todos y de todo lugar, convirtiéndose en un paria, excluido físicamente de la civilización. Se trata de un precio exorbitante, pero resulta ciertamente efectivo para reducir la frecuencia de las conductas patológicas. En cambio, si se privase a una persona de su facultad de expulsar a terceros de su propiedad, aunque considere su presencia indeseable, se estimularían los comportamientos desviados y las personalidades enfermas (pues su «coste» se abarataría). En vez de quedar aislados y, en última instancia, apartados de la sociedad, los «holgazanes» —en cualquier dominio concebible de incompetencia («holgazanería») — tendrían permiso para perpetrar sus fechorías; de este modo, proliferaría la holgazanería y las conductas a ella asimiladas. Los resultados de la integración forzosa son bien visibles. Todas las relaciones sociales, tanto las de carácter más bien personal como las comerciales, han devenido más igualitarias (todo el mundo se trata por el nombre de pila) y bárbaras.

Contrariamente, una sociedad que restaurase plenamente la facultad dominical de exclusión de la propiedad privada, sería profundamente desigualitaria, intolerante y discriminatoria. Apenas existiría esa «tolerancia» o «apertura de mente» tan cara a los libertarios de izquierda. Sólo con que los pueblos y ciudades volvieran a proceder como hicieron hasta el siglo XIX en Europa y los Estados Unidos, se abriría el camino de la restauración de la libertad de asociación y exclusión, consustancial con la institución de la propiedad privada. Carteles informativos colocados a la entrada de las ciudades advertirían de los requisitos locales de admisión y, una vez dentro, de las condiciones de arraigo (por ejemplo, exclusión de holgazanes, vagabundos, pero también, en su caso, de los homosexuales, consumidores de drogas, judíos, musulmanes, alemanes o zulúes), de modo que quienes no se ajustasen a las mismas serían expulsados a patadas como invasores. De este modo, casi instantáneamente, se verían reafirmadas la normalidad cultural y moral.

Los libertarios de izquierdas y los aficionados a experimentar los estilos de vida multiculturales o contraculturales, incluso si no estuviesen implicados en delito alguno, tendrían que pechar, una vez más, con las consecuencias de su conducta. De seguir con su comportamiento o su estilo de vida, serían separados físicamente de la sociedad

civilizada, viviendo al margen de la misma o en guetos, teniendo vedado el acceso a muchos cargos y profesiones. Por el contrario, si su deseo fuese vivir y progresar dentro de la sociedad, tendrían que adaptarse a la sociedad en la que pretenden ser admitidos, asimilando para ello sus normas morales y culturales. Ello no implicaría necesariamente que tuviesen que renunciar del todo a conducirse o vivir anormalmente o según otros patrones, sino que los comportamientos alternativos no podrían anunciarse ni exhibirse públicamente. Estas conductas permanecerían en el armario, ocultas al ojo público y físicamente restringidas a la privacidad de las cuatro paredes de la propia casa. Hacer publicidad de ellas o ejercitarlas en público sería sancionado con la expulsión²⁵.

²⁵ Para evitar cualquier malentendido, podría ser de utilidad resaltar que el previsible riesgo de discriminación en un mundo verdaderamente libertario *no* implicaría que la forma y alcance de la discriminación fuesen idénticos o muy parecidos en todos los sitios. Al contrario, un mundo libertario presentaría, muy probablemente, una gran variedad de comunidades espacialmente separadas y basadas en modelos discriminatorios muy diferentes. Según M.N. Rothbard, «en una país, o en un mundo, en el que sólo exista la propiedad privada, lo que incluye las calles, y en el que los vecindarios estén constituidos contractualmente por propietarios privados, estos pueden concertar el contrato de vecindad que deseen. En la práctica, el país sería, ciertamente, un "maravilloso mosaico"... [que agruparía desde] los barrios ruidosos del tipo Greenwich Village, hasta los homogéneos barrios *WASP*, socialmente conservadores. Téngase en cuenta que todos los contratos y pactos serían absolutamente legales y ejecutables, permaneciendo libres de toda interferencia restrictiva del gobierno. Tomemos el ejemplo de las drogas. Si los propietarios de un vecindario pactaron que no se permitiría en la comunidad el uso de drogas y, sin embargo, Juan viola el acuerdo y las toma, las otras partes del contrato de vecindad (el resto de propietarios) no tendrían más que ejecutar el contrato y proceder a expulsarle. O bien, dado que ningún contrato puede prever todas las contingencias, supongamos que Pérez se hizo personalmente tan repugnante que sus vecinos decidieran expulsarle; en ese caso, tendrían que comprarle su propiedad —probablemente en los términos preestablecidos por algún tipo de cláusula de «repugnancia»—. «*The New Fusionism: A Movement For Our Time*», en *Rothbard-Rockwell Report*, 2, n.º 1, enero de 1991, pp. 9-10. No obstante la variedad de políticas discriminatorias ejecutadas por las comunidades de propietarios, según se argumentará a continuación, la autopreservación de cada una de ellas exige que se reconozcan y apliquen ciertas limitaciones, estrictas e inflexibles, con respecto a la tolerancia interna. Es decir, *ninguna* comunidad de propietarios puede ser tan «tolerante» y «no discriminadora» como pretenden los libertarios izquierdistas.

Los verdaderos libertarios conservadores —al contrario que los de izquierda— no sólo reconocen y enfatizan el *hecho* de que en una sociedad libertaria, en la que los propietarios hayan sido totalmente restablecidos en su derecho, *se producirá* un claro aumento de la discriminación (exclusión, expulsión); sobre todo, reconocerán —y a eso pueden ayudar las tesis conservadoras— que *tiene que ser así*: es decir, que para alcanzar la meta de una anarquía de la propiedad privada (o una sociedad basada exclusivamente en el Derecho privado), resulta necesaria la más estricta discriminación. Una sociedad libertaria que no perseverara en la discriminación se erosionaría rápidamente, degenerando en el socialismo del Estado de bienestar. Todo orden social, incluido el libertario o el conservador, necesitan de un mecanismo de autoafirmación. Pues los órdenes sociales, al contrario que los sistemas mecánicos y biológicos, no se mantienen automáticamente: para conjurar su desintegración, la sociedad necesita del esfuerzo consciente y de la acción intencionada de sus miembros²⁶.

VI

El modelo convencional de una comunidad libertaria es aquel en el que los individuos, en vez de vivir físicamente separados y aislados unos de otros, se asocian mutuamente como vecinos que habitan sobre parcelas independientes pero adyacentes. Sin embargo, este modelo es demasiado simplista. Presumiblemente, la razón para preferir la convivencia al aislamiento tiene que ver con la participación de los individuos en los beneficios de la división del trabajo, a lo que la cercanía añade la ventaja de un menor coste en las transacciones. Así pues, la vida en comunidad facilita el intercambio. Consecuentemente, el valor de una parcela individual será mayor si limitan con ella las parcelas de otros propietarios. Pero esto no siempre es así. La proximidad de los demás también supone riesgos y no puede excluirse que se produzca una bajada en el precio de las propiedades. Suponiendo,

²⁶ Véase especialmente L. von Mises, *La acción humana*, cap. 9. Joseph T. Salerno, «Ludwig von Mises as Social Rationalist», en *Review of Austrian Economics*, 3, 1990.

según exige el modelo que estamos considerando, que el establecimiento *inicial* de las propiedades colindantes resultase mutuamente beneficioso, y, así mismo, que todos los miembros de la comunidad se abstuviesen de cualquier actividad criminal, todavía podría suceder que un antiguo «buen» vecino se volviese detestable, que se despreocupase de su propiedad o la alterase hasta el punto de afectar negativamente al valor de las propiedades de sus vecinos, o que, sin más, se opusiese a participar en cualesquiera de los esfuerzos cooperativos orientados a aumentar el valor de la comunidad como un todo²⁷. Para sortear las dificultades inherentes al desarrollo de una comunidad propietaria cuando la tierra está dividida, se ha recurrido a modelos alternativos.

En realidad, las comunidades propietarias o convencionales fueron fundadas y poseídas por un único señor, el cual, bajo determinadas condiciones, «arrendó» parcelas separadas a individuos concretos²⁸.

²⁷ Sobre esto Spencer H. MacCallum, *The Art of Community*. Según McCallum, «en la medida en que la propiedad sea plural, los intereses de cada propietario chocarán con los de los demás y con el interés común ante cualquier proposición que afecte desigualmente al valor de los terrenos. Aunque para evitar este tipo de medidas habría que acabar con la planificación y coordinación de los usos del suelo y, en última instancia, con todo valor del suelo... La situación se ve agravada por la ausencia de un efectivo liderazgo para arbitrar los conflictos o sacar el mejor partido de una mala situación. Se necesita a alguien no identificado con ningún interés especial de la comunidad, sino preocupado por la buena marcha de esta última como un todo» (p. 57). «La propiedad sobre la tierra no puede trasladarse a un entorno más favorable para su uso. Su valor como bien económico está en función de los alrededores. Un uso más intenso de la tierra depende de la reordenación y adaptación del entorno... Dado que los posibles usos de un lugar dependen de los usos de la tierra circundante (en última instancia, toda acción humana, de una forma u otra, es un uso de la tierra), es fundamental para su mayor productividad que los diversos usos de la tierra estén coordinados. Rara vez puede hacerse eso efectivo en un régimen de múltiples autoridades independientes. Si esos lugares son propiedad de varias personas, estas, como propietarios, podrán o no acomodar la variedad de usos de sus propiedades a un plan general, lo que depende de numerosos factores, con frecuencia fortuitos, que afectan a la aptitud y deseos de cada cual. Todos ellos son vecinos circunstanciales, no de conveniencia» (p. 78).

²⁸ Para evitar malentendidos, nuestro uso del término «arrendamiento» incluye aquí la transmisión de cualesquiera facultades sobre una cosa menos el nudo dominio. Así pues, un propietario puede vender todos los derechos sobre una casa y una

Originalmente, este tipo de pactos estaban basados en relaciones de parentesco, desempeñando el cabeza de familia o el jefe del clan el papel de propietario. En otras palabras, lo mismo que la vida familiar, en el caso de la familia nuclear, está coordinada por quien es cabeza de familia y propietario de la hacienda, cuando se trata de ordenar los usos de la tierra que pertenece a un grupo de haciendas próximas, la función directora y coordinadora era atribuida tradicionalmente al jefe de la parentela en un sentido amplio²⁹. En la época contemporánea, caracterizada por un masivo crecimiento demográfico y una significativa pérdida de importancia de las relaciones de parentesco, el modelo libertario original de una comunidad propietaria ha sido sustituido por nuevos tipos de colonias familiares: los centros comerciales y las «urbanizaciones residenciales». Unos y otras son propiedad de una sola entidad, ya sea un individuo o una corporación privada, y la relación entre el propietario de la comunidad y sus arrendatarios y residentes es puramente contractual. El propietario es en este caso un empresario que persigue el beneficio urbanizando y gestionando zonas residenciales o de negocios que atraen a las personas que desean vivir o establecerse comercialmente en ellas. «El dueño, según precisa Spencer MacCallum, añade valor al inventario de la tierra de la comunidad principalmente satisfaciendo tres exigencias funcionales de una comunidad, que sólo él como propietario puede satisfacer adecuadamente:

parcela, *excepto* el derecho a edificar por encima de una cierta altura o fuera de cierto patrón arquitectónico o a utilizar la tierra para usos que no sean residenciales, etc., facultades dominicales retenidas, en su caso, por el propietario-vendedor. Sobre esto Rothbard, *La ética de la libertad*, p. 209.

²⁹ «La comunidad de propietarios no pertenece exclusivamente a nuestra época y cultura —explica MacCallum—. Tiene profundas raíces en la historia humana... En cada hacienda primitiva, la tierra era generalmente administrada por el varón más viejo en la línea de sucesión patrimonial. En el caso de varios grupos de haciendas, estos podían estar administrados por un clan o linaje o por la jefatura de alguno de los grupos integrados, que por regla general solía recaer también en un viejo, perteneciente a la parentela dominante. Se trata, en palabras del antropólogo Melville Herskovits, del "patrón familiar de propiedad comunal, administrada por el jefe del pueblo en nombre de sus miembros, nativos o de adopción, y de propiedad familiar, de la cual responde el cabeza de familia". El sistema es a veces denominado *señorialismo*, puesto que la autoridad distributiva se ejerce por un *señor*, miembro del grupo de parentesco». *The Art of Community*, p. 69.

la selección de los miembros, el planeamiento territorial y el liderazgo... Las dos primeras funciones se ejecutan automáticamente cuando el propietario decide a quién cederá el uso de la tierra y con qué finalidades. La tercera función, el liderazgo, constituye su responsabilidad natural, pero también el instrumento del que dispone para asegurar la prosperidad de toda la comunidad por encima de los intereses singulares. La asignación de la tierra establece automáticamente diferentes tipos de habitantes y de yuxtaposiciones espaciales entre unos y otros; fíjase así la estructura económica de la comunidad... El liderazgo también comprende el arbitraje de las diferencias entre los habitantes, así como la dirección y la participación en los esfuerzos comunes... [De hecho], la seguridad de la comunidad es un atributo esencial del propietario de los terrenos. El planeamiento territorial le permite supervisar el diseño de las construcción desde el punto de vista de la seguridad. El propietario, que debe aprender a anticiparse en los contratos y proveer soluciones para las disputas entre los habitantes, elige a los moradores atendiendo a su compatibilidad y complementariedad con los demás miembros de la comunidad. Este arbitraje y pacificación informales le permiten resolver ciertas divergencias que de otro modo podrían encontrarse. Por diversas vías el propietario salvaguarda la "pacífica posesión" de sus habitantes, según la admirable fórmula acuñada por el Derecho común (*Common Law*)»³⁰.

Resulta evidente que la tarea del mantenimiento del pacto obligatorio en una comunidad (propietaria) libertaria le corresponde primordialmente a su dueño. Tratándose de un hombre sólo es imposible que pueda cumplir su misión si no cuenta con el apoyo de una mayoría de los miembros de la comunidad en cuestión. Particularmente, el dueño

³⁰ MacCallum, *The Art of Community*, pp. 63, 66, 67. Además, «una vez que las facultades dominicales están organizadas como participación en una propiedad singular, los propietarios tienen un interés común en reorganizar y gestionar el todo como una unidad del modo más productivo, incluso volver a planear el trazado fijo de las calles y de las áreas comunes. Les interesa particularmente fomentar no sólo un entorno físico óptimo, sino también un entorno social óptimo —mediante un gestor efectivo que pueda servir discretamente como promotor, pacificador y fermento de las mejores condiciones de libertad para que los ocupantes pueden perseguir sus fines respectivos—». *Op. cit.*, p. 59.

necesita el sostén de la elite de la comunidad, o sea, de los cabezas de las distintas haciendas y empresas más solventes. Para proteger y, en la medida de lo posible, aumentar el valor de su propiedad e inversiones, el dueño y la elite de la comunidad deben estar dispuestos para adoptar dos tipos de medidas de protección. En primer lugar, la auto-defensa, recurriendo a la fuerza y al castigo físicos contra los invasores externos y los criminales domésticos. Pero igualmente importante es su voluntad de defenderse a si mismos con medidas como el ostracismo, la marginación y, en última instancia, la expulsión, aplicadas contra los miembros de la comunidad que aboguen, anuncien o hagan apología de actividades incompatibles con la finalidad esencial del pacto: la protección de la propiedad y la familia³¹.

En este sentido, una comunidad encara siempre la doble amenaza del igualitarismo y el relativismo cultural, dos peligros afines. El igualitarismo, en todas sus formas, resulta incompatible con la idea de la propiedad privada. Esta última presupone la exclusividad, la desigualdad y la diferencia. También el relativismo cultural, de otra parte, es incompatible con el hecho fundamental, en rigor fundacional, de las familias y las relaciones de parentesco intergeneracionales. Las familias y las relaciones de parentesco presuponen el absolutismo cultural. Los sentimientos igualitarios y relativistas encuentran un apoyo mayor

³¹ A propósito de la importancia de la exclusión para el mantenimiento social ha escrito MacCallum: «el exilio constituye el remedio natural y automático contra la morosidad y la estafa en todos los estadios históricos de las sociedades... la desposesión [ejecutada por quien hace cabeza del pueblo] supone el exilio de los individuos cuya conducta les ha hecho indeseables (exactamente igual que cuando en un centro comercial el gerente decide no renovar el arrendamiento, por incompatibilidad, a uno de los comerciantes). Sin embargo, raramente en los pueblos, si se compara con las modernas comunidades de propietarios, el control de la pertenencia sigue siendo todavía un requisito funcional de la vida comunitaria del que alguien deba ocuparse regularmente». *The Art of Community*, p. 70. Y añade en una nota a pie de página: «el antropólogo Raymond Firth registra una expresión del exilio entre los habitantes de Tikopia, una isla del Pacífico, que evoca en su simplicidad el *pathos* del poema anglosajón *El viajero*. Puesto que la tierra es poseída por los jefes, los exiliados no tienen más remedio que echarse al mar en una canoa —para suicidarse o vivir como extranjeros en otras islas—. Una persona desterrada se define como alguien que “no tiene un sitio en el que estar”». *Op. cit.*, p. 77.

en cada nueva generación de adolescentes. Se trata de un hecho sociopsicológico. Los jóvenes, en particular los varones, son muy proclives a esas ideas, lo que caracteriza su todavía incompleto desarrollo mental. La adolescencia está marcada por periódicas erupciones de rebeldía, normales en la edad juvenil, contra la disciplina que les impone la vida familiar y la autoridad paterna³². El relativismo cultural y el multiculturalismo proporcionan el instrumento ideológico para emanciparse de esas constricciones. El igualitarismo —basado en la creencia infantil de que la propiedad está dada» (y arbitrariamente distribuida) y no, como sucede en realidad, individualmente apropiada y producida (y, por tanto, justamente distribuida de acuerdo con la productividad personal)— proporciona, por su parte, los medios intelectuales mediante los cuales los jovencitos rebeldes pueden justificar los recursos económicos que necesitan para llevar una vida independiente y al margen de la disciplina familiar³³.

Hacer valer un pacto es en buena medida cuestión de prudencia, esto es claro. Cómo y cuándo reaccionar y qué medidas de protección tomar, necesita del discernimiento de los miembros de la comunidad, especialmente del dueño de la misma y de su elite. Así pues, por ejemplo, mientras la amenaza del relativismo moral y del igualitarismo se circunscriba a una pequeña proporción de la cohorte juvenil y de los adultos jóvenes y sólo durante un breve período de su vida (hasta que las obligaciones familiares de la vida adulta les hagan sentar la cabeza), no será necesario hacer nada. Los partidarios del relativismo cultural y del igualitarismo apenas causarán alguna dificultad temporal, y castigarles al ostracismo puede resultar beneficioso. Una mínima dosis de ridículo y desprecio puede ser suficiente para contener su amenaza. La situación es muy diferente, exigiendo más drásticas medidas, una vez que el espíritu del relativismo moral y del igualitarismo está bien

³² Tiene interés Konrad Lorenz, *Los ocho pecados mortales de la humanidad civilizada*. Trad. M. Vázquez. Barcelona, Plaza y Janés, 1984, cap. 7. También Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*. Trad. Ramón Rey Ardid. Madrid, Alianza Editorial, 1998.

³³ Véase Helmut Schelsky, *Die Arbeit tun die anderen. Klassenkampf und Priesterherrschaft der Intellektuellen*. Múnich, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1977.

asentado entre los miembros adultos de la sociedad: entre madres y padres, y entre los jefes de haciendas y empresas.

Una vez que los miembros maduros de la sociedad manifiesten con normalidad que aceptan o incluso apoyan los sentimiento igualitarios, sea bajo una forma democrática (regla de la mayoría) o comunista, resultará decisivo que los otros miembros, en particular las elites sociales naturales, estén preparadas para actuar sobre ellos, para aislar a los disconformes contumaces y, en última instancia, expulsarles de la sociedad. El pacto concluido entre el dueño y los arrendatarios con el objetivo de proteger su propiedad privada no puede contener nada parecido a un derecho a la libertad (ilimitada) de expresión de los arrendatarios, ni siquiera en la posesión de cada cual. Puede afirmarse lo que se quiera y patrocinar casi cualquier idea, mas a nadie le está permitido defender ideas como la democracia o el comunismo, contrarias a los objetivos últimos del pacto preservador de la propiedad privada. Un orden social libertario no puede tolerar ni a los demócratas ni a los comunistas. Será necesario apartarlos físicamente de los demás y extrañarlos. Del mismo modo, en un pacto instituido con la finalidad de proteger a la familia, no puede tolerarse a quienes promueven formas de vida alternativas, no basadas en la familia ni en el parentesco, incompatibles con aquella meta. También estas formas de vida alternativa —hedonismo individualista, parasitismo social, culto al medio ambiente, homosexualidad o comunismo— tendrán que ser erradicadas de la sociedad si se quiere mantener un orden libertario.

VII

Debería resultar obvio por qué los libertarios tienen que ser moral y culturalmente conservadores, además de la especie más intransigente. El estado de degeneración moral, desintegración social y podredumbre cultural es justamente el resultado de demasiada tolerancia, de una tolerancia equivocada y mal entendida. En vez de coger a los inevitables demócratas, comunistas y gentes alternativas y aislarlos rápidamente y expulsarles de la civilización, de acuerdo con los principios del pacto, la sociedad les tolera. Esa tolerancia únicamente

alentará y promoverá más sentimientos y actitudes igualitarias y relativistas, hasta que, finalmente, se alcance un punto en el que la autoridad para excluir determinados individuos y conductas se habrá evaporado (mientras que el poder del Estado, puesto de manifiesto en las políticas de integración forzosa por él patrocinadas, habrá correlativamente aumentado).

Los libertarios, en su intento de establecer un orden social natural libre, tienen que esforzarse por arrebatarse al Estado el derecho de exclusión inherente a la propiedad privada. Incluso antes de alcanzar la meta final y precisamente con el fin de hacerla posible, no será demasiado pronto para que los libertarios empiecen a reafirmar y ejercer su derecho a la exclusión en la vida cotidiana, hasta donde la situación se lo permita. Los libertarios deben distinguirse de los demás practicando y defendiendo la formas más radicales de intolerancia y discriminación contra los igualitaristas, demócratas, socialistas, comunistas, multiculturalistas y ecologistas, contra las costumbres pervertidas, los comportamientos antisociales, la incompetencia, la indecencia, la vulgaridad y la obscenidad. Al igual que los verdaderos conservadores, que tendrán que apartarse del falso conservadurismo social(ista) de los partidarios de Buchanan y los neoconservadores, los verdaderos libertarios tendrán que desvincularse manifiesta y ostensiblemente de los impostores del pseudoliberalismo de izquierda, multicontra-cultural, igualitario y contrario a todo principio de autoridad.