

LIBERTAD, DICTADOS Y FUERZA

Por qué la libertad saca lo mejor de la
gente y cómo el gobierno saca lo peor

Louis Carabini

INSTITUTOMISES
AUBURN, ALABAMA

Publicado en 2020 por el Instituto Mises. Este trabajo tiene licencia bajo «Creative Commons AtribuciónNoComercial-SinDerivar 4.0 Internacional» <https://creativecommons.org/licenses/by-ncnd/4.0/deed.es>

Mises Institute 518
West Magnolia Ave.
Auburn, Ala. 36832
mises.org
contact@mises.org

**A todos aquellos que se preocupan de sus propios asuntos
mientras atienden todas mis necesidades.**

Índice

Índice.....	4
Prólogo.....	4
1. La caja política.....	19
2. Civilidad barbárica.....	27
3. Haciendo el bien: los chicos buenos llegan primero	33
4. Equidad e igualdad.....	47
5. Discriminación, creencias y expresiones.....	63
6. La tragedia de los comunes y el comportamiento ..	73
humano	73
7. Obediencia a la autoridad	85
8. Complejidad, adaptación y orden: visualizando la	
mano invisible	93
9. Democracia política.....	115
10. Una vida mejor, un mundo mejor.....	125

Prólogo

En el verano de 1961, volvía de viaje de pesca con mi amigo George Vermillion. Ambos teníamos poco más de treinta años. George era farmacéutico y yo trabajaba para Parke Davis, una empresa farmacéutica. Habíamos estado pescando en México y George conducía de vuelta a casa en Long Beach, California, un viaje que duraría unas tres horas. Durante el trayecto, le dije (fue más bien una especie de confesión) que nunca me había registrado para votar y me preocupaba no conocer la diferencia entre un demócrata y un republicano. Pensaba que era el momento de aprender de política y unirme a la multitud, pero sobre todo quería evitar avergonzarme cuando me preguntaban acerca de mi filiación política.

Mi principal interés, aparte de los asuntos familiares, era la ciencia: la política y la economía eran demasiado esotéricas para mi gusto. Además de los cursos obligatorios, mis clases en la universidad eran sobre ciencias biológicas. George era la persona perfecta a la que preguntar sobre política, dado que su padre, George «Red» Vermillion, demócrata, había sido alcalde de Long Beach de 1954 a 1957 y su madre era la presidenta del Club Republicano de Long Beach. ¡Imaginaos crecer en un hogar así! Así que George me empezó a explicar cosas. Habló sin parar durante bastante más de una hora y no recuerdo haber hecho ninguna pregunta entretanto. Cuando acabó, le dije que debería convertirme en republicano, porque la responsabilidad y la libre empresa eran cosas que me tocaban la fibra. Me sentí aliviado al saber que por fin podía calificarme de alguna forma: un republicano. (Debería mencionar que George era un republicano: parece que su madre se llevó lo mejor de él).

Unas pocas semanas después, George me invitó a una reunión en la que el miembro de la Asamblea de California,

Joe Shell, iba a hablar de su campaña contra Richard Nixon en las primarias republicanas para gobernador de California. Fui a la reunión, donde había veinte o treinta personas. Mientras Shell hablaba de lo que haría si fuera gobernador, expresó algunos de los mismos pensamientos que George me había comentado durante nuestro trayecto. Después de hablar, estuvo un tiempo hablando con cada uno de nosotros. Cuando llegó a mí, me preguntó dónde vivía. Cuando se lo dije, me preguntó si estaría dispuesto a dirigir su campaña en esa parte del Condado de Orange. Tragué saliva y dije que sí. En minutos, un periodista y fotógrafo me retrataba dando la mano a Joe, rodeado por las banderas de California y EEUU. Esa fue mi entrada en política, de la que seguía sin saber prácticamente nada. Al día siguiente, la foto estaba en un periódico local. ¿Podía estar orgulloso? Solo unas semanas antes, no sabía la diferencia entre un demócrata y un republicano y ahora estaba dirigiendo una campaña local a favor de un republicano conservador. Poco después de haber escapado de un bochorno, me encontraba de nuevo en otro. No tenía ni idea de qué hacer como director local de campaña. Iba rumbo a estrellarme para aprender lo que significaba, no solo ser un republicano, sino además uno *conservador*.

Como director local de campaña, tenía que reclutar trabajadores y tratar de atraer a los votantes a nuestro bando. Reclutar trabajadores era fácil, porque solicitaba solo personas que ya se consideraban republicanos conservadores. La mayoría tenían aproximadamente mi edad y agruparse con personas con mentalidades similares y que tenían un programa común (incluyendo cenas y cócteles) era una experiencia divertida y estimulante. Entretanto, aprendía de mis empleados, que ya habían leído muchos libros y ensayos conservadores, que me regalaban o me contaban acerca de ellos. Después de

algunas lecturas y de sentirme algo más cómodo con mi conocimiento recién obtenido, estaba listo para divulgar el mensaje y convencer a los votantes.

Como todavía no existían Internet ni los PC, todos los materiales de campaña estaban impresos. Simplemente entregábamos lo escrito de puerta en puerta. Incluso recluté a mis dos hijos (que entonces tenían cinco y siete años) para que llenaran su carretilla con propaganda, que distribuían por el barrio. Acabaron incluso conociendo el número de distrito electoral en el que vivían sus amigos. La campaña fue bien, con esperanzas de una victoria por sorpresa. Sin embargo, cuando se contaron los votos finales en junio de 1962, Shell había perdido contra Nixon, con un 35% frente a un 65%. En los dos años siguientes, me impliqué en otras campañas republicanas conservadoras y, a lo largo de este proceso, conseguí una marca perfecta de cero de cero en todo.

Mientras estaba haciendo campaña, alguien me hizo una pregunta que me hizo cambiar de rumbo: «Si vuestro sistema de libre empresa es tan bueno, ¿qué pasa entonces con escuelas, carreteras, derecho y justicia?» No recuerdo mi respuesta, pero esa pregunta era demasiado sencilla y esencial para mí como para no haberla considerado cuando empecé a implicarme en política. Me gustaría pensar que la pregunta estaba en el fondo de mi cabeza desde el principio y que solo esperaba que nadie me la hiciera. Sin embargo, es más probable que hubiera temido que las respuestas pudieran hacerme dudar o incluso rechazar la eficacia de los mercados libres. Aun así, ahí estaba, pasando de donde estaba meses antes cuando me preguntaba «¿Cuál es la diferencia entre un republicano y un demócrata?» a preguntarme ahora «¿Hay alguna diferencia?» Después de todo, ninguno de ambos partidos sugería que los mercados libres de intervención

pública fueran capaces de proporcionar todos los bienes y servicios más eficazmente que los mercados regulados políticamente.

¿Por qué la respuesta de la naturaleza favorecería la eficacia de los mercados libres para algunas empresas y no para otras? Si la respuesta de la naturaleza favorece la eficacia de las empresas libres (sin restricciones políticas) A, B y C, ¿por qué no favorece la eficacia de las empresas libres X, Y y Z, salvo que haya algo peculiar o único en ellas? Si un mercado libre e irrestricto es capaz de llevar leche fresca hasta mi portal, como pasaba cuando era un niño, parecería natural que un mercado así fuera también capaz de llevar el correo hasta mi portal si se le permitiera hacerlo, lo que no era y sigue sin ser el caso. Pero entonces tal vez ambas empresas funcionarían mejor como mercados con regulación pública.

Parece improbable que la naturaleza sea incoherente. O un mercado libre es una disposición social más eficaz que un mercado políticamente restringido para todas las empresas y no empresas, o todo lo contrario. Los dobles estándares no parecen naturales. Sencillamente opté por la alternativa del mercado libre como más eficaz universalmente porque mis inclinaciones me llevaban a ello, algo que se reforzaba por la preocupación sobre si los mercados regulados llevaran a una mayor eficiencia y productividad, eso sería también verdad para los más mínimos intercambios en el mercado.

Además de mi inclinación por el mercado libre, consideraba mi vida como una responsabilidad solo mía. La responsabilidad parcial en la que otros se convierten en responsables de parte de mi vida y yo en responsable de parte de la suya era algo que no alcanzaba a comprender.

Hacia 1962, la Foundation for Economic Education (FEE) atrajo mi atención con la publicación de la colección *Clichés of Socialism*. La colección incluía aproximadamente un par de docenas de ensayos impresos en tamaño carta, cada uno sobre un cliché socialista. Los ensayos describían los fracasos de las políticas socialistas y los falsos razonamientos detrás de los clichés. Aunque me encantaba encontrar justificaciones para los mercados libres, las respuestas a estos clichés no me explicaban *por qué* funcionan mejor los mercados libres ni tampoco por qué no funciona el socialismo. Aun así, *Clichés of Socialism* y otro material de la FEE me llevaron a libros y ensayos que mantuvieron viva mi curiosidad. Descubrir el *porqué* evitaba la necesidad de analizar cada empresa para cada grupo de autores en cada lugar del mundo en cada momento concreto. Las verdades científicas son universales, necesarias y ciertas. Si aplicar el libre mercado a la producción de alimentos llevara a mejores suministros de comida en Oregón, lo mismo valdría para Zimbabue, ahora, dentro de cien años y hace cien años. Hay principios subyacentes de la naturaleza que gobiernan la materia en movimiento, independientemente del propósito, los actores implicados, la ubicación del evento o el momento que ocurren.

También en torno a 1962 conocí el Free Enterprise Institute (FEI), una organización educativa con ánimo de lucro recién creada con base en Los Ángeles y dirigida por Andrew Galambos (1924-1997), un astrofísico. Art Sperry, un anestesiólogo al que había conocido como representante de Parke Davis, organizó un curso del FEI impartido por Galambos en Long Beach. Me apunté al primer curso V100, «La ciencia de la volición», que se llevó a cabo en quince clases semanales de tres horas. Había unas veinte personas, muchas de ellas médicos. Era exactamente lo que había

estado buscando, porque ofrecía una aproximación científica a los mercados y la sociedad.

El objetivo del curso era aplicar el método científico como medio eficaz para obtener conocimiento y realidad sobre la naturaleza. Aprendimos acerca de los descubrimientos científicos y cómo los científicos autores de esos descubrimientos fueron a menudo amenazados, encarcelados, torturados o ejecutados cuando sus afirmaciones sobre el funcionamiento del mundo iban en contra de los dictados de las autoridades gobernantes. Sin embargo, con el paso del tiempo, los descubrimientos que iban en contra de esos dictados se convertían en la práctica en norma, mientras que las falsas ideas se iban convirtiendo en pensamiento retrógrado. La amenaza de muerte no hizo que la Tierra dejara de moverse, ni el arresto domiciliario de Galileo o la muerte en la hoguera de Giordano Bruno. Las amenazas pueden retrasar la aceptación general del funcionamiento real de la naturaleza, pero no pueden detenerla. Usar la fuerza para ganar aceptación para una creencia es por sí mismo una evidencia de que la creencia probablemente sea falsa y acabará siendo descartada.

«La verdad es hija del tiempo, no de la autoridad», señalaba Francis Bacon (1561-1626). En 1626 publicó el *Novum Organum*, que explicaba un método paso a paso para descubrir el funcionamiento de la naturaleza como forma de mejorar la condición humana. Fue el nacimiento de la ciencia moderna, destinada a remplazar nuestras supersticiones con evidencias observables y razonamiento inductivo. Hoy, las supersticiones que contradicen la razón y las evidencias observables continúan persistiendo en las mentes de quienes no están dispuestos a aceptar la realidad de la naturaleza. Incluso cuando sospechamos que una creencia común es falsa, somos reticentes a expresar

nuestras dudas por miedo a vernos ridiculizados por nuestros iguales.

Cuando Galileo (1564-1642) dirigió su recién fabricado telescopio de veinte aumentos hacia la luna, le sorprendió ver montañas. Los dictados de la Iglesia afirmaban que los cuerpos celestiales eran esferas divinas, y por tanto perfectas, que orbitaban la Tierra en círculos perfectos mientras la Tierra estaba parada en el centro. Esta estructura geocéntrica del universo fue la visión generalmente aceptada durante dos mil años.

Cuando Galileo invitó a Cesare Cremonini (1550-1631), el filósofo más renombrado de su época, a mirar a través de su telescopio y ver por sí mismo que la luna tenía montañas y no era una esfera perfecta, este se limitó a rechazar hacerlo. Tal vez Cremonini estaba convencido de que no era posible o, más probablemente, no estaba dispuesto a mirar, por miedo a que, si veía montañas y se lo contaba a otros, sus camaradas intelectuales se burlarían de él y su posición ante las autoridades de la Iglesia se vería en peligro. Hoy, pocos han oído hablar de Cremonini, que era tan famoso en su época que su retrato cuelga en las paredes de muchos castillos europeos. Decir que había montañas en la luna y que la Tierra no estaba inmóvil en el centro del universo se consideraba una herejía. El pueblo aceptaba las enseñanzas de la Iglesia, dado que esta visión del universo había existido durante demasiado tiempo como para ser mentira. Si fuera mentira, indudablemente alguien lo habría demostrado hace mucho tiempo.

Hoy prácticamente todos consideran absurda la visión geocéntrica. Sin embargo, muy pocos han llegado a esa convicción mediante la observación personal y el cálculo, porque eso requeriría mucho más de lo que la mayoría de nosotros somos capaces de hacer. Sencillamente

aceptamos lo que otros nos dicen cuando pensamos que disentir haría que pareciéramos unos chalados entre nuestros semejantes. Este miedo natural al rechazo de nuestros semejantes se ejemplifica en el famoso cuento de Hans Christian Andersen, *El nuevo traje del emperador*. En ese cuento, los espectadores, por miedo a parecer estúpidos entre sus semejantes, se niegan a expresar lo que ven mientras el emperador desfila por la calle mostrando su «nuevo traje», salvo un niño, demasiado joven para ser silenciado por la presión de los semejantes, que revela que el emperador en realidad no lleva ropa.

La ciencia sencillamente abre puertas, que nadie está obligado a cruzar, a nuevas ideas y opiniones. No hay una autoridad final que decrete una visión científica como «resuelta». Esta aceptación volitiva o rechazo de las ideas constituye la fuerza abrumadora de la ciencia, que continuará reduciéndose ante la creencia común de que los estados con sus dictados y fuerza pueden servir para un propósito benéfico. Las mejoras en la condición humana continuarán emergiendo de interacciones volitivas generadas por descubrimientos científicos y nuevas tecnologías que el dogma político puede contener, pero nunca detener.

El curso V-100 de la FEI al que acudí empezaba estableciendo dos postulados: *Todos los seres volitivos viven para perseguir la felicidad* y *Todas las búsquedas morales de la felicidad son válidas por igual*. Dentro del primer postulado se encuentra la fuerza motriz innata de los organismos vivos: *el interés propio*. En ese momento, la obra monumental de los biólogos evolucionistas George Williams y William Hamilton que confirmaba la naturaleza egoísta genética de los animales todavía no se había publicado. Adam Smith (1723-1790) y otros habían sugerido la naturaleza egoísta del hombre, pero los

estudios genéticos rigurosos que confirmaban esas ideas no iban a aparecer hasta más tarde.

Si la gente actúa en su propio interés, ¿por qué actuaría alguien moral o civilmente sin que se le obligara a hacerlo? Tal vez este sea el mayor error sostenido por los atrapados en la caja política, en la que el egoísmo se entiende incorrectamente como algo en oposición a la moralidad, la cooperación y el orden social. El egoísmo es en realidad el atributo quintaesencial que lleva a la cooperación y la mejora de la condición humana. Sin egoísmo, la moralidad y la cooperación no tendrían sentido y la misma vida se vería privada de valor. El egoísmo no es, como se lo caracteriza a menudo, un atributo cuantitativo sujeto a graduación, como *demasiado* egoísta o avaricioso. La naturaleza egoísta indispensable del ser vivo se explicará en el capítulo 3.

La noción implícita de que las autoridades políticas son necesarias deriva de la creencia general de que los humanos, dejados a su albur, darían lugar a una sociedad de «todos contra todos», como afirmaba Thomas Hobbes. Hobbes se equivocaba, igual que James Madison, que afirmaba: «Si los hombres fueran ángeles, no haría falta ningún gobierno». Hobbes y Madison deducían por sus declaraciones que los gobiernos se necesitaban para evitar el peor comportamiento humano, pero, en realidad, los gobiernos lo que hacen es estimular el peor comportamiento humano.

A la naturaleza no le importa dar lo mejor o lo peor a la gente. La respuesta que sigue a nuestras acciones nos lleva a repetir o a evitar ciertos actos en la búsqueda del bienestar. Las respuestas positivas nos llevan a la repetición, mientras que las negativas nos hacen evitarla. Sin embargo, el gobierno proporciona un refugio político seguro para las acciones más aborrecibles cometidas en su

nombre. Cuando se actúa dentro de ese refugio, un actor puede evitar la respuesta negativa personal del rechazo y el daño al que se enfrentaría en caso contrario si actuara fuera de él. Con toda la fuerza del estado tras ellos, hasta los secuaces más ínfimos pueden actuar con impunidad. La impunidad personal en las conductas más aborrecibles es solo un ejemplo de cómo el gobierno saca lo peor de la gente.

La naturaleza combativa de ganar/perder del mundo político estimula la conducta incivil que se acepta como la norma social. Fuera de ese mundo hay un entorno volitivo de ganar/ganar en el que se anima la conducta civil y se acepta como la norma social. Como se explicará en los capítulos 2 y 8, la gente, en su mayor parte, actúa de acuerdo con la norma social aceptada del entorno en el que está operando. Una persona que actúa incivilmente (usando dictados y fuerza) cuando está en la arena política pasará naturalmente a una conducta civil (usando la voluntariedad) cuando actúa fuera de esa arena.

Ha habido más de cien partidos políticos en Estados Unidos a lo largo de su historia, con aproximadamente treinta todavía activos y hay aproximadamente cien más gobernando o tratando de gobernar las vidas de la gente en prácticamente todos los rincones del mundo. Las disputas entre estos grupos gobernantes y dentro de ellos solo se refieren a la mejor manera de gobernar a quienes se consideran sus conciudadanos, con cada grupo político teniendo como su tema común esencial el uso de los dictados y la fuerza para conseguir obediencia.

Los planes políticos tienen títulos que suenan atractivos porque los títulos si realmente describieran lo que conllevan atraerían a pocos seguidores. Comunismo, socialismo, liberalismo y democracia son nombres políticos que suenan muy humanitarios. Tienen connotaciones de

comunidad, interacción social, libertad y autogobierno, respectivamente, bajo un paraguas de decencia y amabilidad humanas. Sin embargo, las acciones llevadas a cabo por los implicados en esos planes pueden ser tan despiadadas, brutales e inhumanas como las realizadas por planes que denotan lo que realmente hacen. En el enrevesado mundo de la política, quienes aborrecen el saqueo, la guerra y el sometimiento de sus semejantes por parte del gobierno mientras se ocupan de sus propios asuntos son calificados como peligrosos y tiránicos. En el mundo de la política, el uso inteligente de palabras puede alterar la mente incluso de la persona más sensata para aceptar y apoyar planes que de otro modo se enfrentarían a su sentido básico de la decencia.

Yo escapé de la caja política en 1964 y las opiniones que expreso aquí provienen de fuera del mundo de la política y el gobierno.¹ Os invito a escapar también de esa caja. Si ya lo habéis hecho, espero que encontréis aquí un refuerzo para haber tomado esa decisión.

El sentido de este libro no es cambiar las políticas públicas, limitar o abolir el gobierno, «arreglar» Estados Unidos o tratar de cambiar el mundo. Este libro tampoco habla de una crisis o de la noción de que si no hacemos algo pronto la civilización colapsará. Espero expresar un aprecio por la libertad como la forma natural y de sentido común para ver el mundo social e interactuar dentro de este. La brújula moral que es la guía de nuestro comportamiento

¹ Uso las expresiones «gobierno político», «democracia política», «gobierno» y «estado» de forma intercambiable, como entidades con diversos nombres que usan los dictados u órdenes y la fuerza como su medio principal para conseguir la obediencia de la gente que reside dentro de sus dominios geográficos declarados.

en asuntos privados puede servirnos igual de bien en asuntos públicos.

Aunque los gobiernos políticos son constructos que no pueden servir para un propósito social útil, considero contraproducente la intervención política para limitarlos o abolirlos, ya que dicha actividad apoya el uso de dictados

y fuerza, lo que es precisamente la razón primaria por la que los gobiernos políticos son constructos de desutilidad. Aportar ideas sociales que no reclamen obediencia u obligatoriedad requiere mucha más paciencia personal que limitarse a obligar a otros a cumplir a través de las urnas. Sin embargo, por medio de la volición, la idea ampliamente aceptada de que los dictados y la fuerza pueden servir para un fin útil acabará desvaneciéndose y se convertirá en un pensamiento retrógrado en el llamado sector público, como ya lo ha hecho en el sector privado. Tiempo, naturaleza, razón y espíritu humano se encargarán de eso. Independientemente de las buenas intenciones o de la aprobación por consenso, la respuesta constante de la naturaleza llevará gradualmente a las autoridades políticas gobernantes hacia la extinción.

La razón puede ser una fuerza pequeña, pero es constante y funciona siempre en una dirección, mientras que las fuerzas de la sinrazón se destruyen entre sí en una lucha inútil.

—Bertrand Russell (1872-1970)

La libertad es una mentalidad automejorada para ver y disfrutar de la grandeza de la naturaleza y la humanidad de una forma que no es accesible para quienes se adhieren a la política y al gobierno. El universo, tan milagroso como es, no va más allá del funcionamiento de la naturaleza, y esperar que los gobiernos políticos sean capaces de

desafiar sus leyes con dictados y fuerza es esperar algo antinatural.

Una noción fundamental, aunque sencilla, de la libertad es que nadie te debe nada. Eso incluye amabilidad, alimentación, atención sanitaria, educación y respeto. La belleza de esta noción es que otros, cuando se les deja actuar a su manera, se inclinan por responder con amabilidad, alimentación, atención sanitaria, educación y respeto, sin que se les pida. Mi eterna gratitud va a todos los que se ocupan de sus propios asuntos mientras se preocupan por todas mis necesidades. La creencia en que el gobierno puede obligar a estos benefactores a ocuparse mejor de mí (y de vosotros) es una noción profundamente asentada, falaz y perjudicial que adoptan los que están en el mundo de la política.

En su mayor parte, cada capítulo de este libro comprende una explicación concreta.

El capítulo 1, «La caja política», explica por qué tanta gente sigue atrapada en una caja política, manteniendo con firmeza la ilusión de que la política y el gobierno sirven a una función social benéfica.

El capítulo 2, «Civildad bárbara», explica la dualidad de patrones de conducta por la que la gente consiente conductas viles en asuntos (políticos) públicos que nunca pensaría usar en sus asuntos personales.

El capítulo 3, «Haciendo el bien: Los chicos buenos llegan primero», explica la naturaleza egoísta de los organismos vivos y la selección natural de la cooperación humana por encima de la fuerza como un comportamiento más adaptativo para sobrevivir y propagarse.

El capítulo 4, «Equidad e igualdad», explica el sinsentido y la disensión en el uso político de la «equidad» y la «igualdad», para disfrazar como morales sus acciones

inhumanas con el fin de ganar votos y poder, al tiempo que se reduce el bienestar potencial de todos.

El capítulo 5, «Discriminación, creencias y expresiones», explica la importancia de la discriminación y cómo las leyes políticas que prohíben asociaciones (y disociaciones) selectivas son inhumanas. El mundo no político es individual y en él las relaciones son actividades conjuntas voluntarias basadas en preferencias.

El capítulo 6, «La tragedia de los comunes y el comportamiento humano», explica cómo los individuos logran resultados que son «mejores que lo racional» cuando buscan formas de gestionar los recursos de la comunidad y cómo la intervención pública no hace más que obstruir el proceso.

El capítulo 7, «Obediencia a la autoridad» explica el grado en que la gente más compasiva puede insensibilizarse y actuar de maneras aborrecibles cuando obedece a la autoridad.

El capítulo 8, «Complejidad, adaptación y orden: Visualizando la mano invisible», explica la nueva ciencia multifacética y revolucionaria de la teoría de la complejidad (también llamada teoría del caos) que demuestra por qué el ordenamiento político desde arriba de la sociedad perturba el orden social.

El capítulo 9, «Democracia política», explica la inhumanidad propia de la democracia política como plan social en el que se desprecian el sentido común y la buena voluntad y se alaba la depredación social de los demás.

El capítulo 10, «Una vida mejor, un mundo mejor», termina la explicación y considera cómo encontrar un propósito en la vida mientras se trata de hacer del mundo un lugar mejor.

1. La caja política

La máxima manifestación de la vida consiste en esto, en que un ser gobierne sus propias acciones. Algo que está siempre sometido a la dirección de otro es algo muerto en cierto modo.

—Santo Tomás de Aquino (1125-1274)

Un estudio de 2016 de la Universidad Chapman pedía a 1.541 americanos seleccionados al azar que clasificaran sus temores de entre una lista de setenta y nueve. Los cargos públicos se clasificaron en primer lugar con un 60% de los encuestados, con los ataques terroristas en segundo lugar, con un 40%.² En una encuesta de Gallup de 2016 que pedía a los encuestados que calificaran la honradez y los patrones éticos de personas en veintidós campos distintos, los miembros del Congreso se clasificaron en último lugar.³ En Canadá, una encuesta de 2015 realizada por Ipsos Reid pedía a la gente que clasificara el nivel de confianza entre treinta y tres profesiones distintas: los políticos se clasificaron los terceros por la cola con un 6% de los encuestados, con clasificaciones que iban del 77% al 4% para todas las profesiones.⁴ Además, un estudio del Pew Research

² Chapman University, «America's Top Fears: Chapman University Survey of American Fears», 11 de octubre de 2016, <https://blogs.chapman.edu/wilkinson/2016/10/11/americanstop-fears-2016/>.

³ Gallup, «Honesty/Ethics in Professions», <https://news.gallup.com/poll/1654/honesty-ethics-professions.aspx>.

⁴ Daniel Tencer, «Canada's Most and Least Trusted Professions: Sorry, CEOs and Politicians», *HuffPost*, 20 de enero

Center concluía que en todas las encuestas nacionales realizadas desde 2007, menos de tres de cada diez americanos han expresado confianza en su gobierno federal.⁵ De acuerdo con el informe, este declive empezó en 1960, cuando la confianza pública estaba en el 73%.

A pesar de este aparentemente alto nivel de temor y desconfianza, la mayoría de la gente sigue aceptando la idea de que la política y el gobierno sirven para un propósito útil y proporcionan beneficios sociales. No pueden imaginar una sociedad sin política ni gobierno y, en su mayoría, creen que lo único que hace falta es que alguien lo «arregle». Dictados y fuerza están en el núcleo y el alma de los gobiernos y, como tales, no son reparables. Incluso algunos libertarios siguen atrapados en la caja política, convencidos de que el gobierno de EEUU puede repararse y de que, de hecho, sirve a un propósito útil, siempre que los dictados y la fuerza se limiten a las áreas autorizadas por la Constitución. Esa postura plantea de la pregunta de por qué algunos asuntos van mejor si se permite que operen en un mercado libre, mientras que otras van mejor cuando se prohíbe que operen en un mercado libre.

Los que están en el gobierno ven soluciones a problemas que sin duda creen que funcionarán. Pero descubren una y otra vez que cuando se adoptan y aplican sus soluciones

de 2015, http://www.huffingtonpost.ca/2015/01/20/mostleast-trusted-professionscanada_n_6510232.html.

⁵ Pew Research Center, «Beyond Distrust: How Americans View Their Government», 23 de noviembre de 2015, <http://people-press.org/2015/11/23/1-trust-in-government1958-2015/>. Fuentes de análisis: Encuestas de Pew Research Center, National Election Studies, Gallup, ABC Washington Post, CBS New York Times y CNN.

los problemas empeoran o crean otros problemas peores de aquellos para los que se pensó la solución. La Guerra contra la Pobreza (iniciada por el

presidente Lyndon Johnson en 1964) no solo ha fracasado, sino que también ha creado más pobreza a su paso y ha arruinado a más familias que si el gobierno se hubiera limitado a no hacer nada.⁶ En su libro de 1984, *Losing Ground*, Charles Murray relata las trágicas consecuencias que siguieron la adopción de políticas públicas sociales entre 1950 y 1980 y explica por qué esas consecuencias eran previsibles allá donde se instituyeran programas de derechos sociales. La «Guerra contra la Drogas» (lanzada por el presidente Richard Nixon en 1969) es un ejemplo de cómo al usar ingeniería social para resolver un problema se crea otro aún peor, generando más delincuencia y caos que si la «guerra» no hubiera empezado nunca.

¡Prohibid sencillamente por ley una actividad que no os gusta y proporcionad derechos a aquellos que creéis que necesitan ayuda y todos tendremos un mundo mejor! ¡Tan sencillo, tan directo y, sin embargo, tan destructivo!

La idea de resolver problemas por medio de la volición, en la que las soluciones evolucionan heurísticamente, de abajo arriba, sin una dirección desde arriba, no es un concepto sencillo de entender. De hecho, no hay nada concreto que haya que entender, pues las soluciones de abajo arriba implican un proceso evolucionista de prueba y error, con la aparición de múltiples soluciones potencialmente viables. El valor de cada solución concreta está en función del mercado, en el que dicho valor lo determinan los beneficiarios potenciales. Por el contrario,

⁶ Michael Janofsky, *New York Times*, 9 de febrero de 1998.

un proceso político de arriba abajo es una solución de talla única en la que el valor lo predetermina el creador.

Los capítulos 6 y 8 analizarán la aparición natural desde

abajo de soluciones a problemas sociales y el milagroso proceso evolutivo a la luz de la fascinante nueva ciencia del caos, la complejidad y el orden espontáneo.

No sorprende que tantas personas bienintencionadas se vean atrapadas en la caja política y no sean nunca capaces de escapar. Desde la más tierna infancia se nos inunda con periódicos, revistas, radio, TV e incluso miembros familiares que llenan nuestras cabezas con la idea de que necesitamos a alguien que dirija nuestras vidas y se ocupe de nosotros. Se nos anima a participar en la arena política y a debatir ideas acerca de cómo debería gobernarnos el estado. Memorizamos al pie de la letra las nociones del gobierno y prometemos fidelidad a un régimen político (defienda lo que defienda) entendiendo muy poco lo que se dice o se quiere decir. Se cantan canciones, se escriben libros y se ruedan películas que glorifican guerras y batallas entre «nosotros» y «ellos», en ellos se alaba a héroes por servir responsablemente a su país y morir mientras tratan de matar a personas contra las que no tienen ningún rencor. Nos arrastra la idea de unos «nosotros» virtuosos y unos «ellos» malvados. Los libros de historia en nuestras escuelas están llenos de detalles de todas las guerras, en los que los líderes políticos del momento obtienen honores y reconocimiento con estatuas y monumentos dedicados a ellos. La mayoría de los niños americanos acuden a escuelas estatales (los cimientos de lo que es político) con programas estrictos aprobados por los estados. Por consiguiente, es fácil ver cómo muchos se ven atrapados de por vida y son incapaces ni siquiera de considerar mercados, leyes, justicia ni sociedades que no requieran la

intervención de los gobernantes políticos. Las ideas que se enfrentan a la utilidad de la intervención política se desechan en su mayor parte con poca o ninguna deliberación, considerándolas una tontería o sencillamente fuera del contacto con la realidad.

Los que no están predispuestos a la libertad probablemente consideren demasiado extraños los pensamientos aquí expresados como para concederles una consideración seria. Pero es igualmente extraña la idea de que la libertad no es un consenso, ya que este es un concepto político. La libertad es un asunto personal que no requiere la indulgencia de otros. Los inclinados hacia la libertad aceptan sus vidas como su responsabilidad, asumen la responsabilidad de sus acciones y ven a quienes afirman ser sus amos como charlatanes. Ser responsable de tu vida incluye desconfiar del estado, igual que desconfiar de cualquier otra forma de intrusión. El nivel de intrusión estatal que está dispuesta a tolerar una persona es un umbral individual y la acción adoptada cuando se excede es un asunto de juicio personal.

A pesar del constante bombardeo de adoctrinamiento político, cada vez más gente ha sido capaz de escapar de las trampas ideológicas del gobierno y de unirse al mundo racional fuera de la farsa de la política. El interés en auge en años recientes por las ideas libertarias y la creciente desilusión con la política y el gobierno probablemente no se deban a nuevos hechos, considerando que la historia está repleta de las canalladas y los desastres de las intrusiones políticas en las vidas de las personas. Es más probable que se deba al descubrimiento de que hay otros (muchos otros, en realidad) que comparten convicciones similares acerca de la inutilidad del gobierno. La era de la información de ideas independientes ha dado a quienes tienen estas convicciones una sensación de que no son un

pez extraño y solitario en un gran lago. Darse cuenta de esto ha llevado a discusiones abiertas y a un conocimiento más profundo de la naturaleza humana y las leyes de la naturaleza, que proporcionan una justificación para las inclinaciones que le son propias. Las discusiones acerca de la inutilidad del gobierno eran raras hace unos cincuenta años, pero hoy son comunes. En 1962, cuando me presentaron las ideas libertarias a través de la FEE, solo había un puñado de esas organizaciones. Hoy hay cientos de organizaciones enseñando y predicando las virtudes de la libertad y la inutilidad del gobierno.

El aparente aumento de esa sinceridad acerca de la política y el gobierno es atribuible en parte a la fealdad del propio proceso político, independientemente de los desastres políticos que causa. Ver los debates políticos, ahora disponibles para todos a través de la televisión e Internet, basta para disgustar a cualquiera, o al menos para hacer que uno se pregunte cómo ese comportamiento puede generar algo valioso. ¡Los debates muestran a hombres y mujeres adultos riñendo como niños maleducados sobre quién es mejor para gobernar y dirigir tu vida y luego tienen el valor de pedir tu aprobación! El que tengan o no buenas intenciones no importa. A la naturaleza no le importan las intenciones: responde a acciones *físicas*.

A lo largo de los últimos cincuenta años, ha habido grandes avances científicos en genética, psicología evolucionista, teoría experimental de juegos, economía de los comunes y teoría de la complejidad que explican por qué nos comportamos de la manera en que lo hacemos y cómo se genera orden voluntariamente a partir de normas sencillas y locales. Trataremos todas estas áreas de estudio en los capítulos 3, 6 y 8. Estos avances fascinantes pueden dar a quienes están locos por el gobierno político los

recursos para aventurarse fuera del mundo frenético y sucio de los dictados y la fuerza políticos.

Los locos por el gobierno insisten en que deberíamos estar agradecidos a nuestro gobierno porque nos ha permitido tener más libertad que otros gobiernos. Cuando el gobierno limita lo que desaprueba, algunos creen que los que *no* desaprueba es un privilegio especial digno de gratitud. Permitir libertad en el grado que decreta el gobierno requiere la subyugación de unos a la voluntad de otros. El problema de la subyugación no es que algunos prefieran estar sometidos a la voluntad del amo: es que aquellos que prefieren un amo como ese obligan a todos los demás, independientemente de sus preferencias, a estar sometidos a ese mismo amo. Como observaba Goethe: «Nadie está tan desesperadamente esclavizado como aquellos que creen falsamente que son libres».⁷

Indudablemente, aprendemos de los más sabios y los que pueden ayudarnos guiándonos por la vida y los respetamos, pero la sabiduría no está en quienes *reclaman*

⁷ Johann Wolfgang von Goethe, *Las afinidades electivas*, libro 2 (1809).

respeto. En el mundo político, los que reclaman respeto son sicarios a temer, no líderes a seguir.

2. Civilidad barbárica

Aunque la naturaleza no tiene un sentido del bien y del mal o de los actos morales e inmorales, la respuesta a la conducta del hombre ha llevado a un vocabulario que la describe. Llamamos conducta «buena» o «moral» cuando nos genera bienestar y «mala» o «inmoral» cuando nos lleva a la infelicidad. La Regla de Oro⁸ y ciertos principios de los Diez Mandamientos reflejaban la codificación de milenios de relaciones observadas entre conducta y consecuencias (es decir, respuestas). Lo más importante es la selección natural, que esculpe en nuestros cerebros (mentes) y cuerpos ajustándonos a los cambios concretos de clima, recursos disponibles y formas de vida en competencia.

La adaptación de nuestros cerebros se ajusta a la vida en grupos pequeños de unas cincuenta personas, la condición que prevaleció desde que aparecieron los homínidos hace unos seis millones de años hasta hace solo unos pocos milenios. Como consecuencia, cuando interactuamos con otros en grupos pequeños, nuestro instinto nos dice (sin mucha deliberación) que podemos lograr nuestros objetivos con menos esfuerzo y conflicto cuando los medios para alcanzarlos siguen la Regla de

⁸ En la Conferencia Británica sobre el Nuevo Testamento de 2007, se advirtió que lo más habitual en la literatura de la primera iglesia era que la Regla de Oro apareciera en forma negativa: «No hagas a los demás lo que *no* quieras que te hagan a ti». La versión más común hoy es la positiva: «Haz a los demás lo que querrías que hicieran contigo». La versión positiva puede ser problemática, porque implica que sería aceptable que una persona se entrometiera en los asuntos de otra siempre que al entrometido le gustara que le hicieran lo mismo a cambio.

Oro. En una familia, vecindario, relación empresarial o

grupo pequeño similar, la mayoría usamos instintivamente el principio de la Regla de Oro como guía. En lugares pequeños, la gente ve los actos de agresión contra seres humanos semejantes como algo incivilizado, aunque muchos de ellos aceptan ese comportamiento como conducta civilizada cuando se aplica a grupos sociales más grandes.

Curiosamente, incluso quienes están profundamente atrincherados en la política actúan de forma bastante civilizada en sus propios entornos sociales de familia, amigos, vecinos y socios, pero abandonan esa conducta cuando tratan a personas fuera de sus entornos personales. La persona con más mentalidad política nunca consideraría la extorsión en busca de fondos de un vecino para ayudar a otro, pero apoyará con entusiasmo cualquier forma de extorsión cuando el que la aplica y la víctima son personas desconocidas. Lo más paradójico de ese comportamiento dicotómico se muestra entre los fieles de una religión, que celebran la devoción del amor fraternal y condenan el pecado del robo y el homicidio, pero aun así apoyan al estado político y su naturaleza inherente de coacción, robo y guerra.

Los que se comportan de una forma en un entorno privado mientras apoyan el comportamiento opuesto en un entorno público (político) no aprecian la dicotomía. En un entorno público, son conscientes de la pretensión de resolver problemas y ayudar a otros, pero son totalmente *inconscientes* de los actos incivilizados y destructivos que supone y que condenarían claramente en un entorno privado. La incapacidad de apreciar la dicotomía entre el uso aborrecible de los dictados y fuerza en asuntos

personales y su defensa en asuntos públicos no resulta sorprendente, considerando la constante retórica política que insensibiliza nuestra capacidad para discernir la diferencia. Estamos inundados de jerga política con doble significado que manipula nuestras mentes para transformar un comportamiento privado incivilizado en un comportamiento público civilizado. Además, nos enseñan a reverenciar una constitución que autoriza estas mismas intrusiones en nuestras vidas que se nos dice que pretende *impedir*.

En jerga política, el comportamiento depende del actor, no de la acción. La misma acción que llevaría a prisión a una persona privada se alaba cuando lo hace una supuesta persona pública. El primer actor se ve como un delincuente y el segundo como un servidor civil. Sin embargo, ese doble patrón adoptado no altera el efecto negativo sobre la sociedad de acciones similares de conducta, independientemente de su origen. Solo actúan los individuos: ciudades, estados y naciones son incapaces de hacerlo. Acciones similares, realizadas por un matón privado o un funcionario público tienen consecuencias sociales y económicas similares. Dado que el uso de la fuerza no funciona en el sector privado, tampoco funcionará en el sector público, independientemente de que alguien esté tratando de reducir la pobreza, mejorar la atención sanitaria, ayudar a los necesitados o hacer justicia.

¿Por qué hoy la gente tiene una convicción profunda de que la esclavitud es inhumana y degrada la misma esencia de la vida y aún así perdona e incluso apoya con entusiasmo la esclavitud cuando el amo es el estado? Condenar al dueño de una plantación por aprovechar el fruto del trabajo de otro hombre contra su voluntad al tiempo que se elogia al estado por hacer lo mismo es una postura evidentemente contradictoria, salvo que se

considere a la esclavitud humana si se da con el «amo correcto». La esclavitud es una degradación de la vida y quienes se subordinan a un amo que los gobierna (ya sea un rey, un estadista o un dueño de una plantación) degradan en concreto sus propias vidas. Esto no quiere decir que nos limitemos a ignorar las reclamaciones de un amo o gobernante, ya que las consecuencias de la desobediencia son a menudo peores que las de la obediencia. Sin embargo, la obediencia a un amo o gobernante no implica que sea un *deber*.

Con el tiempo, la idea de un amo político honrado se convertirá en un anacronismo, igual que un amo esclavista honrado, no por ningún esfuerzo concertado, sino sencillamente debido a la inutilidad de tratar de eliminar el espíritu humano con amenazas de castigo. Por extrañeza que pueda resultar a la gente hoy ver una vida civil *fuera* de la caja política, nuestros descendientes lejanos probablemente sentirán la misma extrañeza ante la idea de una vida civil *dentro* de ella.

Nuestra propia brújula moral nos guía a través de la cooperación voluntaria como un medio superior e interesado para mejorar nuestro bienestar personal y, ulteriormente, el bienestar social. Consideramos instintivamente el uso de la fuerza como un medio arriesgado y menos satisfactorio para el bienestar. Esta inclinación natural hacia la cooperación, alejándose de la fuerza tiende a producir el mejor comportamiento en la gente. En comparación directa, las autoridades públicas insisten en que los dictados, la obediencia y el castigo son necesarios para conseguir el mejor comportamiento en personas que, si se las deja a su libre albedrío, se convertirían en salvajes en una sociedad sin ley. Hay abundante literatura como para disipar esta idea, de la que nos ocupamos en los capítulos 6 y 8.

Al reclamar que todos los niños asistan a la escuela y al hacer disponibles las llamadas escuelas públicas gratuitas, las autoridades del gobierno crean un foro perpetuo para adoctrinar a los jóvenes mientras pasan por sus aulas, convencidos de que una buena ciudadanía significa respeto por los cargos políticos y obediencia ante sus demandas. Sin este sutil condicionamiento mental, los gobiernos serían incapaces de mantener la obediencia a sus dictados, ya que la fuerza bruta por sí sola es demasiado evidente, ineficiente y costosa.

En buena medida, todo lo que hace falta para evaluar la belleza y la admiración que genera la libertad y reconocer la inutilidad de los dictados políticos y la fuerza es sentido común, un don que heredamos de nuestros ancestros. No nacemos con una tabla rasa, como sugería John Locke, sino que empezamos la vida con multitud de instintos construidos en nuestro interior y con sentido común, ambos evolucionados mediante selección natural. El egoísmo es lo natural en la vida y este nos empuja a adquirir recursos y conseguir oportunidades de emparejamiento de las formas que consideremos óptimas. La selección natural por medio de respuestas se abrió paso lentamente para favorecer a nuestros ancestros usando la cooperación en lugar de la fuerza, como un comportamiento adaptativo para la supervivencia y la propagación. Ese proceso continúa y reconocerlo puede ayudarnos a ver a través de la farsa y la inutilidad de los gobiernos políticos, con su doctrina del castigo por la desobediencia a sus dictados.

3. Haciendo el bien: los chicos buenos llegan primero

La idea de que el comportamiento animal evolucionó para bien de las especies era un mito persistente que encontró su rechazo como consecuencia de la obra de varios biólogos. A mediados de la década de 1960, George Williams⁹ y William Hamilton¹⁰ propusieron por primera vez la idea de que el comportamiento animal evoluciona para bien del gen, al que posteriormente Richard Dawkins llamó «el gen egoísta». Cuando Dawkins llegó a esta conclusión, estaba atónito: «Todos somos máquinas de supervivencia: vehículos robotizados programados ciegamente para preservar las moléculas egoístas llamadas genes». Y añadía: «Esta es una verdad que me llena de asombro. Aunque lo he sabido durante años, nunca me he acostumbrado del todo».¹¹

Hoy abunda la literatura en apoyo de sus conclusiones, demostrando realmente que todos los animales (incluidos los humanos) actúan individualmente para replicar sus genes. Sin embargo, la idea del individualismo genético no coincidía con los programas de ciertos grupos políticos; como consecuencia, varias clases universitarias a favor de estas conclusiones fueron interrumpidas por protestas estudiantiles.

⁹ George C. Williams, *Adaptation and Natural Selection: A Critique of Some Current Evolutionary Thought* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996).

¹⁰ W. J. Hamilton, «The Genetical Evolution of Social Behaviour», *Journal of Theoretical Biology* 2 (1964): 17-52.

¹¹ Richard Dawkins, *El gen egoísta* (Barcelona: Salvat, 1993).

Como diana de esas interrupciones, Edward O. Wilson señala:

Pero, como veremos al irse desarrollando las nuevas guerras de CI a lo largo de los próximos meses [desde entonces resultaron virulentas en el bando antigenético] y a medida que los ideólogos en ambos bandos caigan en sus posturas habituales, sentirse bien no es algo propio de la ciencia. Lo propio de la ciencia es entender la verdad y basar luego las decisiones sociales en un conocimiento objetivo cuidadosamente sopesado.¹²

Las tácticas de interrupción de este tipo son comunes en el mundo político, donde la prohibición reemplaza a la razón y la persuasión. Aun así, el estudio de la sociobiología, que se expandió hacia la biología evolucionista y la psicología evolucionista, continúa aumentando su aceptación, con cada vez más estudios demostrando por qué nosotros (junto con otros animales) actuamos de la manera en que lo hacemos, basándonos en el modelo del metafórico «gen egoísta».

La ayuda a otros basada en su grado de cercanía es un comportamiento conocido que se observa en todos los animales en los que, por ejemplo, los genes de un individuo son, en general, equivalentes a los genes que portan dos hermanos u ocho primos. Así que ayudar a los parientes tiene un correcto sentido evolucionista basándose en ese

¹² Edward O. Wilson, «Science and Ideology», *Academic Questions* 8 (1995), <http://hiram-caton.com/documents/Evolution/Science%20and%20ideology.pdf>.

modelo, ya que los actores están más o menos ayudándose a sí mismos (es decir, a sus propios genes).

También tiene sentido evolucionista ayudar a aquellos de quienes recibimos o esperamos reciprocidad. La cooperación evolucionó en muchos animales cuando compartir alimento resultaba esencial, siempre que un descubrimiento era raro o esporádico o cuando un trabajo en grupo mejoraba las posibilidades de atrapar presas. Por supuesto, una de las formas cooperativas más ubicuas de copiar los genes era mediante el cortejo.

Los seres humanos son con mucho los más cooperativos de todos los animales. El intercambio social es un universal humano que se expresa en todas las culturas.¹³ Se han desarrollado complejas redes sociales en las que las personas cooperan en el intercambio de bienes y servicios con contrapartes que ni siquiera conocen.¹⁴ El egoísmo es la fuerza motriz bilateral detrás de los mercados, donde la gente satisface sus propias preferencias egoístas satisfaciendo las distintas preferencias egoístas de los demás. El cortejo y los mercados tienen la misma base: «Yo tengo *esto* para hacerte feliz y tú tienes *eso* para hacerme feliz».

Una marca con reputación es el catalizador que alimenta el comportamiento cooperativo. Una reputación puede dar

¹³ Wikipedia, s.v., «Cultural universal», https://en.wikipedia.org/wiki/Cultural_universal.

¹⁴ Aquí y en el resto del texto me refiero a la cooperación como una acción voluntaria, pero reconozco que también puede producirse si el participante se ve obligado o amenazado para cooperar cuando el coste percibido de ser cooperativo (obediente) es menor que el de no serlo (desobediente).

paso a nuevas relaciones cuando es *buena* e impedir las cuando es *mala*, dándonos poderosos incentivos para adquirir una y evitar la otra. Además, la importancia de una evaluación continua de nuestro

comportamiento nos advierte que, mientras que una buena reputación tarda en construirse, puede desaparecer en un instante tras un solo fallo.

Construir confianza y cooperación en el mercado con comerciantes que no están relacionados con nosotros requiere tener la cualidad de «detectar a los tramposos».¹⁵ Como explica H. Clark Barrett: «Los análisis evolucionistas han demostrado que el intercambio social no puede evolucionar si los individuos no son capaces de detectar a los tramposos. Por tanto, desde un punto de vista evolucionista, la función de detectar actos de engaño consiste en conectarlos a una identidad, en deducir un carácter».¹⁶ Robert Trivers, William Hamilton, Robert Axelrod y otros investigadores evolucionistas usan la teoría de juegos para entender las condiciones bajo las que puede evolucionar o no el cambio social. Para que evolucionen y persistan las adaptaciones que causan esta forma de cooperación, es decir, para que encarnen lo que los teóricos evolucionistas de juegos llaman una *estrategia evolucionista estable* (EEE), los cooperadores deben tener mecanismos que lleven a cabo tareas específicas. Por

¹⁵ Leda Cosmides, H. Clark Barrett y John Tooby, «Adaptive Specializations, Social Exchange, and the Evolution of Human Intelligence», *PNAS* 107, Supl. 2 (2010): 9007-9014.

¹⁶ Andrea Estrada, «Brain Mechanism Evolved to Identify Those With a Propensity to Cheat, According to UCSB Scientists», 11 de mayo de 2010, <http://www.ia.ucsb.edu/pa/display.aspx?pkey=2243>.

ejemplo, la reciprocidad no puede evolucionar si al organismo le faltan procedimientos razonables que pueden detectar eficazmente a los tramposos (es decir, los que reciben condicionalmente beneficios ofrecidos sin proporcionar lo prometido a

cambio). Esas personas estarían expuestas al abuso y serían descartadas.¹⁷

Somos bastante buenos en apreciar el carácter de una persona, incluso sus gestos más insignificantes pueden indicar «puedo confiar en esta persona» o «no puedo confiar en esta persona». Esa capacidad de apreciación también selecciona a los tramposos capaces de crear una fachada más engañosa.

Importantes psicólogos evolucionistas como Leda Cosmides y John Tooby presentaron la hipótesis de que la arquitectura neurocognitiva humana incluye *algoritmos de contrato social*: una serie de programas (circuitos neuronales) que ha especializado la selección natural para resolver los intrincados problemas computacionales inherentes en adoptar adaptativamente un comportamiento de intercambio social, incluyendo una subrutina para la detección de engaños.¹⁸

Como los tramposos (o *free-riders*) obtienen un beneficio sin un coste, dependen de los recursos de los que sí asumen los costes.¹⁹ En el mundo al revés de la política, las personas

¹⁷ Center for Evolutionary Psychology, New Page 1, <https://www.cep.ucsb.edu/socex/sugiyama.html>.

¹⁸ *Ibíd.*

¹⁹ Obtener un beneficio sin asumir un coste no es un engaño si ese beneficio es una externalidad, como la que deriva de las

no solo tienen incentivos para engañar, sino que están defendidos contra los que los detectan y que, en otro caso, los mandarían al ostracismo.

En ese mundo, los tramposos consiguen derecho a aquello

en lo que *no* trabajan para producir, mientras que quienes los mandarían al ostracismo pierden aquello por lo que *han* trabajado para producir. Es natural mandar al ostracismo a los vagos capaces de trabajar que no colaboran en cacerías, trabajos o donde sea habitual el trabajo en común, pero esperan conseguir su parte de lo bienes que se producen. Incluso quienes tienen fuertes inclinaciones políticas tienen un sentimiento de repugnancia hacia los vagos capaces de trabajar que encuentran en sus asuntos personales, pero, sin embargo, apoyan programas de derechos que animan a la indolencia en el campo público.

Aunque hay un claro valor adaptativo en ayudar a quienes están relacionados genéticamente o quienes se benefician recíprocamente en un intercambio cooperativo, ¿por qué tendría que haber un valor adaptativo para lo que parece ser un comportamiento altruista (de asumir un coste sin lograr ningún beneficio en compensación) donde falten parentesco y reciprocidad? Los seres humanos no solo son los seres más cooperativos, sino que puede que sean los únicos o de los pocos en lo que se refiere a ayudar a aquellos en ausencia de parentesco o reciprocidad. En los seres humanos, hay un sentimiento moral natural que engendra empatía y nos empuja a querer hacer el bien a otros. Sentimos tanto el dolor como el placer que sienten otros. Preocuparse por otros puede parecer en conflicto

luzes de un vecino o su bonito jardín, del que alguien más que el dueño puede disfrutar sin disminuir sus beneficios o aumentar el coste para el dueño.

con nuestra naturaleza egoísta innata, pero en el fondo de nuestro ser está el beneficio personal a largo plazo que obtenemos por ello.

La teoría de los sentimientos morales, escrito por Adam Smith en 1759, empieza con la siguiente afirmación:

Por muy egoísta que se suponga al hombre, hay evidentemente algunos principios en su naturaleza que hacen que se interese por la fortuna de otros y le resulte necesaria su felicidad, aunque no obtenga nada de ello, excepto el gusto de verlo. De este tipo es la pena o compasión, la emoción que sentimos por la miseria de otros cuando la vemos o se nos hace entender de una manera muy vívida. El que a menudo sintamos pena por las penas de otros es algo tan evidente que no hacen falta ejemplos para corroborarlo, pues este sentimiento, como todas las demás pasiones originales de la naturaleza humana, no se limita en modo alguno a los virtuosos y humanos, aunque tal vez puedan sentirlo con una sensibilidad más exquisita. El mayor rufián, el más reincidente de los violadores de las leyes de la sociedad, no deja de tenerlo.²⁰

En *Una investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, publicado en 1776, Smith afirmaba:

No es por la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero por lo que esperamos nuestra cena, sino por la consideración de su propio interés. Nos confiamos, no a su humanidad, sino a su amor por sí mismos y nunca

²⁰ Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments* (Digireads.com 2010), 1. [Publicado en España como *La teoría de los sentimientos morales* (Madrid: Alianza Editorial, 2012)].

hablamos con ellos de nuestras necesidades, sino de sus beneficios.²¹

Estas dos afirmaciones aparentemente divergentes son bastante compatibles a la vista de los estudios sobre psicología evolucionista del siglo XX.

Cuando hacemos donaciones a causas caritativas, ayudamos a extraños, adoptamos niños abandonados, asistimos a los desafortunados, confortamos a los enfermos o incluso nos preocupamos por un pájaro herido, experimentamos una sensación de euforia, esa cálida y feliz sensación que hace que nos comportemos así. Paul Zak y otros afirman que la oxitocina nos da esa sensación de felicidad que experimentamos cuando conectamos con los sentimientos de otros. En las clases de teoría de juegos, los participantes que recibían una infusión nasal de oxitocina mejoraban la cooperación y aumentaban la generosidad. La generosidad puede ser parte del repertorio humano para sostener relaciones cooperativas. La oxitocina también se ha usado para aumentar la capacidad de intuir las intenciones de la gente por sus expresiones faciales.²² En un artículo de 2012, Songfa Zhong y otros coautores dicen:

²¹ Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 6ª ed. (Nueva York: Modern Library, 1994), p. 15. [Publicado en España como *Una investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones* (Madrid: Tecnos, 2009)].

²² Paul J. Zak, Angela A. Stanton y Sheila Ahmadi, «Oxytocin Increases Generosity in Humans», *Nature* 435 (2005): 673-676.

Es difícil exagerar el papel de la confianza a la hora de facilitar el funcionamiento sin estridencias de las instituciones sociales y mercantiles en las sociedades modernas. La confianza puede proporcionar la base para reducir la complejidad social, mejorando el orden social y el capital social, así como para superar el riesgo propio del intercambio económico y la interacción social.²³

Este escenario de hacer el bien para sentirse bien debe tener un valor adaptativo para que exista en prácticamente todos, independientemente de nuestra cultura. Probablemente servía a nuestros ancestros, como a nosotros, como un mecanismo eficaz de señalamiento para informar a otros de que somos miembros del grupo cooperativos y dignos de confianza. Aunque estos sentimientos sean genuinos, aún así siguen siendo interesados, con las ventajas adaptativas resultantes de una mayor adquisición de recursos y oportunidades de apareamiento. ¡Sí, a largo plazo, los buenos acaban primero!

Sin embargo, la gente puede mostrar engañosamente ese mismo comportamiento señalador para conseguir aceptación cuando falta una empatía real y la confianza está injustificada. Los políticos son adeptos a manipular su acceso al poder tocando la fibra sensible de la gente, simulando ser caritativos cuando, en realidad, solo están ofreciendo compartir lo que el estado ha saqueado a otros. Esos gestos *no* son caritativos, porque la caridad implica un coste para el donante. Los políticos que usan ese engaño

²³ Songfa Zhong, Mikhail Monakhov, Helen P. Mok, Terry Tong, Poh San Lai, Soo Hong Chew, Richard P. Ebstein, «U-Shaped

para ganarse los votos de los receptores de esta «generosidad» pueden también conseguir el apoyo de quienes se benefician de su éxito como una forma indirecta de indicar su propia naturaleza caritativa. Ser caritativo y considerado con otros son acciones elogiables, pero *solo* cuando el actor está siendo caritativo y considerado con lo que es *suyo*.

Hay pocos que no se conmuevan cuando conocen el generoso comportamiento de una persona hacia otra cuando lo consideran un acto sincero de sentimiento

Relation between Plasma Oxytocin Levels and Behavior in the Trust Game», *PLoS One* 7, 12 (2012): e51095.

moral. Los libros y las películas nos cautivan con esas escenas que disparan esos neurotransmisores sentimentales que nos hacen sentir bien y ansiar conseguir más. Ayudar a los desvalidos genera una sensación cálida en todos nosotros, pero, cuando nos vemos *obligados* a ayudar, esas sensaciones, no solo se pierden, sino que se reemplazan por sensaciones de resentimiento y rabia hacia los que nos saquean mientras presumen de ser caritativos y, hasta cierto punto, hacia aquellos que reciben la ayuda, especialmente cuando esas personas no están realmente desvalidas.

Para aumentar sus señales engañosas de compasión para recabar votos, los políticos acostumbran a incitar a sus seguidores haciéndoles las víctimas de un culpable determinado. Esta táctica divisiva de poner a un grupo en contra de otro en un escenario de culpables y víctimas es una evidencia adicional de cómo el gobierno saca lo peor de la gente. Calificar a los ricos como «culpables avariciosos» de los «pobres victimizados», a los hombres como «culpables groseros» de las «mujeres victimizadas» y

a los blancos como «culpables opresores» de los «negros victimizados» se ha convertido en una práctica política común. De hecho, empujar a un vecino contra otro es tan común en una democracia política que nos encontramos insensibilizados ante la brutalidad de esa conducta en la que la gente es engañada y sacrificada por el deseo de alguien de conseguir poder y prestigio políticos.

En *Camino de servidumbre*, F. A. Hayek dice: «La diferencia entre “nosotros” y “ellos” se emplea por tanto siempre por los que buscan la fidelidad de las masas».²⁴

Estas tácticas divisivas llevan a la gente a elegir bandos, fomentar partidos políticos adversarios y lanzar campañas para reclutar a las masas para unirse a la pelea.

Preocuparse por los demás no es sinónimo de ayudarlos. Dentro de una sociedad, los que buscan beneficiarse a sí mismos, que producen y proporcionan los bienes y servicios que los demás consideran beneficiosos, son que más ayudan a los otros. Estos benefactores puede que ni siquiera conozcan o les importen aquellos a los que ayudan. Todo lo que saben es que, al beneficiar a ciertas personas con sus bienes y servicios, ellos también serán beneficiarios de bienes y servicios que ofrecen otras personas.

El deseo de la gente de vivir más no es un requisito para descubrir mejores medicinas, igual que producir alimentos no requiere un deseo de impedir las hambrunas. Los científicos descubren medicinas porque la gente prefiere estar sana a estar enferma y los granjeros producen comida porque la gente prefiere tener la barriga llena a tenerla

²⁴ F. A. Hayek, *The Road to Serfdom* (University of Chicago Press, 1944), p. 139. [Publicado en España como *Camino de servidumbre* (Madrid: Alianza Editorial, 2005)].

vacía, dando a cada uno de ellos la oportunidad de prosperar satisfaciendo esas preferencias.

Cuando escuchamos a través de las redes políticas que los ricos deberían sacrificarse y devolver algo a la sociedad, solo hace falta sentido común para que este nos diga que esas palabras no son más que tonterías políticas. El sacrificio no tiene sentido genéticamente, porque nuestros genes «egoístas» no se inclinan por permitir ese comportamiento destructivo. Nuestro inevitable egoísmo genético produce todos los bienes y servicios que genera una sociedad próspera. La transferencia voluntaria de bienes y servicios es un acto de beneficio mutuo, en el que cada parte se aprovecha de la otra, con una invitación mutua a aprovecharse. Como un intercambio mutuo de ventajas es voluntario, ninguna parte tiene que devolver nada. Solo los que se aprovechan de otros en ausencia de su voluntad deben devolver algo.

La llamada ayuda caritativa es mínima en comparación con la ayuda comercial rutinaria 24 horas al día. Además, la caridad como derecho tiene el riesgo inherente de la dependencia destructiva que impide el logro personal y los medios para ganarse la vida.

Thomas Sowell argumenta:

No se puede tomar ningún pueblo, de ningún color, y exceptuarlo de los requisitos de la civilización (incluyendo trabajo, patrones de comportamiento, responsabilidad personal y todas las demás cosas básicas que desdeña la sabia intelectualidad) sin consecuencias ruinosas para este y la sociedad en su conjunto. Las subvenciones acríticas a estilos de vida contraproducentes tratan a las personas como si fueran ganado a alimentar y cuidar por otros en un estado de

bienestar y, aun así, esperan que se desarrollen como seres humanos.²⁵

Los atrapados en la caja política son a menudo incapaces de distinguir entre lo que se llama ayuda y lo que realmente ayuda a otros. Los programas políticos en nombre del bienestar son tragedias humanas que muestran la acción de la atención, pero ignoran en efecto dañino para la misma gente a la que sus defensores afirman estar ayudando. Uno de los conceptos más inhumanos promulgado por esas personas del mundo político es que al hacer «gratuitos» esos bienes y servicios podemos mejorar el bienestar humano. Cuando los

programas «sociales» y de «derechos» demuestran ser destructivos e inhumanos, la respuesta política habitual es despreciar al mensajero, acusándole de insensible, desalmado y avaro.

Hay quien puede encontrar gratificación personal en tomar de unos para dar otros, pero esa conducta depredadora no puede admirarse como humanitaria, dado que reduce el bienestar social al disminuir la productividad, engendrar discordia y rebajar las vidas de los receptores. Además, la conducta depredadora de algunos hará que otros hagan lo mismo, ya que a nadie le gusta que le tomen por tonto.

Se han ideado multitud de programas sociales públicos, todos con el hilo común de la depredación como medio para mejorar el bienestar humano. Aun así, a pesar de las consecuencias negativas de dichos programas, los políticos

²⁵ Thomas Sowell, «Race, Politics and Lies», RealClearPolitics.com, 5 de mayo de 2015, https://www.realclearpolitics.com/articles/2015/05/05/race_politics_and_lies_126484.html.

siguen convencidos de que la depredación (tomar de unos para dar a otros), si se hace a su manera, puede evitar los resultados negativos de intentos anteriores y, por el contrario, mejorar realmente el bienestar social. Los resultados sociales negativos de esas políticas depredadoras podían predecirse fácilmente con solo una comprensión rudimentaria de la naturaleza humana. Los Peregrinos de Plymouth aprendieron acerca de la naturaleza humana en sus propias carnes observando su propio comportamiento cuando fueron regidos por dos políticas drásticamente diferentes que se emplearon en distintos periodos. La clara diferencia entre su comportamiento durante un periodo y otro está extensamente documentada en el capítulo 6, «La tragedia de los comunes y el comportamiento humano».

La gente puede afirmar que la naturaleza es demasiado dura (argumentando que las buenas intenciones deberían ser recompensadas o que la respuesta es más favorable para algunos, pero menos para otros y por tanto injusta), pero las leyes de la naturaleza son inflexibles con respecto a las esperanzas, deseos y creencias humanos. Creer sencillamente en lo antinatural no es dañino, pero cuando los que sostienen esas creencias obtienen poder político y usan a los seres humanos como animales de laboratorio para imponer dichas creencias, sus acciones son inhumanas, independientemente de sus propósitos.

Ese es el teatro de la política, un temible escenario al que se hace subir a la humanidad para su sacrificio público.

4. Equidad e igualdad

Hay de hecho una pasión humana y lícita por la igualdad, que impulsa a los hombres a desear que todos sean poderosos y respetados. Esta pasión tiende a elevar al humilde al rango de los grandes, pero también existe en el corazón humano un gusto depravado por la igualdad, que impele a los débiles a tratar de rebajar a los poderosos a su nivel y reduce a los hombres a preferir la igualdad en la esclavitud a la desigualdad en la libertad.

—Alexis de Tocqueville (1805-1859)

En el mundo político, una manera de conseguir lo que no es tuyo es organizar una manifestación pública proclamando que algo es injusto y desigual. Fuera del mundo político, cuando la gente quiere lo que tienen otros, tienen que intercambiar para ello su trabajo o bienes o tomarlo por la fuerza. Sin embargo, en el mundo político, puedes adquirir lo que no es tuyo pidiendo al estado que lo tome para ti, sin enfrentarte a los riesgos de tomarlo tú mismo.

Prácticamente no hay semana sin una revuelta o manifestación en la que los participantes no reclamen del estado virtualmente de todo: comida, vivienda, atención sanitaria, salarios más altos, precios más bajos, igualdad y así hasta el infinito. Es difícil culpar a los manifestantes, ya que, después de todo, el estado se presenta a sí mismo como el gran proveedor de cualquier cosa que quiera al populacho a cambio de sus votos y apoyo. No deberíamos esperar de los manifestantes que analicen o siquiera se preocupen acerca de la fuente real de estas provisiones. Como el resto de nosotros, están sencillamente actuando en su propio interés. Indudablemente, están consiguiendo recursos tomados de otros contra la voluntad de estos, pero la idea de que esas apropiaciones por parte del estado

sean un robo, inmorales o injustas les resulta demasiado esotérica para la mayoría como para que al menos se paren a pensarlo. La propaganda política nos ha instilado en muchos que, por «justicia», los menos ricos tienen derecho a algo de lo que pertenece a los más ricos. En ausencia de motivación política, no hay ninguna base válida para esa idea.

Una estratagema eficaz para reunir seguidores para un bando político es provocar su enfado con ideas de injusticia y desigualdad. «Únete a mi bando», podría decir un político, «y juntos podemos conseguir tu justa porción de la riqueza que los ricos nos están quitando injustamente». Año tras año, crecen las ofertas políticas, atrayendo a una porción cada vez mayor de la gente al rebaño parasitario. Cuando la diatriba política empuja a los pobres contra los ricos y acapara con éxito los votos de las más pobres, los políticos redoblan la campaña, lanzando a las personas con salarios medios contra los ricos tratando de atraer a cada vez más votantes. Finalmente, cuando se ha completado esa campaña, la atención política se extiende para atraer a todos los demás votantes al campo político lanzándolos contra el 1% de los más ricos. En años recientes, los carteles y pancartas de los manifestantes que proclaman ser el «99%» victimizado ejemplifican el éxito de esas campañas.

Ese comportamiento tramposo por parte de los políticos en su búsqueda de poder debería ser muy evidente y repugnante como para obtener el apoyo de nadie con un sentido de la decencia y de la capacidad de razonar. Sin embargo, no es así: incluso la persona más sensata puede verse condicionada por el flujo constante de propaganda como para consentir esa palabrería y esas artimañas políticas.

Fuera del mundo político, la equidad no es objeto de logros personales comparativos, sino más bien una

descripción elogiosa de una persona. La equidad describe a una persona que sigue las normas y es educada y modesta. Equidad e inequidad reflejan lo bien o mal que la gente trata a otros, *no* cómo resultan en comparación con ellos o en qué difieren de ellos. Ser rico o pobre no es equitativo ni inequitativo: es sencillamente una medición de la riqueza monetaria de una persona comparada con otras. Sin embargo, los políticos usan la palabra «equidad» o «justicia» para dar a la acción de latrocinio un aura de rectitud.

Aunque la equidad no sea un término de valor comparativo, para continuar con la exposición, supongamos por un momento que lo es y veamos que incluso usado de esta mala manera la mayoría de la gente probablemente prefiera su propia vida a cualquiera de las posibles vidas que podría haber vivido.

Primero, la materia viva aparece en su forma más sencilla hace unos tres o cuatro mil millones de años y luego evoluciona en una biomasa de organismos cada vez más complejos, que conforman hoy unos ocho millones de especies animales conocidas, con los seres humanos ocupando ostensiblemente la posición de mayor complejidad (al menos si se mide por cognición). La diversidad de formas de vida es un proceso natural, con la selección natural afectando a cada organismo para ajustarse mejor a su nicho particular. Quienes sostienen que la desigualdad es injusta ignoran las vidas de todos estos organismos y que pocos humanos elegirían para vivir.

Segundo, afirmar la inequidad en la disparidad entre los que tienen mayor o menor riqueza ignora totalmente la preponderancia de las vidas en un nivel que haría a las personas más pobres de hoy mucho más ricas que las personas más ricas de otros tiempos. Somos extremadamente afortunados por vivir ahora, en lugar de

cuando nuestros antepasados distantes vivían solo de treinta a cuarenta años, recogiendo juntos lo justo cada día para llegar al siguiente. Incluso los llamados «viejos y buenos tiempos» de nuestros antepasados recientes eran bastante miserables comparados con los niveles de vida de los más pobres de la actualidad.

Finalmente, y lo más importante, la desigualdad de la que se informa políticamente es solo una medición de riqueza monetaria, pero para la mayoría de la gente la riqueza abarca muchas más cosas. Incluye el amor, la familia, los amigos, los logros y la consecución de la comprensión interna de la propia vida, que se imponen a todo lo que pueden comprar los multimillonarios más ricos.

La gente en prácticamente todos los rincones de la caja política da por sentado que una gran disparidad en ganancias y riqueza es un problema. Incluso quienes responden a esas afirmaciones solo argumentan que la supuesta disparidad se exagera porque los datos, o son incorrectos, o están mal aplicados. Hay quien argumenta que usar los niveles de renta para medir la desigualdad es algo que lleva a error y que los niveles de consumo serían mucho más apropiados. En otras palabras, no importa cómo se midan, hay una noción política asumida de que una gran diferencia en ganancias, riqueza o consumo es de hecho un problema.

Es un hecho que algunas personas ganan más y son financieramente mucho más ricas que otras, pero *no* es un hecho que esta disparidad sea un problema. Para extender la idea de que hay un problema, los políticos emplean la técnica de *cierre presuntivo* para sugerir, como supuesto, un problema, eludiendo así la necesidad de proporcionar evidencias que lo justifiquen. La gente sencillamente asume que el problema existe, dejando solo el método de medición y los medios para resolverlo abiertos a discusión.

Esta astuta técnica de ventas es evidente en los títulos de artículos y ensayos que sugieren que el problema ya está determinado. Aquí van unos pocos ejemplos:²⁶

- «La desigualdad en Estados Unidos está *empeorando*».
- «Entonces, ¿cuál dicen los expertos que es la *mejor manera de hacer disminuir* las diferencias de riqueza?»
- «¿Les *preocupan* a todos las diferencias de riqueza?»
- «¿Ha hecho progresos la administración a la hora de *disminuir* las diferencias de riqueza?»
- «Entonces, ¿por qué ha *empeorado* la desigualdad de riqueza?»
- «¿Cuándo *empezó* este problema de la diferencia de riquezas?»
- «¿*Cómo de mala* es la desigualdad de riqueza que vemos en Estados Unidos?»

Según Alan B. Krueger, expresidente del Consejo de Asesores Económicos de la Casa Blanca, la desigualdad de

²⁶ Cursivas añadidas. Christopher S. Rugaber, «Wealth Gap: A Guide to What It Is and Why It Matters», Associated Press, 27 de enero de 2014, <http://www.businessinsider.com/wealthgap-a-guide-to-what-it-is-and-why-it-matters-2014-1>; Lisa Fu, «The Wealth Gap in the U.S. Is Worse Than in Russia or Iran», 1 de agosto de 2017, <http://fortune.com/2017/08/01wealth-gapamerica/>; Heather Long, «U.S. Inequality Keeps Getting Uglier», 22 de diciembre de 2016, <http://money.cnn.com/2016/12/22/news/economy/us-inequality-worse/index.html>.

rentas puede tener diversos efectos económicos negativos,²⁷ como:

1. Más movimientos de rentas hacia los ricos, que tienden a gastar menos de cada dólar marginal, haciendo que el consumo (y, por tanto, el crecimiento económico) se ralentice.
2. La movilidad de rentas cae, lo que significa que la renta de los padres es más probable que refleje la renta de sus hijos.
3. Las familias con rentas medias y bajas toman prestado más dinero para mantener su consumo, lo que es un factor que contribuye a las crisis financieras (basado en el trabajo de Raghuram Rajan y Robert Reich).
4. Los ricos consiguen más poder político, lo que genera políticas que ralentizan aún más el crecimiento económico.

Examinemos cada una de las afirmaciones de Krueger:

1. La renta no se «mueve» hacia los ricos como si se sacara de un grupo y se transfiriera a otro. El que gana dinero no hace más pobres a otros, porque solo puede enriquecerse enriqueciendo a otro. Por tanto, no hay un movimiento de riqueza entre personas, sino más bien un aumento en la riqueza de cada participante en una transacción de mercado. Esta es la naturaleza esencial de los mercados, en los que el comercio mejora el bienestar de cada participante con respecto a su nivel de riqueza anterior a la

²⁷ Alan B. Krueger, «The Rise and Consequences of Inequality in the United States», discurso del 12 de enero de 2012, <https://cdn.americanprogress.org/wp-content/uploads/events/2012/01/pdf/krueger.pdf>.

transacción. El uso de Krueger de la palabra «movimiento» rechaza un principio económico fundamental de que la economía no es un pastel fijo. Luego retrata a ricos sinvergüenzas y avariciosos que se llevan una porción inmerecida de un pastel fijo imaginario, abriendo así el camino a la justificación para quitarles una parte mayor de su riqueza mediante impuestos más altos. Dejando aparte el engaño político, la afirmación de que los ricos gastan menos en cada dólar marginal y hacen que se ralentice el crecimiento económico no tiene fundamento: cualquiera que sea la porción de las ganancias que no gaste la gente, algún otro la gastará accediendo al dinero mediante un préstamo bancario, por el que el prestatario se convierte en el representante del gasto del depositante. El dinero sencillamente no se queda dormido en un cajón: el banquero compensa el interés pagado a los depositantes ganando interés de los prestamistas, que a su vez usan ese dinero para comprar viviendas, automóviles, electrodomésticos y otras cosas.

2. Las evidencias contradicen directamente la afirmación de Krueger de que ha caído la movilidad de rentas. En Estados Unidos, la posibilidad de subir o bajar por la escala de las rentas relativas no ha cambiado apreciablemente en los últimos veinte años, según un estudio intensivo de 2014 que estudió a cuarenta millones de hijos y sus padres entre 1996 y 2012.²⁸ Las

²⁸ Raj Chetty, Nathaniel Hendren, Patrick Kline y Emmanuel Saez, «Where Is the Land of Opportunity? The Geography of Intergenerational Mobility in the United States», *Quarterly Journal of Economics* 129, nº 4 (2014).

conclusiones contradicen las afirmaciones de los políticos en ambos partidos

mayoritarios. Como señalan los autores del estudio, los resultados muestran en general una movilidad similar y constante cuando se comparan con un estudio previo de los hijos nacidos de 1952 a 1975.²⁹ Juntos, estos estudios sugieren que las tasas de movilidad intergeneracional se han mantenido bastante constantes a lo largo del último medio siglo, según Raj Chetty. La movilidad relativa es el cambio en la clasificación de las ganancias familiares de una persona comparadas con las ganancias de otras, mientras que la movilidad absoluta es el cambio de las ganancias familiares reales de una persona con respecto a sus ganancias en un periodo anterior. A lo largo del periodo de treinta y tres años que van de 1979 a 2011, la renta media después de impuestos y ajustada a la inflación (que equivale a la renta de mercado más las transferencias públicas menos los impuestos federales) creció significativamente para todos los quintiles de renta. Las familias en el quintil más bajo crecieron de media con ganancias de un 1,2% anual, produciendo así un crecimiento acumulado del 48% en dicho periodo de treinta y tres años. Las viviendas en los tres quintiles intermedios (percentiles del 21 al 80) tuvieron un crecimiento acumulado del 40% en el mismo periodo. Por consiguiente, la mayoría

²⁹ Chul-In Lee y Gary Solon, 2006, «Trends in Intergenerational Income Mobility», NBER Working Paper N° 12007, National Bureau of Economic Research, Febrero.

de los adultos hoy tienen mucha más renta disponible que la que tenían sus padres con la misma edad.³⁰

-
3. El tercer punto de Krueger, que la desigualdad significa que las clases pobres y medias deben tomar prestado más para mantener su consumo, es un *non sequitur*. Aunque las clases pobres y medias ganen menos que los que están en los quintiles superiores, no están necesariamente ganando menos en términos reales de lo que ganaban en periodos anteriores. Así que mantener el consumo no depende de ganancias comparativas, sino de ganancias reales, que han aumentado sustancialmente a lo largo del tiempo, como se ha señalado antes. En otras palabras, incluso si la movilidad relativa fuera cero o incluso negativa, la movilidad absoluta determina un cambio real individual en su consumo potencial.
 4. Al criticar a los ricos por supuestamente usar el poder político para adoptar políticas que ralentizan la economía, Krueger supone erróneamente que las políticas pensadas para acelerar la economía son buenas. En realidad, cualquier política que trate de imponer una tasa de crecimiento económico es una intrusión perturbadora y dañina.

Según el premio Nobel, Robert Schiller: «Creo que el problema más importante al que nos enfrentamos hoy es el aumento de la desigualdad en Estados Unidos y en todas las partes del mundo».³¹ Este apoya crear ahora un plan de

³⁰ «The Distribution of Household Income and Federal Taxes», *Congressional Budget Office* (Noviembre de 2014), p.

24.

³¹ John Christoffersen, «Nobel-winning Economist Warns: Rising Inequality a Problem». Associated Press, 15 de octubre de

contingencia para aumentar los impuestos a los ricos si aumenta la desigualdad. Thomas Piketty concluye su famoso libro *El capital en el siglo XXI* recomendando que los gobiernos den un paso adelante y adopten un impuesto global a la riqueza para impedir que el aumento

de la desigualdad contribuya a la inestabilidad económica o política en el futuro.³² Imaginad a un político sincero tomando al pie de la letra las propuestas de Schiller y Piketty: «Si encontráis molestas vuestras ganancias porque otros ganan más que vosotros, votadme. Os prometo vuestra parte justa de la riqueza expropiándosela a los que ganan más; de esta manera, evitáis los riesgos de expropiarla vosotros o tener que tratar de ganar más por vosotros mismos».

Vamos a usar un experimento mental muy claro para mostrar el impacto negativo sobre los pobres si el gobierno redujera por la fuerza la diferencia de ganancias. Pensemos si el nivel de vida de los pobres aumentaría ipso facto si todas las personas con mayores ganancias desaparecieran de inmediato. Eliminar a las personas con mayores ganancias sin duda «mejoraría» (encogería) el diferencial de ganancias. Pero los anteriores ganadores de rentas medias se convertirían en los mayores ganadores y, por tanto, para «mejorar» más el diferencial, tendrían que ser eliminados también. Ya veis por dónde voy. Al eliminar continuamente a los más ricos, acabaría habiendo una igualdad perfecta sin ningún diferencial de rentas, porque la persona más pobre sería asimismo el más rico del país...

2013, <http://www.telegram.com/article/20131015/NEWS/310149727/1237>.

³² Thomas Piketty, *El capital en el siglo XXI* (Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 2014).

y tendría que ser autosuficiente y más pobre de lo que fue nunca.

Alternativamente, consideremos el siguiente pensamiento más sencillo y más realista para ilustrar el evidente sinsentido de una diferencia dañina de riqueza. Empecemos, por ejemplo, con una sociedad de un millón de personas con iguales ganancias y riqueza. Mientras trabaja en su tienda, un joven ambicioso llamado Tom

tiene la «brillante» idea de una fuente de luz que no es una vela ni una lámpara de queroseno. Trabaja en su idea durante unos años antes de diseñar un dispositivo que convierte de manera económica la electricidad en luz. Es más barato, más brillante y más seguro que cualquier fuente de luz conocida que no sea el Sol. Es un dispositivo bastante sencillo que prácticamente cualquiera podría haberlo fabricado, pero es Tom el que lo fabrica primero y lo llama bombilla. Probablemente no le interesa evitar que las casas se quemen o iluminar las largas noches de invierno; puede que sea lo que se llama un tipo avaricioso y egoísta, que solo sabe que la gente prefiere la luz a la oscuridad y la conservación de la vivienda a su destrucción.

Hacer la primera bombilla pudo haber costado varios miles de dólares, pero fabricar un millón puede costar solo diez centavos cada una. Una a una, las personas se van poniendo a la cola para comprar las modernas bombillas de Tom a veinte centavos cada una y vende diez millones de ellas. Independientemente de la precisión financiera de las transacciones, cada comprador mejora inmensamente su modo de vida multiplicando varias veces el pequeño coste de unas pocas bombillas para iluminar su casa. Ni siquiera siguiendo el razonamiento más tortuoso podría nadie concluir que los que hicieron millonario a Tom también le

hicieron un sinvergüenza o que su mayor nivel de vida individual creó un problema al no llegar a la altura del de Tom. Por supuesto, en total, la ganancia colectiva en el nivel de vida por parte de ese millón de personas hace que la cantidad ganada por Tom sea relativamente nimia.

Hoy los innovadores en la vanguardia de las nuevas tecnologías están trayendo beneficios inimaginables a casi todos en el mundo que lanzan voluntariamente a estos estimados benefactores al estrellado y la riqueza. Estas personas espectaculares son el alabado «1%» que los expertos políticos nos dicen que debemos despreciar. Esa desacreditación de los mayores benefactores de la sociedad demuestra cómo la motivación política puede convertir a personas en general honorables en los engañosos llorones del pueblo.

Cualquiera que esté verdaderamente preocupado por el diferencial entre sus propias ganancias y las de los que más ganan puede siempre rechazar comprar los bienes y servicios que ofrecen estos últimos, ayudando así a «igualar las cosas». Sin embargo, los que tienen ganancias menores no son tontos: saben que sus compras harán más ricos a otros, pero continúan comprando ávidamente sus bienes y servicios, lo que tiene más sentido que tratar de fabricar ellos mismos las mismas cosas. La autosuficiencia siempre está disponible para adoptar una postura en contra de enriquecer a otros, pero pocos eligen ese camino.

La riqueza de la gente refleja el aprecio de la sociedad por el valor de su trabajo (suponiendo, por supuesto, que la hayan ganado justamente). Sin embargo, la riqueza ganada por fuerza, engaño u obteniendo privilegios del gobierno, como subvenciones o restricciones impuestas a la competencia, no es un reflejo apropiado del aprecio y la valoración de la sociedad.

La deducción de que la alta desigualdad de ganancias es un delito moral equivale a alabar a un ladrón de bancos que trata de reducir la desigualdad entre él y el dueño del banco y por tanto hace lo que puede por reducir el delito. Habría que ser muy ingenuo para caer en la engañosa táctica política de criminalizar la riqueza, victimizar a los pobres y moralizar el robo.

Hay muchas razones por las que algunos ganan más que otros. Por ejemplo, algunas personas son más altas que otras y, estadísticamente, cuanto más alto eres, más ganas (con una media anual calculada de 789\$ por pulgada).³³ Los empleados atractivos ganan de media aproximadamente un 5% más que los no atractivos, según un estudio de Daniel Hamermesh.³⁴ Sería igual de tonto afirmar que esta disparidad en altura y belleza es un delito. Es sencillamente un hecho que algunas personas son más altas, más ricas, tienen mejor aspecto y son más inteligentes que otras, pero de esto no se deduce que todos estaríamos mejor si nadie fuera más alto, más rico, tuviera mejor aspecto o fuera más inteligente que nadie.

Los que llevan vidas más sensatas fuera de la caja política se quedan impertérritos ante la retórica política de la inequidad y la desigualdad. Por el contrario, sencillamente luchan por mejor la calidad de su propia vida sin preocuparse por otros en el otro extremo del pueblo o del país o incluso en el extranjero que es más alto, más rico,

³³ Timothy A. Judge y Daniel M. Cable, «The Effect of Physical Height on Workplace Success and Income: Preliminary Test of a Theoretical Mode», *Journal of Applied Psychology* 89, nº 3 (2004): 428-441.

³⁴ Daniel Hamermesh y Jeff E. Biddle, «Beauty and the Labor Market», *American Economic Review* (1994): 1174-1194.

tiene mejor aspecto o es más inteligente o, en la práctica, tiene una mejor calidad de vida que la suya.

En *Teoría de la justicia*, el famoso filósofo político John Rawls (1921-2002) afirma que la justicia debe negar a una persona los beneficios financieros resultantes de su talento natural, ya que dichos talentos son «accidentes de origen natural» y no ganados.³⁵ Esa idea tan entrometida plantea la pregunta: ¿Por qué debería entonces deducirse que el beneficio «no ganado» lo ha ganado o pertenece a

algún otro? Lo que subyace en ese entrometimiento es una arrogancia casi divina que afirma que todas las vidas deben vivirse de acuerdo con el programa personal de otro. Solo en una democracia política alguien se atrevería a afirmar un concepto tan pretencioso sin ser acogido con risas por considerarse un semidiós excéntrico.

Para demostrar la arrogancia e intrusividad de la afirmación de Rawls, pidamos a Rawls que dirija personalmente a uno de sus vecinos más ricos su reclamación de equidad y justicia. Imaginad la escena: Rawls llama a la puerta de su vecino. Cuando este responde, le reclama por razones de equidad y justicia que este comparta su casa con otros, porque el vecino fue capaz de adquirirla solo como consecuencia de su mayor talento. En lugar de llamar a la policía, el vecino probablemente llame a un familiar de Rawls por el bien de este, temiendo que el pobre diablo haya perdido completamente la cabeza. Lo absurdo de defender este tipo de afirmaciones de «equidad» política en nombre de la justicia puede verse fácilmente en lo que son (tanto lógica como emocional, económica o moralmente) reduciéndolas a escenas

³⁵ John Rawls, *Teoría de la justicia* (Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 1997).

similares en las que participan solo dos actores. Para algunos, reducir una escena a una interacción uno a uno para depurar y analizar la esencia de una reclamación política es bastante natural, pero, para otros (especialmente los atrapados en la caja política habitual), ese ejercicio es generalmente demasiado abstruso.

Aparte de la naturaleza arrogante e intrusiva de la afirmación de Rawls de que la gente no merece un beneficio financiero por sus talentos naturales, la mentira más flagrante de esa afirmación se encuentra en el hecho de que las personas con más talento, cuanto más satisfacen las preferencias de otros, más ricas se hacen, pero no en un grado mayor que la suma del valor de los beneficios (riqueza, placer, salud, etc.) apreciados por aquellos cuyas preferencias se han satisfecho. Las decisiones que toma la gente determinan el valor del talento de otro. Perjudicar a las personas con talento natural en su búsqueda del bienestar es perjudicar al mismo tiempo a quienes elegirían beneficiarse de dicho talento en su propia búsqueda del bienestar. Satíricamente, en un mundo rawlsiano, la gente con talento se vería restringida para no sobrecargar a la sociedad con los beneficios de su talento.

Detrás de la falacia de que las diferencias de ganancias son dañinas y la gente rica hace que otros tengan menos está la *creación desmoralizadora de enfado* en la gente que ahora se pasa la vida culpando a otros por su destino vital. Este lamentable resultado es solo un ejemplo más de cómo el gobierno saca lo peor de la gente (en este caso, tanto en quienes crean el enfado como en aquellos que ahora lo albergan).

5. Discriminación, creencias y expresiones

Cuantas más prohibiciones haya, menos virtuoso será el pueblo.

—Lao-Tse (604-531 a.C.)

Quando discriminamos, hacemos una distinción a favor o en contra de una persona, cosa o idea basándonos en nuestras inclinaciones personales. Nuestras preferencias no pueden ignorar nuestros prejuicios y sesgos personales. Las ideas expresadas en este libro sin duda dispararán algunos de estos sesgos profundos que llevarán a cada uno a condenarlas o apoyarlas. La vida es un proceso mental de construir y reconstruir una filosofía fundamental, que sirva de guía para evaluar y juzgar nuestra aceptación o rechazo de las ideas expresadas por otros. Cuando oímos una declaración política, no solo la aceptamos o rechazamos de inmediato, sino que a menudo también nos formamos una impresión favorable o desfavorable del que habla.

Nos sentimos más cómodos con personas de una cultura similar que hablan nuestro idioma y comparten nuestras costumbres que con aquellos muy distintos a nosotros. Los niños pequeños encuentran poco natural y alarmante un rostro de un color distinto o características con las que no están familiarizados, como muestra el aumento en los latidos de sus corazones.³⁶ La extrañeza ante la gente de culturas diferentes o con características distintas

³⁶ Robert Sapolsky, *Biology and Human Behavior: The Neurological Origins of Individuality*, 2ª ed. (The Teaching Company).

generalmente se desvanece cuando se la conoce personalmente.

Independientemente de su origen, sería ingenuo esperar que desaparezcan ciertos sentimientos discriminatorios prohibiendo su expresión. Además, ignorar sesgos y prejuicios en el contexto de las relaciones personales a largo plazo sería irracional. Por ejemplo, el matrimonio implica discriminaciones críticas de género, edad, raza y religión. No podemos simplemente proponer matrimonio indiscriminadamente a la próxima persona que encontremos: elegimos una pareja basándonos en esa impresión interna que genera un sí o un no, incluso cuando no sabemos necesariamente por qué es racional la elección o si lo es.

Prácticamente todo el mundo consideraría absurdo proponer una relación íntima como el matrimonio a alguien que no sea de una raza, etnia, religión, género o edad que no sea de su gusto o preferencia (o, peor, que le disguste). Pero en el trabajo esa misma justificación selectiva, si se detecta o sospecha, es castigable por ley. Cuando ofrecemos matrimonio o un puesto de trabajo, expresamos una preferencia por asociarnos con una persona en una relación concreta. Independientemente de que esas preferencias sean o no irracionales, insensatas, desconsideradas o directamente racistas o sexistas, son parte de integral de lo que somos. Fuera del mundo político, el sentido común nos dice que nadie *posee* un matrimonio, un empleo, un amigo, ni cualquier otra relación.

Aunque estos instintos y pasiones interiores son en realidad lo que somos, generalmente mantenemos ocultos los sentimientos menos tolerantes. El córtex cerebral frontal, es nuestro sistema de gestión de «mantenimiento de la casa», controlando los impulsos más inapropiados y

los placeres temporales que nos produce la amígdala.³⁷ Nos refrena para no proponer matrimonio ante el primer matiz de atracción o golpear a alguien con el que estamos en desacuerdo. Nuestro córtex frontal, que no se desarrolla del todo hasta que tenemos veinticinco años, es el que busca el placer a largo plazo que generalmente (¡esperemos!) contendrá nuestros impulsos a corto plazo, nuestras decisiones arriesgadas y nuestros estallidos impulsados por la amígdala.

La intolerancia, el racismo y la homofobia indudablemente no son señales de virtud ni de buen carácter, pero son sentimientos pasivos que no constituyen una agresión por sí mismos. La agresión física con los que se ocupan pacíficamente de sus asuntos es inhumana e incivilizada, sin que importen los sentimientos de los que derive. Además, no hay muestras agresivas mayores de intolerancia, racismo y homofobia que las que tienen lugar en la arena política en la que las leyes que prohíben y obligan a las asociaciones a pintar una imagen histórica sórdida. Las leyes que prohíben, obligan o autorizan la asociación de personas de un determinado género, parentesco, raza, nacionalidad, comercio, título, religión o edad demuestran el grado en que la democracia política se entromete en los asuntos personales. En el mundo fuera de la política, las relaciones y asociaciones son voluntarias.

No hay medio más fuerte ni pacífico para aunar a hombres de distintas culturas que las sinergias de los mercados abiertos, donde el comercio interactivo ni es forzoso, ni está prohibido. Este comercio y relación ya estaba en marcha hace treinta mil años, con fuertes evidencias de comercio ya hace cien mil años. Intercambiar productos también generaba el intercambio

³⁷ *Ibíd.*

de ideas entre las tribus sedentarias y nómadas. Como describía este proceso Julia Allison: Los nómadas «actuaban como el equivalente humano de las abejas, favoreciendo la “polinización cruzada de culturas e ideas” entre sociedades incongruentes».³⁸

Al popularizarse el comercio, aparecieron las ciudades como grandes centros comerciales, reuniendo a personas de distintas culturas, talentos y especialidades. Esta creciente división del trabajo empezó a remplazar a la autosuficiencia, en la que previamente la gente tenía que producir para sí misma todo lo que necesitaba para sobrevivir. Los granjeros podían concentrarse en cultivar cosechas, que intercambiaban por ropa, utensilios y herramientas. Los mercaderes, que actuaban como intermediarios, facilitaban estos intercambios. Las ciudades crecían y prosperaban, con los mercaderes desarrollando normas pragmáticas de conducta basadas principalmente en el miedo al ostracismo de los que no cumplían lo que prometían.³⁹ Finalmente, los gobernantes entraron en escena (acompañados por impuestos, sobornos y guerras) reduciendo gradualmente muchos de estos centros de sinergias comerciales, en su tiempo populares, a lugares con edificios abandonados. Al ir aumentando los dirigentes su control sobre la actividad comercial de las personas en un área, la gente emigraba a áreas menos opresivas, como sigue pasando hoy.

³⁸ Julia Allison, «Nomadic versus Settled Societies in World History», JuliaAllison.com. Diciembre de 2002, <http://juliaallison.com/nomadic-vssettled-societies-in-world-history/>.

³⁹ Matt Ridley, *El optimista racional* (Barcelona: Taurus, 2011).

Las leyes que interfieren en la asociación natural de las personas sencillamente exacerban las animosidades y la

discriminación dañina. Como he indicado antes, empujar a la gente de distinto color, riqueza y género entre sí para ganar poder político es razón suficiente por sí misma para renegar del proceso político. La historia de las restricciones legales a la inmigración, la propiedad de la tierra y la contratación de personas de estirpes concretas es un triste aspecto de la política en Estados Unidos y otros países.^{40,40}

Las leyes de igualdad de oportunidades en el empleo invitan a los abogados a presentar denuncias con gran frivolidad, porque el coste de la investigación y la defensa, unidos a las ambigüedades de la ley, obligan generalmente a los empresarios a llegar a un acuerdo.⁴¹

Paradójicamente, un empresario acusado de discriminación al despedir a un empleado probablemente no lo discriminara cuando lo contrató: después de ser extorsionado, el empresario podría modificar de forma

⁴⁰ El Tribunal Supremo mantuvo la Ley de Exclusión de Chinos y la Ley Scott en *Chae Chan Ping v. United States* (1889). Declaraba que «El poder de exclusión de los extranjeros [es] un caso de soberanía perteneciente al gobierno de los Estados Unidos como parte de sus poderes soberanos delegados por la Constitución».

⁴¹ Solo un 6% de los que presentan demandas de discriminación en el empleo en los tribunales federales llegan a juicio, donde sus posibilidades de ganar son de una entre tres. <http://www.abajournal.com/files/employment.pdf>.

indetectable consideraciones futuras a la hora de contratar a alguien.

⁴⁰ Kevin R. Johnson, «Race, the Immigration Laws, and Domestic Race Relations: A “Magic Mirror” into the Heart of Darkness», *Indiana Law Journal* 73, nº 4 (1998).

Las leyes que prohíben la discriminación son de por sí discriminatorias cuando se aplican solo a un lado de una asociación futura o existente. Por ejemplo, a un empresario se le prohíbe discriminar cuando contrata o despide a alguien, mientras que una persona que busca o renuncia a un empleo es libre de hacerlo.⁴² Aplicar esas leyes solo a una parte de las disposiciones contractuales requiere una discriminación selectiva entre las partes. Ese doble patrón equivale a permitir a un socio discriminar a hora de elegir o divorciarse de un cónyuge mientras se prohíbe al otro hacer lo mismo. Las relaciones son acuerdos mutuos se solo se ven entorpecidos cuando a una u otra parte se le prohíbe expresar sus preferencias.

La gente protegida frente a la discriminación probablemente se pregunte si su aceptación por otros es sincera o fingida. Cuando reciben alabanzas, no están seguros de si son merecidas u obligadas legalmente. El impacto social más destructivo de las leyes contra la discriminación es alimentar una actitud de que todos tienen *derecho* a ser respetados, independientemente de si se lo han ganado. La *ganancia* de respeto de sentido común

⁴² Las leyes que prohíben la discriminación conciernen a edad, discapacidad, igualdad de pagas/salarios, información genética, acoso, origen nacional, embarazo, raza/color, religión, represalias, sexo y acoso sexual.

se convierte por el contrario en una *demanda* de este como derecho.

La censura política ha amordazado la libre expresión de pensamientos hasta el punto de cualquier cosa que se diga puede afirmarse que ofende a alguien. Aparte de las calumnias reales, los adultos que afirman estar ofendidos por lo que piensan y dicen otros acerca de ellos o bien no están seguros de su propia imagen o bien, muy probablemente, están simplemente usando la ley para

extorsionar o detener a alguien que se atreve abiertamente a oponerse a su programa político.

En el mundo político actual, las celebridades llevan una vida precaria y siempre deben estar en guardia por miedo a que sus palabras puedan desencadenar un ataque de un grupo que se califique como ofendido, con sus piquetes, sus pancartas ya preparadas y sus frases estereotipadas. Las demandas de expresiones ofensivas han ido más allá de meros comentarios sobre género, raza o religión para atacar cualquier expresión, gesto u objeto que alguien considere ofensivo, ya sea hacia sí mismos o hacia otros.⁴³ En su libro *Kindly Inquisitors*, Jonathan Rauch dice:

Impelida por las ideas de que la ciencia es opresión y la crítica es violencia, la regulación del debate y la investigación está volviendo a la idea de respeto, esta vez disfrazada de humanitarismo. En Estados Unidos, en Francia, en Austria y Australia y en todas partes, se está reavivando el viejo principio de la Inquisición: la gente que tenga opiniones erróneas e hirientes debería ser

⁴³ George Leef, «John Leo on the Political Correctness Mania at Marquette», 30 de septiembre de 2014, <http://www.nationalreview.com/phi-beta-cons/389148/john-leopolitical-correctness-mania-marquette-george-leef>.

castigada por el bien de la sociedad. Si no puede ser encarcelada, debe perder su empleo, estar sometida a campañas organizadas de denigración, se la debe hacer pedir perdón y se la debe presionar para que se retracte. Si el gobierno no puede llevar a cabo el castigo, deberían hacerlo las instituciones privadas y los grupos de presión (en la práctica, los vigilantes del pensamiento).⁴⁴

En las universidades, los alumnos con inclinaciones políticas pueden amordazar a oradores y profesores para que no expresen opiniones incompatibles con las suyas. En política, la denigración de dichos oradores y las manifestaciones reemplazan los argumentos razonados y convincentes para refutar ideas. Consideremos lo rápidamente que los *vigilantes* estudiantiles protestarían contra alguien que hablara acerca del efecto negativo de las leyes contra la discriminación y cómo por el contrario darían la bienvenida a cualquier otro que hablara acerca de su efecto positivo. Probablemente no considerarían esas preferencias como discriminatorias ni su propio odio al atacar a los agitadores o su falta de tolerancia ante aquellos de los que afirman que son intolerantes.

Cuando los manifestantes prohíben a los oradores expresar una creencia contraria a las suyas, muestran serias dudas acerca de sus propias convicciones. Si estuvieran realmente convencidos acerca de la validez de sus creencias, agradecerían su revisión como una oportunidad para exhibirlas y demostrar la invalidez de la opinión contraria. Usar la fuerza para silenciar a aquellos que no compartan nuestras creencias es una indicación evidente de que nuestras creencias son erróneas.

⁴⁴ Jonathan Rauch, *Kindly Inquisitors: The New Attacks on Free Thought* (Chicago: University of Chicago Press, 1993), p. 6.

Aparte de sus incoherencias e inseguridad, los manifestantes ignoran el mundo real, en el que la censura y la prohibición no hacen más que aumentar la curiosidad. Censurad un libro y habrá muchas posibilidades de se convierta en un superventas; prohibid la venta de alcohol y aparecerán por bares ilegales todas partes.

La perspectiva de sentido común que prevalece fuera del mundo político se basa en la idea de que nadie te debe nada, incluyendo los buenos sentimientos, que te ganas el respeto de otros y que lo que otros piensen sobre ti es cosa suya. Fuera del mundo político, se anima y emula la buena educación, la tolerancia, la decencia y la cortesía habitual, pero estas no se decretan. Esa conducta debe derivar de la interacción voluntaria de la gente: es contraproducente usar dictados y castigos para ordenar un buen comportamiento y conformidad con los patrones prescritos por otros. El clero puede proporcionar una buena guía en estos asuntos, pero, por desgracia, muchos se dedican a la política y apoyan leyes que aprueban e incluso estimulan conductas contrarias a los ideales de, sin embargo, predicar.

En *Ethnic America*, Thomas Sowell se ocupa de nueve grupos étnicos, relatando sus luchas como nuevos emigrantes y su final asimilación en el mosaico americano.⁴⁵ La animosidad entre los grupos disminuía lentamente (aunque muy rápidamente en la escala evolutiva). Los judíos, que habían sido excluidos de muchas de las universidades más importantes, acabaron estando sobrerrepresentados en ellas. Los deportes profesionales que en su momento habían excluido a los negros pasaron a estar dominados por deportistas negros. Las leyes contra

⁴⁵ Thomas Sowell, *Ethnic America: A History* (Nueva York: Basic Books, 1981).

los asiáticos que florecieron en California acabaron siendo derogadas mediante referendos. A mediados del siglo XX, los matrimonios mixtos de personas con antepasados irlandeses, polacos, alemanes, italianos y japoneses había aumentado a en torno a un 50%.⁴⁶ Yo nací en 1929 y crecí en un barrio italiano de Indiana, donde prácticamente todos mis tíos estaban casados con italianos. Sin embargo, sus hijos (mis primos) se casaron en su mayor parte con no italianos. Yo fui una de las excepciones cuando me casé con mi esposa de origen italiano en 1953.

Lo más probable es que mucho antes de pasen unos milenios, las animosidades entre grupos desaparezcan en su mayor parte al mezclarse razas y culturas entre sí y desaparecer los estados-nación, junto con su consiguiente divisionismo.

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 9.

6. La tragedia de los comunes y el comportamiento humano

Lo que es común al mayor número recibe el mínimo cuidado. Todo el mundo piensa principalmente en sí mismo y raras veces en el interés común.

—Aristóteles (*Política*, Libro II, Capítulo 3)

¿Por qué la gente se comporta como lo hace? La respuesta a esta pregunta antigua y fundamental es esencial si alguien planea proponer una norma para generar una comunidad pacífica y próspera. Si entendemos por qué la gente se comporta como lo hace, podemos predecir en general cómo es probable que se comporte, dadas las circunstancias. La «tragedia de los comunes» o, más apropiadamente, la «tragedia del acceso libre» ilustra cómo se comporta la gente ante el problema de un acceso libre a un recurso limitado.

En último término, todos actúan de las formas que consideran que les interesan más. El egoísmo es la fuerza motriz inevitable de la vida. Las fuerzas de la naturaleza que esculpen la estructura de nuestros cuerpos, corazones y riñones son las mismas que esculpen nuestro comportamiento.⁴⁷ Nuestros cerebros evolucionaron para regular el comportamiento para maximizar la replicación genética. Los genes que producen rasgos «buenos» dejan más copias. En animales sociales como nosotros, los genes que favorecen la cooperación (un mecanismo recíproco) resultan ser rasgos más adaptativos que los que favorecen la agresión.

⁴⁷ Robert Sapolsky, *Biology and Human Behavior: The Neurological Origins of Individuality*, 2ª ed. (The Teaching Company).

Como se ha explicado en el capítulo 3, los cooperadores deben tener mecanismos que realicen tareas concretas. La cooperación (acción recíproca) no puede evolucionar si a un organismo le faltan procedimientos de razonamiento que puedan permitirles detectar eficazmente a tramposos (es decir, aquellos que toman beneficios ofrecidos condicionalmente sin proporcionar lo prometido a cambio). Esas personas estarían expuestas a explotación y por tanto sus genes quedarían descartados. Por consiguiente, estamos programados genéticamente para cooperar con los que realizan acciones recíprocas y no con los que no lo hacen.

Hay dos circunstancias generales en las que el acceso libre a los recursos puede llevar a la tragedia de los comunes. Una se produce cuando la naturaleza repone los recursos (recursos naturales renovables), como en la pesca de altura, los bosques, los pastos comunales y las cuencas de agua subterránea. En este caso, el área concreta de un recurso no tiene dueño y tiene un acceso sin restricciones, permitiendo así a cualquiera explotar el recurso a voluntad. La otra circunstancia se produce cuando los miembros de una comunidad producen y reponen recursos (recursos humanos renovables), como bienes y servicios. En este caso, el recurso producido es o se hace parte de unas existencias comunales para ser aprovechado por los miembros, independientemente de su contribución individual.

Examinemos primero cómo la gente es propensa a comportarse cuando se enfrenta a una tragedia de los comunes en la que hay acceso libre a un recurso natural renovable. El dilema se plantea cuando sabes (igual que otros) que cuando hay un acceso sin restricciones a un recurso, la alternativa racional egoísta es tomar lo más posible aquí y ahora, porque todos los demás harán lo

mismo, pero también sabes que ese comportamiento racional individual no será bueno para tus intereses ni para los de ningún otro a largo plazo, ya que acabará agotando el recurso.

La alternativa a la que enfrenta la gente en esa situación se considera a veces como equivalente al hipotético dilema del prisionero,⁴⁸ en el que la decisión racional es no cooperar (es decir, desertar). Sin embargo, el modelo de la teoría de juegos del dilema del prisionero tiene varias limitaciones que no están presentes en la toma real de decisiones del mundo real. Primero, en el caso del prisionero solo hay dos participantes; segundo, los prisioneros no pueden hablar entre ellos; tercero, las reglas del juego son inflexibles y, cuarto, solo hay un encuentro (episodio o juego). En el juego real de la vida (dentro o fuera de los comunes), hay múltiples participantes con constantes comunicaciones, repetidos encuentros y la capacidad de modificar estrategias (decisiones) basadas en resultados (es decir, prueba y error). Con estas importantes diferencias, la gente puede evitar la tragedia de los comunes porque todos los afectados están motivados egoístamente para descubrir la mejor estrategia para

⁴⁸ El dilema del prisionero es un modelo de teoría de juegos que plantea que a dos prisioneros acusados de un delito conjunto se les dan dos alternativas: delatar (desertar, «D») a su socio o negar su participación en el delito (cooperar, «C»). La sentencia de cárcel que recibirán dependerá de las decisiones que tomen ambos prisioneros. No pueden hablar uno con otro. Las posibles combinaciones de decisiones son CC, CD, DC y DD. Basándose en el nivel asignado de castigo para cada resultado, la decisión racional para ambos prisioneros es desertar (delatar), pero ambos habrían recibido una sentencia menor si por el contrario hubieran cooperado (negando la participación del otro).

optimizar su beneficio individual por la inversión (tiempo y esfuerzo) a largo plazo.

En el trabajo de toda su vida, la premio Nobel, Elinor Ostrom (1933–2012), estudió esos recursos de libre acceso y descubrió que, a pesar del dilema que se encuentra en los comunes, hay una gran cantidad de sentido común en el mundo. Descubrió que la gente, cuando se la deja en paz, descubre medios racionales de sobrevivir y seguir adelante. Aunque las tierras cultivables del mundo, sus bosques, agua fresca y pesca son finitos, es posible compartirlos sin agotarlos y cuidar de ellos sin pelearse. Años de trabajo de campo de Ostrom y otros le demostraron que los seres humanos no se ven atrapados y desvalidos entre suministros en disminución. Observó los bosques en Nepal, los sistemas de irrigación en España, los pueblos de montaña en Suiza y Japón y las pesquerías en Maine e Indonesia. Incluso, como parte de su programa de doctorado en la Universidad de California Los Ángeles, estudió las guerras del agua y las carreras de bombeo que se producían en la década de 1950 en su propio jardín seco.

Ostrom descubrió que la gente tiende a llegar a reglas sensatas para el uso de recursos comunales. Los vecinos crean límites y asignan porciones, con cada persona haciendo turnos para usar el agua o llevando a pastar a las vacas en cierta pradera. Llevan a cabo tareas comunes, como drenar canales o talar madera juntos en ciertos momentos. Los guardias vigilan que no haya quienes incumplan las leyes, multándolos o incluso expulsándolos. Los planes son mutuos y recíprocos y muchos han funcionado bien durante siglos. Lo mejor de todo es que no se impusieron desde arriba. Ostrom no confiaba ni en los gobiernos ni en grandes planes de conservación pagados con ayuda social y repletos de ingenieros impasibles.

Preocuparse por lo común tiene que ser una tarea múltiple organizada de abajo arriba y adaptada a las normas culturales. Tiene que discutirse cara a cara y basarse en la confianza.⁴⁹

Conociendo los estudios de biología evolucionista explicados antes, no debería sorprendernos ver cómo aparecen esas estrategias cooperativas en las áreas de los comunes. Estamos aquí porque la selección natural favorecía a nuestros antiguos antepasados cuyo comportamiento aprovechaba las sinergias de la cooperación y su menor riesgo de conflicto. La única sorpresa sería para los que están en el mundo político y que consideran la aparición de estrategias ordenadoras de abajo arriba y no organizadas por el estado como algo anormal. En el capítulo 8, veremos que la aparición de orden de abajo arriba es en realidad la norma de la naturaleza (los genes cooperan con otros genes, las células con otras células, y los organismos con otros organismos de una forma simbiótica y, sin embargo, egoísta) sin necesidad de un director.

Lo más instructivo de los estudios de Ostrom es la creatividad de la gente que trata de resolver problemas complicados por su propia propensión a apropiarse del máximo posible y cómo las diversas estrategias, aunque ideadas independientemente, tienen ciertas características comunes. La variación en las estrategias se basaba en el tipo de recurso, su accesibilidad y las costumbres locales. Los elementos comunes que Ostrom descubrió como esenciales para que una estrategia tuviera éxito eran:

⁴⁹ «Elinor Ostrom», *Economist*, 30 de junio de 2012, <http://www.economist.com/node/21557717>.

- Las reglas y estrategias tenían que descubrirse mediante un proceso evolutivo dinámico de prueba y error.

- Las reglas deben crearlas quienes usen el recurso.
- Los usuarios del recurso deben ser responsables de controlar y aplicar sus normas.
- Lo más importante es la presunción contra la planificación centralizada: el plan debe evitar el recurso inmediato a regulaciones centralizadas que menoscaben el incentivo para que los propios usuarios del recurso creen sus normas.⁵⁰

Governing the Commons,⁵¹ de Ostrom, es un magnífico testimonio que nos ayuda a saber lo que puede lograrse cuando los economistas observan con detalle cómo crea acuerdos la gente para resolver problemas de maneras que a menudo están lejos de la imaginación de los teóricos de los libros de texto. En concreto, las comunidades son a menudo capaces de encontrar formas estables y eficaces de definir los límites de un recurso comunitario, definir las normas para su uso y aplicar eficazmente esas normas.⁵²

En resumen, cuando se deja al pueblo, este es capaz de estructurar normas locales que todos sus miembros están

⁵⁰ *Ibíd.* Ver comentarios de Ostrom, 26-34.

⁵¹ Elinor Ostrom, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2015).

⁵² Elinor Ostrom, con comentarios de Christina Chang, Mark Pennington y Vlad Tarko, «The Future of the Commons», 1 de noviembre de 2012, Institute of Economic Affairs. Ver el comentario de Mark Pennington, p. 14.

de acuerdo en adaptar a su comportamiento, siguiendo una estrategia que todos consideran personalmente

ventajosa. La fuerza del estado es incapaz de lograr lo que logra naturalmente la volición.

Examinemos ahora cómo es capaz la gente de comportarse cuando los recursos producidos por miembros de una comunidad se convierten en recursos comunitarios con acceso libre.

Biológicamente, no actuamos por el bien de la comunidad, sino más bien por nuestro propio bien, el de nuestra familia, según el grado de relación, y otros, cuando la reciprocidad sirve a nuestros fines. No podemos actuar de forma no egoísta (contra nuestros genes) sin que importe lo mucho que lo intentemos o cuánto se nos obligue a hacerlo. La gente adaptará naturalmente su comportamiento para optimizar su inversión de tiempo y esfuerzo, a partir de sus circunstancias actuales.

Una familia que viva de forma independiente es muy consciente de que es la única responsable de su vida. El sentido común les dice a sus miembros que no pueden consumir más de lo que producen. Están motivados naturalmente para comportarse de forma prudente y consumir de acuerdo con ello. El engaño no es una opción para quienes viven independientemente.

Cuando se une a una comunidad, una familia puede continuar manteniendo sus comportamientos de producción y consumo o puede cambiarlos a un comportamiento depredador. La ventaja sinérgica de vivir cerca de otros motivaría el comportamiento cooperativo, porque la reputación y la confianza son importantes si la gente quiere continuar siendo miembros de la comunidad

y conseguir sus beneficios. Aprovecharse de tus vecinos es una buena manera de ganarse el ostracismo del vecindario, ya que la cooperación es un mecanismo de *reciprocidad*.

La tragedia de los comunes aparece cuando se adoptan o aplican normas que prohíben a una persona controlar la distribución de lo que produce. En ausencia de la capacidad de evitar que las cosas acaben siendo usadas por los detectados como tramposos, el comportamiento depredador se convierte en norma dentro de la comunidad. El sentido común nos dice que, si somos incapaces de mandar al ostracismo a los haraganes y aprovechados, somos menos capaces de comportarnos cooperativamente (es decir, recíprocamente) porque a nadie le gusta que le tomen por tonto. Como señala Charles Stangor: «El efecto tonto se produce cuando alguien considera que está contribuyendo a una tarea más que otros, lo que lleva a las personas a eludir trabajar, para así restaurar la equidad y evitar que se aprovechen de ellas».⁵³

La tragedia puede producirse incluso cuando los miembros llegan a un acuerdo comunal. Sin embargo, la causa de la tragedia (la haraganería y el aprovechamiento) se harán rápidamente evidentes, porque estamos genéticamente programados para detectar a los tramposos. Por consiguiente, los miembros estarán motivados para abandonar su acuerdo comunal y permitir a cada miembro controlar la distribución de lo que produzca.

El relato del gobernador William Bradford de los Peregrinos de Plymouth ejemplifica la tragedia cuando se adopta un sistema comunal para la producción y distribución de bienes y servicios. Cuando cada peregrino

⁵³ Charles Stangor, *Social Groups in Action and Interaction* (Nueva York: Routledge, 2015).

tuvo igual acceso a los almacenes de lo producido por la tierra usada en común para el cultivo

independientemente de su contribución personal, la comunidad obtuvo una cantidad cada vez menor de producción almacenada. Al enfrentarse a otro año de hambre, se abandonó el sistema comunal y se reemplazó con un sistema que permitía a cada familia trabajar su propia parcela y guardarse o comerciar lo que produjera. En 1623 (el primer año tras el cambio) la comunidad tuvo su cosecha más abundante, que fue lo que se celebró y se sigue celebrando como Acción de Gracias.

El diario que escribió el gobernador Bradford es un testimonio de cómo se comporta la gente tras la adopción de normas que van en contra de sus naturales inclinaciones egoístas, especialmente cuando debe compartir el producto de su trabajo por igual entre todos los miembros de la comunidad. El sistema comunal no solo producía poco en recursos, sino que engendraba peleas y descontento entre los miembros de la pequeña comunidad, aunque todos compartieran una fe cristiana común y estricta. Del diario de William Bradford, en torno a 1623:

Aunque no se esperaba ningún suministro, tampoco se sabía cuándo se podría esperar alguno. Así que empezaron a pensar en cómo conseguir tanto grano como pudieran y obtener una mejor cosecha de las que habían obtenido, para no tener que languidecer en la miseria. Al final, tras muchos debates, el gobernador (con el consejo de los más principales de entre ellos) reconoció que deberían dejar las cosechas a cada hombre para sí y, en ese sentido, confiar en sí mismos; en todo lo demás las cosas seguirían igual. Así que se asignó a cada familia una parcela de terreno, de acuerdo

con la proporción de su número para ese fin, solo para su uso presente (sin división por herencia) y se clasificó a todos los niños y jóvenes dentro de alguna familia. Esto tuvo mucho éxito, pues hizo muy industriosas todas las manos, de modo que así se plantó más grano de lo que se habría hecho por medio del gobernador o cualquier otro y se ahorró buena parte de la cosecha para prevenir los problemas y mejorar el contenido. Las mujeres iban ahora voluntariamente al campo y se llevaban a sus pequeños con ellas para cuidar del grano, cuando antes habrían alegado que estaban débiles o incapacitadas y a quienes, si se las hubiera obligado, lo habrían considerado una gran tiranía y opresión.

La experiencia que se tuvo en este curso y condición comunes, probada durante varios años y entre hombres santos y sobrios, bien puede evidenciar la vanidad de esa idea de Platón y otros antiguos, aplaudida por algunos tiempo después: la de que eliminar la propiedad y llevar a la comunidad a una riqueza común la haría feliz y floreciente, como si fueran más sabios que Dios. Pues esta comunidad (tan lejana) resultaba generar mucha confusión y descontento y retrasar mucho trabajo que habría ido en su beneficio y comodidad. Pues los jóvenes que eran más capaces y estaban mejor dotados para el trabajo y el servicio se quejaban de que debían dedicar su tiempo y esfuerzo a trabajar para las mujeres e hijos de otros, sin ninguna recompensa. Los hombres fuertes o versátiles no obtenían más en el reparto de provisiones y ropas de lo que conseguían los débiles o los incapaces de hacer un cuarto de lo que hacían aquellos: esto se consideraba una injusticia. Los hombres mayores y más graves se clasificaban e igualaban en trabajo y las provisiones, ropas, etc., con los más malvados y más jóvenes, por lo que pensaban que era algo indigno e irrespetuoso para ellos. Y a las esposas, que se las

ordenara servir a otros hombres, preparando su carne, lavando su ropa, etc., les parecía una especie de esclavitud, algo que muchos maridos tampoco soportaban. Hasta entonces, que todos tuvieran lo mismo e hicieran lo mismo, pensarán en sí mismos como de la misma condición y se considerarán tan buenos como los demás, aunque no acabó con aquellas relaciones que Dios había creado entre ellos, sí hizo mucho por disminuirlas y acabar con el respeto mutuo que debe conservarse entre ellos. Y habría sido peor si hubieran sido hombres de otra condición. Que objeten que esto es corrupción de los hombres y no algo que se produce por sí mismo. Yo responderé, viendo que todos los hombres llevan en sí esta corrupción, que Dios en su sabiduría veía otra cosa como apropiada para ellos.⁵⁴

Las normas que ignoran la naturaleza biológica del comportamiento sencillamente invitan a la tragedia. Las desastrosas consecuencias que siguen a la adopción de normas contrarias a la naturaleza biológica del hombre pueden no ser intencionadas, pero son sin embargo predecibles. Hay multitud de ejemplos históricos de consecuencias trágicas no pretendidas que deberían hacer que la gente se parara a pensarlo antes de publicar una norma pensada para mejorar el bienestar social. Limitarse a adoptar y aplicar una norma tras otra esperando que alguna acabe generando consecuencias positivas sin preocuparse por entender la naturaleza egoísta inmutable del comportamiento humano, es característico del mundo inhumano de la política y el gobierno.

La tragedia del acceso comunal a recursos humanos se ejemplifica en una democracia política, donde los

⁵⁴ Paul Solman, «Communism, Capitalism and the Third Thanksgiving», PBS, 22 de noviembre de 2012.

aprovechados tienen la misma voz acerca de la distribución de recursos que quienes producen estos. El creciente número de personas con ayudas sociales en Estados Unidos ha alcanzado los sesenta y siete millones, el 20% de la población, en 2012: una distribución de ayuda social anual de 2,5 billones de dólares.⁵⁵ ¿Debería alguien con un mínimo de sentido común sorprenderse al ver esas cifras?

La evidencia empírica que rodea el acceso libre a los recursos naturales demuestra la capacidad creativa de la gente, que, dejada libre, resuelve armoniosamente sus problemas sociales, y el efecto perturbador de personas externas tratando de resolver sus problemas sociales con dictados y fuerza desde arriba. La tragedia que la gente sensata es capaz de evitar si se le deja en paz y la misma tragedia que perpetúan los Estados.

⁵⁵ Post Staff Report, «On the Dole: A Fifth of All Americans», *New York Post*, 13 de febrero de 2013. <https://nypost.com/2012/02/13/on-the-dole-a-fifth-of-all-americans>. William Beach y Patrick Tyrrell, «The 2012 Index of Dependence on Government», Heritage Foundation, 8 de febrero de 2012.

7. Obediencia a la autoridad

La desaparición de un sentido de la responsabilidad es la consecuencia de mayor alcance de la sumisión a la autoridad.

—Stanley Milgram (1933-1984)

Quienes pueden hacer que creas en absurdos pueden hacer que cometas atrocidades.

—Voltaire (1694-1778)

Cuando pedía (en el capítulo 4) imaginar una escena con John Rawls llamando a la puerta de su vecino para expresar su afirmación acerca de la equidad y la justicia, todos sabíamos que este nunca consideraría llevar a cabo una acción tan repugnante. No me cabe duda de que es un caballero digno que trata a los que le rodean con gran respeto, igual que los son los demás que proponen leyes que autorizan y ordenan acciones que ni por un segundo pensarían llevar a cabo personalmente sobre sus vecinos. ¿Dónde encuentran estas personas la justificación para evitar la división entre sus juicios morales privados y públicos? Los que adoptan estas posturas dicotómicas no son, indudablemente, esquizofrénicos ni psicópatas, pero, aun así, parecen sentirse cómodos y justificados a la hora de apoyar acciones públicas que considerarían reprensibles si se llevaran a cabo dentro de sus entornos más cercanos.

El renombrado experimento de Stanley Milgram en la Universidad de Yale muestra la poderosa tendencia humana a obedecer a la autoridad.⁵⁶ Realizado en su laboratorio en 1963, el experimento estudiaba el rango de

⁵⁶ Stanley Milgram, *Obediencia a la autoridad: Un punto de vista experimental* (Bilbao: Desclee de Brouwer, 1980).

la obediencia destructiva. Con el pretexto de un experimento memorístico, consistía en ordenar a un «maestro» voluntario engañado a administrar «sacudidas eléctricas» cada vez mayores a alguien que actuaba como un estudiante cuando este supuesto estudiante fallaba a la hora de responder correctamente a unas preguntas. El panel eléctrico con palancas, interruptores y diales era falso y los gritos del «estudiante» oculto (que iban de acuerdo con los niveles de voltaje indicados en el panel) eran fingidos.

Aunque no todos en el experimento obedecieron esas órdenes y algunos incluso protestaron, el 60% de los participantes «sacudieron» al supuesto estudiante hasta el final. Por desgracia, algunos de los participantes que obedecieron la orden al nivel máximo de voltaje sufrieron estrés mental por haberlo hecho, aunque supieron al final de sus sesiones que, en realidad, no habían dañado a nadie.

Como parte del experimento, Milgram variaba la distancia entre el participante y el estudiante escondido y descubrió que cuanto más cercano estaba el estudiante al participante, menos obediente era este último. También probó el nivel de obediencia cuando al participante se le unían dos más (actores) que rechazaban obedecer cuando se les ordenaba administrar la máxima sacudida. En estos casos, solo el 10% de los participantes estaban dispuestos a administrar la máxima sacudida, lo que indicaba una reticencia a obedecer a una orden repulsiva cuando se unían otros que rechazaban obedecer.

El experimento de Milgram tuvo lugar el año siguiente al juicio, condena y ejecución de Adolf Eichmann por su participación en el Holocausto. En su juicio, Eichmann no negó sus acciones y afirmó con orgullo que había obedecido a sus superiores, siguiendo las órdenes y la ley como debía

hacer cualquier ciudadano leal. Hannah Arendt relata el juicio en su libro *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal*:

A cada punto, Eichmann se declaraba «No culpable en el sentido de la acusación».

¿En qué sentido pensaba entonces que era culpable? En el largo contrainterrogatorio del acusado, según él «el más largo conocido», ni la defensa ni la acusación ni, al final, ninguno de los tres magistrados se preocupó por hacerle esta pregunta evidente. Su abogado, Robert Servatius, de Colonia, contratado por Eichmann y pagado por el gobierno israelí, respondió a la pregunta en una entrevista: «Eichmann se siente culpable ante Dios, pero no ante la ley», pero su respuesta permaneció sin confirmación del propio acusado. La defensa aparentemente habría preferido que se declarara no culpable basándose en que bajo el entonces vigente sistema legal nazi no había hecho nada ilegal, en que aquello de lo que era acusado no eran delitos, sino «actos del estado», sobre los que ningún otro estado tiene jurisdicción (*par in parem imperium non habet*), en que su deber había sido obedecer y en que, en palabras de Servatius, había cometido actos «por los cuales te condecoran si ganas y te mandan al patíbulo si pierdes».⁵⁷

⁵⁷ Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: Report on the Evil* (Nueva York: Viking Press, 1963), p. 14. [Publicado en España como *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal* (Barcelona: Lumen, 1967)].

Eichmann fue examinado por un psiquiatra y psicólogo que lo encontró bastante normal,⁵⁸ provocando un temor

a que tal vez todos tengamos una tendencia latente a obedecer la autoridad y las leyes, que puede, bajo ciertas circunstancias, superar nuestro sentido común propio de la decencia. En el caso de Eichmann, no se trataba de enfrentarse a consecuencias terribles si no hubiera asumido la tarea: se presentó voluntario para realizarla.

Al dar conferencias sobre su experimento, a Milgram le sorprendía descubrir que los estudiantes estaban horrorizados, afirmando que nunca se comportarían de esa manera, aunque meses después estuvieran en el ejército y ejecutaran órdenes que palidecerían comparadas con dar una sacudida eléctrica a una víctima.⁵⁹ A todos nos gusta considerarnos por encima de esa obediencia al superior, pero existe en nosotros una fuerte tendencia a obedecer a los que tienen autoridad, incluso cuando nuestros sentimientos más profundos nos dicen que no está bien lo que estamos haciendo. Milgram argumenta que una vez que hemos aceptado el derecho de una autoridad a dirigir nuestras acciones, le pasamos nuestra responsabilidad y permitimos que esa persona nos defina lo que está bien o

⁵⁸ Según José Brunner, la conclusión del psiquiatra de que Eichmann era normal pudo estar influida por el intento de la acusación de impedir la defensa alegando locura. Ver José

⁵⁹ Michael Shermer, *The Science of Good and Evil: Why People Cheat, Gossip, Care, Share, and Follow the Golden Rule* (Nueva York: Times Books, 2004), p. 73.

mal.⁶⁰ Esta «obediencia a la autoridad», como la llama Milgram, es una parte temible de nuestra naturaleza:

La gente normal, haciendo sencillamente su trabajo y sin ninguna hostilidad en particular por su parte, puede

Brunner, «Eichmann's Mind: Psychological, Philosophical, and Legal Perspectives», *Theoretical Inquiries in Law* 1, nº 2 (2000).

convertirse en agente de un proceso destructivo terrible. Además, incluso cuando los efectos destructivos de su trabajo se hacen patentemente claros y se le pide que lleve a cabo acciones incompatibles con las bases esenciales de la moralidad, relativamente pocas personas tienen los recursos necesarios para resistirse a la autoridad.⁶¹

Hay mucha literatura sobre la fuerte propensión de los seres humanos a obedecer a la autoridad y aplicar directivas y órdenes que, en otro caso, se considerarían repugnantes. Sin embargo, ¿a quién está obedeciendo la gente cuando emite órdenes que para que las lleven a cabo otros, si es que es alguien? La democracia política parece conllevar, por medio del consenso público, una directiva autorizadora para el emisor de una orden para obedecerla responsablemente de la misma manera que el que recibe una orden obedece al que la emite. La persona que emite una orden transfiere la responsabilidad personal por su conducta a un consenso, mientras que la persona que lleva a cabo la orden transfiere la responsabilidad personal de su conducta al emisor.

⁶⁰ American Psychological Association, «Obeying and Resisting Malevolent Orders», *Research in Action*, 25 de mayo de 2004.

⁶¹ Stanley Milgram, «The Perils of Obedience», *Harper's*, Diciembre de 1973.

Todos los días, los líderes de los estados emiten cientos de órdenes intrusivas y abusivas para sus sicarios burocráticos para que las pongan en práctica de inmediato. Con poder, personas que en otro caso serían pacíficas, se convierten por desgracia en acosadores cabezotas que pisotean obedientemente los asuntos y vidas de sus conciudadanos. Sin embargo, sin la incesante propaganda política, la tarea de estos sicarios con poder para aplicar con éxito estas órdenes sería imposible. Como hemos explicado antes, estamos condicionados desde

nuestra infancia para creer que ser un buen ciudadano requiere nuestra obediencia a la autoridad política.

Los inspectores de Hacienda son conocidos por su forma dura y despiadada de intimidar a la gente, que destruye sustentos y negocios e incluso causa numerosos suicidios.⁶² Hace unos años, el joven que cuidaba de mi piscina se suicidó debido a amenazas de Hacienda. Esto sirve de ejemplo de cómo la democracia política puede insensibilizar a una persona hasta convertirla en un miembro aterrador y temido de la sociedad.

Lo que sigue es parte de un discurso, «The Uniqueness of Humans», pronunciado por el neuroendocrinólogo Robert Sapolsky en la Universidad de Stanford en el día de la promoción de 2009. Su retrato de la obediencia muestra el grado en que los seres humanos más concienciados pueden ser insensibilizados para actuar de las formas más aborrecibles:

⁶² Jack W. Wade Jr. y Jack Shafer, «Confessions of an IRS Agent», Abril de 1983, http://www.abolishirs.org/3_3.html; Richard Yancey, *Confessions of a Tax Collector: One Man's Tour of Duty Inside the IRS* (Nueva York: Harper Perennial, 2004).

Todos los días, en las afueras de Las Vegas, hay personas que se levantan por la mañana y van a su trabajo y su esposa les recuerda que recojan la ropa en la tintorería de camino a casa y dicen adiós a sus hijos y se van y se encuentran atrapados en el tráfico y a todos les preocupa llegar tarde al trabajo y luego tienen la suerte de encontrar un lugar para estacionar y llegar al trabajo y sentarse en un simulador de vuelo y lo que hacen todos los días es operar un bombardero controlado a distancia en Iraq que lanza bombas y mata a personas. Es la base aérea de Nellis. La gente sentada allí trabaja operando bombarderos controlados a

distancia en el otro extremo del mundo y, al acabar el día, tras hacer eso, se levantan y se dan prisa porque quieren llegar a tiempo a la actuación de ballet de su hija y darle luego un abrazo y no pueden creer que sea posible querer tanto a alguien. Y al día siguiente se sientan en ese cuarto oscuro y matan a personas en el otro extremo del planeta. Y no existe en el mundo animal nada que sea un precedente de esto. No es sorprendente que, aparentemente, la tasa de problemas psiquiátricos entre la gente que se dedica a eso tampoco tenga precedentes.⁶³

La aceptación de las órdenes de una autoridad que son solo medianamente objetables es a menudo (como en los experimentos de Milgram) el inicio de un proceso de aprisionamiento que aumenta paso a paso. Cuando más avanza la gente en el continuo de actos cada vez más destructivos, más difícil le resulta resistirse a la brida de la

⁶³ Robert Sapolsky, «The Uniqueness of Humans», discurso en el día de la promoción de 2009 en la Universidad de Stanford, <https://youtu.be/hrCVu25wQ5s>.

autoridad ordenante, porque hacerlo es enfrentarse al hecho de que las acciones anteriores de cumplimiento estaban mal.⁶⁴

Al apoyar la aplicación por la fuerza de una ley considerada demasiado repugnante como para aplicársela a un vecino, se autoriza a otros a aplicar por la fuerza esa ley como su representante.

⁶⁴ American Psychological Association, «Obeying and Resisting Malevolent Orders», *Research in Action*, 25 de mayo de 2004.

8. Complejidad, adaptación y orden: visualizando la mano invisible

Pero este gobierno nunca ha impulsado por sí mismo ninguna empresa, salvo mediante la celeridad con la que se ha apartado de su camino.

—Henry David Thoreau (1817-1862)

No penséis en lo que veis, sino ved lo que hizo falta para producir lo que veis.

—Benoit Mandelbrot (1914-2000)

La vida no solo es más extraña de lo que imaginamos: la vida es más extraña de lo que podemos imaginar.

—John Haldane (1954-)

Cuando imaginamos a dos personas interactuando, podemos figurarnos fácilmente una escena ordenada. Pero a medida que añadimos más personas a esa imagen, el orden se hace más difícil de imaginar. Podemos apreciar fácilmente en nuestra escena del dúo que cada persona actúa de forma ordenada, porque probablemente nos veamos como una de ellas, sabiendo que la cooperación es un modo de acción más eficaz en nuestra búsqueda del bienestar. No solo no apreciamos la necesidad de un planificador centralizado para dirigir y aplicar nuestras interacciones, sino que también consideramos la idea como absurda y, si nos la imponen, directamente como desordenada.

Independientemente del tamaño del grupo, ya sea una nación de millones o un planeta de miles de millones, cada

persona es un actor individual, guiado genéticamente para actuar basándose en las mismas normas locales interesadas que no difieran de las de nuestra escena del dío. «Toma y daca», «la Regla de Oro» y «vive y deja vivir» son todas normas vecinales normales y adaptativas de conducta humana, cuya esencia son los algoritmos de cooperación, competencia y ostracismo.

Robert Axelrod realizó dos torneos informáticos para identificar la norma ganadora en la creación de una teoría de juegos. El objetivo era conseguir una comprensión más profunda de cómo funcionar bien en esa disposición. La norma ganadora en ambos torneos fue «toma y daca», en la que un jugador coopera en el primer movimiento y luego hace lo que hizo el otro jugador en el movimiento anterior. Los resultados demuestran que es valioso perdonar algo al tiempo que no ser el primero en rendirse, así como la importancia de ser provocable.⁶⁵ En jerga evolucionista, «toma y daca» lleva a las demás normas a la extinción.

El orden natural de las interacciones desordenadas se ha observado durante siglos. Uno de los primeros registros viene de Zhuangzi (369-286 a.C.), que indicaba: «El buen orden aparece espontáneamente cuando se dejan en paz las cosas». En el siglo XVIII, Adam Smith observaba que los individuos actuando en su propio interés llevan a una sociedad ordenada y próspera, como si los dirigiera una «mano invisible». Un siglo después, Charles Darwin (1809-1882) observaba que los organismos de multitud de estructuras se ajustan apropiadamente al entorno que les rodea como si fueran seleccionados por la naturaleza.

⁶⁵ Robert Axelrod, «More Effective Choice in the Prisoner's Dilemma», *Journal of Conflict Resolution* 24, nº 3 (1980): 379403.

El nuevo campo de la teoría del caos, que ha recibido los nombres más descriptivos de «teoría de sistemas»,

«teoría de la complejidad» y «teoría de los sistemas autoorganizados», nos ofrece una comprensión más profunda de cómo la materia viva y no viva forma naturalmente sistemas y estructuras ordenados de enorme complejidad. Esta nueva manera de ver y entender el mundo proviene de la perspectiva de un sistema, más que solo desde una perspectiva atomista o reduccionista. Ni siquiera cuando conocemos las propiedades de las partes individuales o los participantes en el sistema podemos predecir con precisión el resultado de sus interacciones, porque no serán iguales a la suma de sus propiedades respectivas. La característica de un sistema así es que el todo es más grande que la suma de sus partes, porque el sistema tiene propiedades que no posee ninguna de las partes.

La clave de esta ciencia apasionante y revolucionaria es que aparece un orden social de inimaginable complejidad a partir de normas locales sencillas, pero profundas, sin ninguna dirección desde arriba.

El sociólogo Scott Page nos ofrece un destilado brillante de la teoría de la complejidad: «Un actor en un sistema complejo no controla casi nada, pero influye en casi todo. Los intentos de intervenir pueden compararse con molestar a un tigre con un palo».⁶⁶

La idea de un orden espontáneo que resulta de partes orgánicas e inorgánicas interactuando al azar sin un creador o director resulta contraintuitiva. La nueva ciencia

⁶⁶ Scott E. Page, *Understanding Complexity* (The Teaching Company), Lección 12.

es precisamente eso: no la podemos imaginar fácilmente y es igualmente frustrante la imposibilidad de predecir los resultados a largo plazo, aunque se conozcan las condiciones iniciales, las propiedades de las partes y la

comprensión del proceso. Nos inclinamos a creer que el orden requiere un creador, pero la creación no necesita un creador que interactúe, sino que es parte inherente del universo.⁶⁷

Cuando imaginamos a millones de personas interactuando, nos vemos abrumados por la enormidad y complejidad de esa escena y nos vemos forzados a concluir que es necesaria una intervención desde arriba (que alguien tiene que estar al mando para dirigirnos y organizarnos a todos), ya que, en caso contrario, todo se vendría abajo. En segundo lugar, sentimos intuitivamente que cuanto más complejo sea un sistema, más complejas deben ser las normas para generar y mantener realmente el orden. En tercer lugar, suponemos naturalmente que cuanto mayor sea el número de participantes en el sistema, mayor será el potencial para el desorden y el caos, lo que requeriría un mayor grado de organización desde arriba. Finalmente, suponemos que cuanto más diversos sean los participantes en el sistema, menor será la probabilidad de que haya un sistema próspero y ordenado.

Sorprendentemente, esta nueva ciencia hace que se desvanezcan estas cuatro ideas al demostrar cómo

⁶⁷ Richard Dawkins ofrece una explicación exhaustiva de cómo un sistema de retroalimentación natural puede crear complejidad biológica en su obra maestra *El relojero ciego* (Barcelona: Labor, 1989).

sistemas ordenados aparecen y evolucionan naturalmente a partir de partes que interaccionan al azar.

- Primero, el orden y la complejidad que vemos en todos los sistemas de la naturaleza aparecen desde abajo, a partir de normas locales, sin estar guiados por un amo o un plan maestro. La retroalimentación

que sigue a una acción guiará a los actores a repetir o modificar acciones futuras. La aplicación desde arriba de normas que interfieren en la aparición del orden que deriva de la adaptación interesada y voluntaria a las circunstancias locales simplemente desperdicia energías para compensar las intrusiones desordenadas. Adicionalmente, las normas y regulaciones políticas impuestas dificultan la capacidad natural de la gente de adaptarse rápidamente a condiciones cambiantes en su intento por optimizar la utilidad.

- Segundo, la complejidad deriva de normas locales y sencillas en el vecindario: generalmente, cuanto más sencilla es la norma, más exitoso y ordenado es el resultado.⁶⁸ Toma y daca es un ejemplo de esas normas que empleamos la mayoría en nuestra adquisición de recursos y en busca de oportunidades de emparejamiento.
- Tercero, como se ha explicado antes, el vínculo de personas de distintas culturas se logra mejor mediante

⁶⁸ Robert Sapolsky, «Human Behavior Biology», *Stanford University*, 150/250, Primavera de 2010; «Chaos and Reductionism» (Lección 21) https://www.youtube.com/watch?v=_njf8jwEGRo y «Emergence and Complexity» (Lección 22) https://www.youtube.com/watch?v=o_Zu-WbX-CyE.

el comercio. Con cada vez más participantes, hay un mayor potencial para personas innovadoras para llevar al mercado ideas, productos y servicios excepcionales, atrayendo y vinculando así a una matriz todavía mayor de comerciantes diversos. Los beneficios obtenidos por cada participante en el comercio engendrarán una interdependencia que hará que el conflicto vaya en

contra de su propio interés. Por eso los aranceles estatales y las restricciones a la importación son tan desordenados como antieconómicos.

- Finalmente, sin diversidad, mercados y sociedades no tienen razón de ser: el beneficio de las sinergias de los mercados se aprecia solo cuando interactúa gente con distintas habilidades y preferencias. Según Scott Page: El progreso depende de tanto de nuestras diferencias colectivas como de nuestros cocientes intelectuales individuales. Los grupos diversos de resolutores de problemas funcionaban mejor que los grupos de las mejores personas a la hora de resolver problemas complejos. La razón: los grupos diversos se atascaban menos a menudo que las personas inteligentes, que tendían a pensar de forma similar.⁶⁹ La diversidad también tiende a disminuir el desorden social, porque los individuos tienen distintos umbrales de reacción ante un acontecimiento. Por ejemplo, la gente puede apresurarse a salir de un edificio si ve que otros lo hacen, pero solo cuando el número de personas que ve excede su umbral individual. Por tanto, la huida en

⁶⁹ Scott E. Page, *The Difference: How the Power of Diversity Creates Better Groups, Firms, Schools, and Societies* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008), p. 26.

masa nunca puede siquiera empezar si solo sale una persona. Las abejas son un ejemplo excelente de los beneficios de esa diversidad: mantienen la temperatura de su colmena en 30º y pueden apreciar si está demasiado caliente o demasiado fría. Sin embargo, cada abeja lo hace a una temperatura distinta. Algunas abejas, al considerar que la colmena como demasiado caliente a una temperatura inferior a otras, saldrá a mover sus alas en el exterior para refrescarla y luego

volverá. Otras abejas, con un umbral de temperatura más alto, no se moverán. Si las abejas no fueran diversas en su sensación de temperatura, todas abandonarían y volverían a la colmena al mismo tiempo y la temperatura fluctuaría enormemente.

Esta nueva ciencia trata los sistemas no lineales de la naturaleza, donde el resultado no es directamente proporcional a la entrada. Este punto de vista se aleja mucho de la aproximación reduccionista o atomista a la ciencia que es el soporte de la literatura y los estudios científicos. El método científico, que se remonta al siglo XVII, en esencia implica la observación de un fenómeno, la formación de una hipótesis causal, la extrapolación de esa hipótesis y la prueba continua de esta para validarla o invalidarla. Este método supone un mundo determinista en el que todos los fenómenos son potencialmente predecibles. Basándose en esta escuela científica, todos los sistemas complejos de la naturaleza pueden entenderse a través de la naturaleza de sus partes, porque el conjunto es sencillamente la suma de sus partes. Consecuentemente, la capacidad de predecir el estado futuro de un sistema debería mejorar de acuerdo con la mayor comprensión de la naturaleza de sus partes en su

estado actual. La visión reduccionista de la naturaleza también presume que un cambio pequeño en un estado actual generará igualmente un cambio pequeño en su estado futuro.

No importa lo profundamente que indaguen los científicos en el funcionamiento de las partes de un sistema, continuamente se enfrentarán a discrepancias y variaciones frustrantes en los resultados. Las discrepancias inesperadas se atribuían a errores matemáticos, fallos o deficiencias en el instrumental o a lo que sencillamente se llamaba ruido. Sin embargo, a pesar de la mejora de los instrumentos y el refinamiento de las

matemáticas, estas discrepancias seguían existiendo. En resumen, cuando más se profundizaba en la investigación reductiva, más reductivos debían hacerse los científicos.

Con discrepancias a todos los niveles de resolución, algunos científicos acabaron concluyendo que tal vez lo que observaban no era discrepancias, sino más bien características propias de la naturaleza que no podían reducirse a sus partes. Esta nueva ciencia no reductiva era y sigue siendo un poco demasiado no ortodoxa para muchos científicos. El difunto físico Michel Baranger, por ejemplo, pensaba inicialmente que esta nueva ciencia era una afrenta contra todo lo que él y la mayoría de los científicos creían. Sin embargo, acabó dándose cuenta de que la naturaleza no es un sistema reductivo y esquemático. En *El fin de las certidumbres*, el premio Nobel, Ilya Prigogine (1917-2003) sostiene que el determinismo ya no es una creencia científica viable: «Cuanto más sabemos de nuestro universo, más difícil resulta creer en el determinismo».⁷⁰ Esta opinión se aleja mucho de las aproximaciones de Isaac Newton y Albert Einstein y de sus teorías, que se expresan como ecuaciones deterministas lineales. Según Prigogine, el determinismo pierde su poder explicativo a la luz de la irreversibilidad y la inestabilidad. Indica numerosos ejemplos, entre ellos la evolución y la aparición de la vida.

En un sistema no lineal, podemos predecir más o menos precisamente acontecimientos solo en una generación cada vez, cada uno con una alta probabilidad de precisión, pero este nivel disminuye a lo largo del tiempo porque el impacto de la más mínima perturbación o error se magnifica exponencialmente. El horizonte de

⁷⁰ Ilya Prigogine, *El fin de las certidumbres* (Barcelona: Taurus, 1996).

tiempo para predecir acontecimientos futuros varía dependiendo del sistema. En algunos sistemas, por ejemplo, el eléctrico, este horizonte puede ser de milisegundos, mientras que en otros, como en el tiempo meteorológico, puede ser de días, o incluso de millones de años, como en el sistema solar.⁷¹

No importa lo sensibles que sean los instrumentos, lo meticulosas que sean las observaciones o lo precisas que sean las matemáticas, el crecimiento exponencial de un error inevitable y del azar sobrepasarán la capacidad de predecir adecuadamente más allá de un periodo concreto. Sin embargo, rebajando nuestros estándares o mejorando nuestra medición inicial podemos siempre aumentar el periodo predecible de tiempo. El problema de la predictibilidad en un sistema no lineal es que, si se quiere doblar, triplicar o cuadruplicar el periodo de tiempo predecible y mantener el mismo nivel de precisión, hay que trabajar 10, 100 o 1.000 veces más duro, respectivamente.⁷² En otras palabras, si se quiere obtener el mismo nivel de precisión predictiva para un periodo de 10 días en lugar de uno, hay que aumentar la precisión de las mediciones iniciales mil millones de veces.

El «efecto mariposa», una expresión acuñada por el meteorólogo Edward Lorenz (1917-2008), describe metafóricamente el efecto amplificador de una pequeña

⁷¹ Steven Strogatz, *Chaos as Disorder: The Butterfly Effect* (The Teaching Company), Lección 6.

⁷² Steven Strogatz, *Sync: How Order Emerges from Chaos in the Universe, Nature, and Daily Life* (Hachette Books, 2004), p. 190.

perturbación en el viento como el aleteo de una mariposa como causa de un gran huracán en un momento futuro en

un lugar remoto.⁷³ Como pionero de la teoría del caos, Lorenz muestra por qué las predicciones del tiempo nunca serán precisas para más de un par de semanas, independientemente de la creciente sensibilidad de nuestros instrumentos y la cantidad de datos recogidos. En estos sistemas Lorenz ve el orden oculto como azar. Esta rápida amplificación exponencial de un evento menor es la marca característica del caos.

Igualmente, muchas parejas casadas juegan a recordar la circunstancia menos importante que los llevó a conocerse, por ejemplo «si no hubiera llovido ese día», «si no hubiera perdido el autobús», «si no nos hubiéramos tropezado en el vestíbulo», etc. O pensamos en la secuencia de las llamadas ocurrencias de mariposa que llevaron a que nuestros padres se conocieran y al resultante encuentro de dos gametos que se convirtieron en nosotros. Como señala Steven Strogatz, aunque se atribuye a Lorenz la expresión «efecto mariposa», la apreciación de que pequeños acontecimientos pueden tener grandes consecuencias probablemente sea una observación antigua.

Como en todos los sistemas naturales complejos, no hay organizadores, ni directores, ni planificadores para guiar el proceso, porque no hay planos ni planes a seguir. Incluso si algunas partes del sistema se interrumpieran o eliminaran, las partes restantes se reconfigurarían y restablecerían las funciones del sistema sin ninguna autoridad central que los controlara. Por ejemplo, todo hormiguero tiene un

⁷³ James Gleick, *Chaos, Making of a New Science* (Penguin Books, 2008), cap. 1.

porcentaje de hormigas obreras, soldados y recolectoras, dependiendo de las especies. Si elimináramos o destruyéramos una porción de esa

colonia, en pocas horas el porcentaje de obreras, soldados y recolectoras se restablecería sin una autoridad central. De alguna forma, estas relaciones dan lugar a cambios en el desarrollo psicológico de las hormigas: las hormigas soldado se hacen mucho más grandes que las recolectoras, que son mayores que las obreras.⁷⁴

La propiedad autoorganizativa del hormiguero, como la de otros animales sociales, da una apariencia intuitiva de que los animales tienen un plan, o al menos de que algún animal individual tiene plan. Sin embargo, no es así. No hay plan ni diseño que conocer. El estado futuro de un sistema aparece de la interacción de sus partes y participantes, usando sencillas normas locales de *si/entonces* sin que ninguno de los participantes sepa qué acabará resultando de la suma de sus acciones. Internet es un testimonio de la inimaginable complejidad autoorganizativa de un sistema que en solo veinticinco años ha crecido hasta incluir y conectar a la mitad de la población mundial.

Conocer las propiedades químicas de cada parte no ofrecerá ninguna idea del resultado de su asociación. Tomemos, por ejemplo, los elementos sodio y cloro: ambos son tóxicos, pero juntos se organizan para formar la sal de mesa común, que no tiene las propiedades de ninguna de sus partes y que no pueden predecirse conociendo las propiedades de cada parte. Igualmente, el ADN, ya sea de un árbol, un insecto o un ser humano, contiene cuatro

⁷⁴ Steven Goldman, *Great Scientific Ideas That Changed the World* (The Teaching Company), Lección 34.

bases (adenina, citosina, guanina y timina) y lo que marca la diferencia es la secuencia. La asombrosa estructura de un embrión que aparece a partir

de dos células que interactúan da una idea del sistema autoorganizado desde abajo propio de la naturaleza.

Yaneer Bar-yam escribe:

Generalmente se cree que el diseño de la fisiología de una planta o un animal está contenido en el ADN del núcleo de las células. Al ADN se le llama a menudo el plano del organismo biológico. Sin embargo, está claro que el ADN no funciona como el plano de un arquitecto porque la información no representa la estructura de la fisiología de una manera directa: aquí no hay ningún homúnculo. El ADN especifica la interacción entre una célula y su entorno, incluyendo las células vecinas, así como el funcionamiento interno de la célula.⁷⁵

Stephen Wolfram, autor de *A New Kind of Science*, sugiere que hay fuertes evidencias de que el nivel de complejidad de las partes individuales de los organismos no haya cambiado mucho en al menos varios cientos de millones de años.⁷⁶ En otras palabras, las piezas usadas para estructurar un organismo biológico han permanecido básicamente iguales, con solo su disposición y cantidad produciendo las diferencias entre un organismo y otro. Por ejemplo, las neuronas de una mosca, un chimpancé o un

⁷⁵ Yaneer Bar-yam, *Dynamics of Complex Systems (Studies in Nonlinearity)* (Westview Press, 1997), p. 622.

⁷⁶ Stephen Wolfram, *A New Kind of Science* (Champaign, IL: Wolfram Media, 2002), p. 389.

ser humano tienen el mismo aspecto, siendo solo la cantidad lo que marca la diferencia en las capacidades cognitivas de cada animal.

Según Wolfram: «Normas increíblemente sencillas que producen comportamientos increíblemente complicados

son un fenómeno muy robusto y muy general de la naturaleza. Siempre ha sido un misterio cómo la naturaleza puede arreglárselas aparentemente con tan poco esfuerzo para producir tantas cosas que nos parecen tan complejas: es como si la naturaleza tuviera algún secreto que le permite hacer las cosas mucho más complejas de lo que los humanos pueden normalmente construir».⁷⁷ Sugiere que la naturaleza es un sistema de células activas, cada una probando una gran serie de posibles normas. Así que lo que vemos es cómo funcionan esas normas. Las células que usan normas viables son las únicas que pueden producir órganos y organismos capaces de sobrevivir en el entorno concreto en que los encontramos. Cuando más duro sea el entorno, menos normas son viables y por tanto menos diseños de estructuras pueden aparecer potencialmente. Solo podemos determinar si una norma es viable dejando que se aplique. En otras palabras, no podemos determinar a priori la viabilidad de una norma.

La simbiosis, tanto a nivel celular como de organismos es similar: las células cooperan con las células cercanas, igual que los organismos con los organismos cercanos, en una red social mutua interesada. El comportamiento simbiótico tanto de células como de organismos aparece

⁷⁷ Stephen Wolfram, «Computing a Theory of All Knowledge», conferencia, TED2010, Febrero de 2010, http://www.ted.com/talks/stephen_wolfram_computing_a_theory_of_everything.

sin que haya una célula u organismo superior que ordene dicho comportamiento. A pesar del «egoísmo» de los genes antes explicado, la mejor manera de que se replique un gen es unirse a otros replicadores para crear células, órganos y organismos que sirvan a cada replicador. En el genoma humano, 1.195 genes cooperan

para producir el corazón, 2.164 genes se combinan para crear un leucocito y 3.195 son responsables del cerebro, pero ningún gen o célula esta al mando del proceso.⁷⁸ Cada una de las diez mil células marcapasos del corazón humano late independientemente cuando se aísla en una placa de Petri, pero, cuando se unen a otras células marcapasos, todas laten al unísono después de solo unos pocos días, sin que ninguna de las células dirija el latido.

Esta autosincronización es común en la naturaleza, incluyendo la que se encuentra en las estructuras inanimadas.⁷⁹ Por ejemplo, dos o más péndulos similares en la misma estantería, cada uno de ellos moviéndose independientemente y sin sincronización, lenta y automáticamente sincronizan sus pasos al unísono. Cuando se pide a las personas en una audiencia que aplaudan al unísono, lo harán espontáneamente sin que una sola persona marque el ritmo. Un banco de peces o una bandada de aves se moverá rápidamente siguiendo un patrón sincronizado y coreográfico, sin que ningún pez o ave dirija ese movimiento, por el contrario, cada uno está

⁷⁸Jurgen Appelo, *Management 3.0: Leading Agile Developers, Developing Agile Leaders* (Addison-Wesley Professional, 2011), p. 262.

⁷⁹ Strogatz, *Sync*; Steven Strogatz, «The Science of Sync», lecture, TED 2004, Febrero de 2004, http://www.ted.com/talks/steven_strogatz_on_sync. Filmada en febrero de 2004.

actuando individualmente basándose en la respuesta de su compañero más cercano, mostrando así un flujo cooperativo y rítmico de belleza sin director.

Cosmides y Tooby, dos famosos psicólogos evolucionistas, describen por qué la planificación institucional desde arriba no puede remplazar la toma

individual de decisiones desde abajo a la hora de producir bienestar social:

Significativamente, la mente humana fue seleccionada intensivamente para que evolucionaran mecanismos para evaluar su propio bienestar y está por tanto equipada por selección natural para calcular y representar su propia matriz de preferencias con un detalle exquisito y a menudo inarticulable. Las clasificaciones de la matriz de n dimensiones que habita en nuestros sistemas motivacionales es demasiado compleja como para comunicarla a otros o para que la representen, lo que es una razón por la que desplazar la toma de decisiones guiadas por el valor hacia instituciones remotas daña sistemáticamente el bienestar social. Bajo un sistema de intercambio privado, esta complejidad no necesita comunicarse o entenderse por nadie más: su poder se ve controlado efectivamente por una sencilla norma de decisión presente en la mente humana: optar por la alternativa con la que se gane más.⁸⁰

⁸⁰ Leda Cosmides y John Tooby, «Evolutionary Psychology, Moral Heuristics, and the Law», en *Heuristics and the Law*, editado por Gerd Gigerenzer y Christoph Engel (Cambridge, MA: MIT Press, 2006).

Todos los días vemos a gente moviéndose, realizando una enorme variedad de tareas complicadas con un orden aparentemente ininterrumpido: solo raramente vemos desorden. Atribuir ese orden al estado político asigna erróneamente causalidad donde solo hay concurrencia. El estado solo existe a costa de los miembros trabajadores y cooperadores de la sociedad, al tiempo que perturba y extiende su natural proclividad al orden.

No podemos esperar que aparezca orden del dictado de leyes del estado que son tan complicadas de entender y tan difíciles de seguir. Como demuestra con claridad la teoría de la complejidad, la aplicación de normas locales sencillas produce sistemas ordenados. Con esta nueva ciencia, podemos entender mejor por qué los planes aplicados por el estado desde arriba para beneficiar a la sociedad han fracasado y por qué cualquier otro plan (sin que importe su brillantez) también fracasará.

En *Complex Adaptive Systems*, John Miller y Scott Page sugieren aplicar «mantenlo sencillo, idiota»⁸¹ para la formulación de normas para producir orden. El modelado científico busca encontrar la norma más sencilla eliminando todas las partes innecesarias. Modelar es como esculpir piedra: el arte está en eliminar lo que no se necesita.⁸²

⁸¹ «Keep it simple, stupid», cuyo acrónimo es KISS (beso). [N. del t.]

⁸² John H. Miller y Scott E. Page, *Complex Adaptive Systems: An Introduction to Computational Models of Social Life* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007), p. 246.

En *The Social Order of the Underworld*, David Skarbek ilustra cómo los presos desarrollan sus propias normas de conducta que resultan mucho más eficaces para mantener el orden que las normas superiores de la prisión. Los guardias de prisiones se basan en estas disposiciones autoimpuestas para dirigir las cosas y resolver sus disputas.⁸³ Si los delincuentes reincidentes fueran aislados

en una isla remota sin normas ni guardias, contrariamente a las expectativas, aparecerían normas de conducta para dirigir su comportamiento. Aplicarían contratos y reconocerían los derechos de propiedad. La capacidad de los prisioneros de enfrentarse a las autoridades de la prisión y vivir bajo sus propias normas de conducta ha llevado al dicho «Los presos dirigen todo». Al «dirigir todo», los reclusos construyen una sociedad por sí misma y establecen su propio orden moral.⁸⁴ Ese orden que proviene de abajo contradice la triste visión del estado de naturaleza del hombre de Hobbes.

Siempre me fascina cuando veo a cientos de parejas paseando por un centro comercial y me pregunto cómo fueron capaces de conocerse. No hay una Comisión Estatal de Emparejamiento que regule su actividad para asegurar la propagación adecuada: ocurre espontáneamente en un sistema en el que nadie está obligado a satisfacer el impulso innato al emparejamiento de otro. Una sencilla norma local

⁸³ David Skarbek, *The Social Order of the Underworld, How Prison Gangs Govern the American Penal System* (Oxford University Press, 2014). Skarbek explicaba su libro durante la serie de conferencias IFREE/ESI en la Universidad de Chapman el 12 de septiembre de 2014, disponible en

⁸⁴ Charles Stastny y Gabrielle Tyrnauer, «Applied: Who Rules the Joint?» *American Anthropologist* 85, nº 3 (1983): 716-717.

de toma y daca hace el trabajo con poco esfuerzo (¡supuestamente!). Como observa Steven Pinker, la gente apuesta por la persona más deseable que le acepte y por eso la mayoría de los matrimonios emparejan a unos novios de una deseabilidad aproximadamente igual. Los diez se casan con los diez, los nueve con los nueve y así sucesivamente. Esto es exactamente lo que debería ocurrir en un

<https://vimeo.com/107054811>. Ver también Michael P. Marks, *The Prison as Metaphor: Reimagining International Relations* (Nueva York: Peter Lang International Academic Publishers, 2004), cap. 5.

mercado, donde quieres conseguir el mejor precio (la otra persona) por los bienes que ofreces (tú).⁸⁵

Las intrusiones políticas en las interacciones voluntarias de personas que se ocupan de sus propios asuntos no son muy diferentes de cualquier otra intrusión. Las personas adaptan y ajustan sus acciones para sobrevivir y prosperar usando las mismas normas locales de cooperación/competencia/ostracismo que facilitaron la supervivencia de nuestros antecesores. Cuanto mayor sea la intrusión, mayores serán los esfuerzos individuales por buscar y descubrir vías y acciones que disminuyan el impacto.

La idea de que el cumplimiento forzado de las normas impuestas por los gobernantes políticos se impone al cumplimiento voluntario de las normas locales

⁸⁵ Steven Pinker, «Crazy Love», *Time*, 17 de enero de 2008, <http://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,1704692,00.html>.

probablemente tenga menos defensores a medida que la nueva ciencia del caos, la complejidad y los sistemas autoorganizados de la naturaleza se abra paso en los programas universitarios generales. Es más probable que el estado político desaparezca antes de que la comunidad académica asimile en sus programas las razones por las que era inevitable esa desaparición.

La *idea* de que un gobernante puede invalidar las leyes de la naturaleza es lo único que ha existido, ya que la capacidad real de hacerlo es ilusoria. Las leyes de la naturaleza no están más sometidas a los dictados de un rey, un senador, un congresista o un burócrata hoy de lo que hayan estado nunca. Sin embargo, los atrapados en la caja política continúan albergando la creencia mítica de que los gobernantes políticos pueden de alguna manera

desafiar las leyes de la naturaleza obligando a la gente a ser ordenada y próspera. Esa idolatría es desconcertante en un mundo en el que los anales históricos de intrusiones políticas están llenos de devastaciones de poblaciones humanas en cifras de cientos de millones.

El edificio enorme del estado es una clara indicación de su incapacidad de manipular y dirigir las interacciones de los miembros individuales de la sociedad. La publicación anual media de setenta y cinco mil páginas de nuevas regulaciones federales propuestas y finales de 2003 a 2016,⁸⁶ así como las nuevas regulaciones aprobadas por los estados regionales, atestiguan el hecho de que sus sujetos

⁸⁶ Clyde Wayne Crews Jr., *Ten Thousand Commandments, An Annual Snapshot of the Federal Regulatory State*, ed. 2017. Competitive Enterprise Institute, <https://cei.org/10KC/Chapter2>.

individuales son mucho más creativos e imaginativos que aquellos que tratan de gobernarlos.

En su curso «Great Scientific Ideas That Changed the World», el profesor Steven Goldman dice: «Esta idea compleja y multifacética de la teoría de sistemas, la teoría de la complejidad o el caos y la teoría de la autoorganización es una de las mejores ideas científicas de todos los tiempos y está revolucionando lo que queremos decir con conocimiento científico».⁸⁷

La evolución de la materia viva no se produjo por un plan o con un propósito discernible: la interacción de media docena de elementos comunes llevó a una materia replicante llamada vida. Después de unos tres o cuatro mil

millones de años, aquí estamos, con cerebros capaces de pensar en todo el proceso. Estoy asombrado (¡me quedo corto sin duda!) de pensar que mis antecesores que están 185 millones de pasos abajo en mi árbol genealógico eran peces, pero ahí estaban, nadando en algún lugar en este planeta sin ningún pensamiento de tenerme como su tataranieta. La evolución natural es un proceso milagroso que Richard Dawkins captura gráficamente en su libro *La magia de la realidad: Cómo sabemos si algo es real*⁸⁸ y que Matt Ridley explora en *The Evolution of Everything*.⁸⁹

⁸⁷ Steven Goldman, *Great Ideas That Changed the World* (The Teaching Company) Lección 34, «System, Chaos and Self Organization».

⁸⁸ Richard Dawkins, *La magia de la realidad: Cómo sabemos si algo es real* (Barcelona: Espasa, 2018).

⁸⁹ Matt Ridley, *The Evolution of Everything: How New Ideas Emerge* (Nueva York: Harper Perennial, 2016).

La obra maestra de Leonard Read, *Yo, el lápiz* muestra la hermosa esencia de la mano invisible de la que emerge un lápiz milagroso. De miles de individuos, cada uno independiente de los otros, cada uno buscando libremente su propio bienestar, emerge un lápiz (que ninguna única persona sabe cómo fabricar) para que lo use un escritor que no sabe ni piensa en cómo llegó a existir.

La aparición de un lápiz se basa en el mismo proceso natural de abajo arriba que la aparición de carreteras, ojos, educación, árboles, ciudades, justicia y normas. A partir de la interacción de genes, células e individuos aparecen milagros inimaginables. La buena economía está sencillamente apartándose del camino de los que hacen milagros. Como observaba Leslie Orgel: «La evolución es más inteligente que tú». En nuestros tiempos, los economistas llegarán a entender que una economía planificada (no importa lo hábilmente que se haya

pensado) no puede generar el resultado para el que se ha pensado. Todo evoluciona naturalmente.

Mientras va desapareciendo el edificio del estado, los seres humanos continuarán interactuando y adaptándose, usando normas locales sencillas que descubren heurísticamente como su guía para sobrevivir y propagarse. La nueva ciencia del caos y la complejidad nos está dando ideas inestimables de ese proceso, mientras nos deja con la maravilla de un resultado impredecible.

9. Democracia política

La manera en que ves al pueblo es la manera en que lo tratas, y la manera en que lo tratas es aquello en lo que se convierte.

—Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832)

La petición de salvar a la humanidad es casi siempre una falsa fachada para la petición de gobernar.

—H. L. Mencken (1880-1956)

La bondad en el hombre solo puede crecer en un clima de libertad.

—F.A. Harper (1905-1973)

La libertad es un concepto de no subordinación que quienes entran en política consideran el más difícil de aceptar, porque sin subordinación no existirían los gobiernos políticos. Independientemente de sus nombres, todas las estructuras políticas empiezan con la presunción de subordinación. Clasificar a la gente en gobernantes y gobernados es un requisito previo para la constitución. En ausencia de dicha clasificación, las normas de conducta se aplicarían por igual a todos. Como hemos explicado, el gobierno genera lo peor para la gente al conceder inmunidad constitucional a los miembros gobernantes cuando se considera delincuentes a otros que hacen eso mismo.

Hay quienes en política (incluso que afirman ser libertarios) creen en la necesidad de un gobierno, siempre que su poder de gobierno esté limitado. Afirman que la Constitución concede al gobierno federal la autoridad apropiada para gobernar, pero sostienen que ha abusado

de su autoridad y su poder. El gobierno está autorizado a fijar impuestos, imponer aranceles, iniciar guerras, dirigir a los guerreros, imprimir dinero, prohibir el comercio, expropiar propiedad privada y conceder inmunidades y privilegios. Sustener que solo hay un abuso de poder cuando estas actividades autorizadas exceden algún límite arbitrario es una forma tortuosa y estrecha de razonar. Apoyar esos poderes autorizados incluso a un nivel mínimo es negar cualquier concepto con sentido de libertad. La libertad *no* es algo que se conceda por una autoridad superior o esté sometido a ella, porque la misma noción de una persona con esa superioridad es ese artefacto mítico que los libertarios consideran problemático. Thomas Paine expresaba sucintamente esta idea en *El sentido común*: «Hay otra distinción mayor por la que no puede asignarse ninguna razón verdaderamente natural o religiosa y esta es la distinción de los hombres entre REYES y SÚBDITOS».

Justificar la legitimidad de un gobierno basándose en la autoridad conferida a este por una proclamación realizada por unas pocas personas nombradas a sí mismas es espurio, aunque sea con la mejor de las intenciones. La Constitución no tiene más autoridad para proclamar una clase gobernante superior que la proclamación de un rey de que su autoridad para gobernar proviene de Dios o una idea similar proclamada por mis amigos y yo.

Defender la constitución como medio para coartar las intrusiones estatales en la vida de la gente indudablemente no puede basarse en su eficacia para hacerlo. Una vez se ratificó la Constitución, las intrusiones federales empezaron casi de inmediato, con expansiones limitadas solo por el tiempo requerido para pastorearlas a través del laberinto político. Ya en 1798, cuando la Constitución solo tenía nueve años, el gobierno aprobaba

las leyes de extranjería y sedición, que, entre otras cosas, prohibían los discursos críticos contra el gobierno federal. No hay más que revisar un número del *Wall Street Journal* o de cualquier otro periódico importante y contar los artículos que se refieren a intrusiones estatales en los asuntos pacíficos de los ciudadanos para apreciar la ineficacia de la Constitución como medio para impedir esas intrusiones.

Los enamorados del gobierno afirman que carreteras, escuelas, defensa, leyes y justicia no existirían sin él. En ausencia del gobierno, algunos afirman que los salarios serían miserables, las condiciones de trabajo serían lamentables, los delincuentes estarían por todas partes, las escuelas desaparecerían, las mujeres serían despreciadas, volvería la esclavitud, los extranjeros nos invadirían, el aire y el agua se contaminarían, los océanos se agotarían, la tierra ardería, la comida se envenenaría y así sucesivamente. Según Hobbes, sin un soberano todopoderoso, los seres humanos volverían a un estado de naturaleza, en el que la vida sería «solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta». ⁹⁰ Este soberano todopoderoso supuestamente necesario tiene un historial de cientos de millones de vidas acortadas por el hambre y la guerra, donde se ha usado toda forma conocida de brutalidad y bajeza.⁹¹

⁹⁰ Hobbes fue un filósofo y teórico político inglés muy conocido por su libro *Leviatán* (1651). En él argumenta que la única manera de garantizar una sociedad civil es mediante la sumisión universal a la autoridad absoluta de un soberano.

⁹¹ Matthew White, *Atrocities: The 100 Deadliest Episodes in Human History* (W. W. Norton & Company, 2013).

La creencia en que hay un plan que, si se implantara, produciría una sociedad mejor, implica alguien con un conocimiento excepcional que conozca el plan y pueda hacerlo realidad. Con esa mentalidad, la gente abre sus puertas a todo tipo de gurús políticos que afirmen ser el

mesías, listo y dispuesto a implantar su plan milagroso si se le da la oportunidad. La democracia política anima a la gente a creer en la falsa noción de que existen los planes milagrosos y los mesías políticos y en la igualmente falsa noción de que los dictados y la fuerza pueden producir orden social y una sociedad mejor.

Cuando nos enfrentamos a una mentalidad política con respecto a cómo se proporcionaría o lograría *x* en ausencia de gobierno, al preguntado se apresura a responder con formas descriptivas de cómo podría proporcionarse o lograrse *X*. Pero la respuesta más apropiada, aunque no sea especialmente satisfactoria, sería: «No lo puedo saber, ya que los mercados libres no tienen planos». El mundo político es uno de esos planos con multitud de redactores y arquitectos en debate constante, cada uno con una noción de certidumbre. Así que sugerir que la mejor solución es deshacerse de los planos probablemente genere un debate muy corto. Los que están en el mundo político encuentran ese funcionamiento de aparición desde abajo sin intervención demasiado incierto y lento. Confían en que su uso de dictados y fuerza pueda dar lugar a un resultado social más pacífico y próspero que el que aparece espontáneamente de la voluntariedad.

Sin embargo, ya sea por fuerza o voluntariamente, sabemos que la gente (no el estado) produce bienes y servicios. Los maestros educan, los ingenieros construyen carreteras, los financieros crean mercados financieros, los

árbitros resuelven disputas, los guardias proporcionan protección y los médicos y enfermeros ofrecen atención sanitaria. Esta es la gente real. Pero no se convierten en más brillantes, activos, eficientes, morales, creativos o sobrehumanos por medio del estado. Multitud de hechos demuestran que es lo contrario lo que se genera en la gente a manos del estado.

Los políticos son maestros a la hora de emplear palabras y expresiones que nos dicen lo que queremos oír mientras evitan un lenguaje que nos diga lo que están diciendo y haciendo en realidad. Empresas como Luntz Global usan grupos focales para evaluar el impacto de las palabras y expresiones en los discursos políticos. Su lema es: «No es lo que dices, es lo que oyen». El fundador, Frank Luntz, afirma: «Mi trabajo es buscar las palabras que disparan las emociones». ⁹² El lenguaje preciso puede convertir en positivas palabras que suenan negativas y viceversa. *Esa sofistería es el arte de la política.*

Sin embargo, por debajo de esta sofistería está el decadente hedor de la democracia política, siendo más evidente cuando una persona puede dictar con orgullo de autoridad cómo otros están autorizados para actuar en sus relaciones más íntimas. Esa muestra degradada y pomposa de inhumanidad abarca todos los aspectos de la actividad humana e ilustra por qué la democracia política saca lo peor de la gente. Las prohibiciones reales que se adoptan y aplican son los síntomas inevitables de un sistema político en el que todos los asuntos humanos, sin que

⁹² «Interview: Frank Luntz», *Frontline*, PBS, 9 de noviembre de 2004, <https://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/persuaders/interviews/luntz.html>.

importe lo íntimos o inocuos que sean, están sometidos a los dictados de un consenso.

Oponerse a una política sobre bases morales, pero aceptar la idea de que un consenso basta para aprobarlo legítimamente como ley es oponerse a un síntoma mientras se apoya la causa. La idea de que un consenso político está justificado se ha hecho tan ubicua que la mayoría piensa hoy que no solo está justificada para meter las narices en las cosas de los demás, sino que

también tiene un deber patriótico de hacerlo. El voto político es una muestra de esa creencia y adoptar esos medios para gobernar las vidas de otros es creen en la misma ficción justificativa que empleaban los reyes en su momento. En ambos casos, la gente se ve obligada a comportarse como le parece a otro. La respuesta de la naturaleza es indiferente a si la gente se ve forzada a vivir bajo los caprichos de un tirano o de un consenso político. ¡Utilizar la fuerza para hacer que la gente se comporte mejor solo hará que se comporte peor!

Aquellos que proponen un mini-estado para recuperar el grado de libertad del que disfrutaban los americanos cuando la nación era joven y estaba gobernada por un estado menos intrusivo deben imaginar un estado basado en unas disposiciones muy distintas de las de la Constitución o la democracia política. En caso contrario, esas disposiciones, si se logran, sencillamente volverán al mismo nivel de intrusión que existe ahora. En principio, un mini-estado no es distinto de un maxiestado, porque la naturaleza propia de cualquier estado, independientemente de su tamaño, es prohibir por la fuerza la secesión individual, todo lo contrario de la libertad.

A veces se invoca la Declaración de Compromiso, Condiciones y Restricciones (CC&R), por la que todos en un barrio determinado aceptan una serie de normas, para demostrar la legitimidad del estado. Una disposición en la que todos en una comunidad o barrio aceptan voluntariamente comportarse y mantener su propiedad de una determinada manera no es incompatible con el concepto de libertad. Sin embargo, el supuesto corolario de dicha comunidad para el estado es esencialmente inválido, ya que uno se basa en la voluntariedad, mientras que el otro se basa en la fuerza. La necesidad de fuerza física en una democracia política implica que pocas personas aceptarían o acatarían la disposición social voluntariamente.

La Constitución no es un grupo de normas acordadas por quienes se convierten en sometidos a ellas. Con las expropiaciones sin indemnización, sus autores sencillamente ordenaban a todos los que residían en la parte declarada del planeta que obedecieran sus normas, les gustara o no. Los libertarios que defienden la libertad, la responsabilidad personal, la no agresión, el individualismo, la Regla de Oro, la paz y la propiedad privada al tiempo que defienden la Constitución deben apreciar en cada uno de estos términos condiciones que quedan muy lejos de su comprensión general cotidiana.

En su famoso libro, *La mente de los justos: Por qué la política y la religión dividen a la gente sensata*, Jonathan Haidt afirma que la sociedad funcionaría mejor si todos entendieran por qué sus oponentes políticos piensan de esa manera.⁹³ Ve a la gente en el mundo político como dividida principalmente por sus inclinaciones morales, no

⁹³ Jonathan Haidt, *La mente de los justos: Por qué la política y la religión dividen a la gente sensata* (Barcelona: Deusto, 2019).

por razonamiento. Identifica las inclinaciones morales de la izquierda (los llamados liberales) como «la atención y la igualdad» y las de la derecha (conservadores) como «la lealtad y la justicia». Haidt sugiere que cuando mejor entendamos los instintos morales subyacentes que mueven a nuestros oponentes, más convincentes seremos para que entiendan y aprecien nuestras opiniones. Considera el uso de la razón y la lógica mucho menos convincentes que apelar a las emociones de la gente. Las emociones sin duda se valoran mucho en el mundo político, en el que, cuanto más populares sean las

opiniones de un oponente, más amenazantes se convierten para las tuyas.

Independientemente de las inclinaciones políticas de una persona, es esta naturaleza de ganar/perder del sistema la que te hace tan rabioso por sus opiniones. Cuando peleas por cosas que te tocan tan hondo y que otro está tratando de quitarte es difícil pensar racionalmente. La fealdad de la política no se debe a meras diferencias de opinión: es el escenario de ganar/perder el que crea su fealdad. Fuera del mundo político, la gente tiene multitud de diferencias de opiniones y preferencias que pueden expresar sin reprimir las expresiones y preferencias de otros. El mercado busca todo tipo de preferencia expresada como una invitación abierta a proporcionar satisfacción. No hay que entender por qué las preferencias de otros son distintas de las tuyas: sencillamente agradeces que existan. Por el contrario, el mundo político es un campo de batalla en el que es mejor que consigas abatir las preferencias del otro antes de que este consiga abatir las tuyas.

A Haidt le preocupa la fealdad en la política. Cree que el campo del mundo político sería más civilizado si la gente saliera de su «matrix moral», como lo llama. Esta matrix moral no es la brújula moral intuitiva que guía tanto a liberales como a conservadores. Ninguno de ambos grupos probablemente defiende en sus vidas privadas con amigos, vecinos y socios lo que defienden en sus vidas políticas para asuntos públicos. Imaginad a un conservador obligando a su vecino a que sea leal y justo o a un liberal obligando a su vecino a ser atento e igual. Los comportamientos personales de liberales y conservadores son probablemente indistinguibles en sus asuntos privados, pero son completamente contrarios en el ámbito de los asuntos políticos.

La gente se comporta de forma aborrecible en un contexto político porque esa conducta es la norma aceptada. Por desgracia, Haidt trata de remediar lo que ve como un remedio mientras defiende la enfermedad. Su afirmación de que «el odio y la desconfianza dañan la democracia» es claramente un paso atrás. Es la democracia política la que daña el respeto y la confianza al enfrentar a unas personas con otras en un frenesí divisivo en busca del poder lo que provoca odio y desconfianza.

Si la democracia política fuera tan maravillosa como afirman muchos, no sería necesaria la amenaza de fuerza física para conseguir lealtad. Solo esta amenaza da a los políticos una audiencia, porque, sin ella, la gente, en su mayor parte, se ocuparía de sus propios asuntos. Sin la fuerza, una democracia política no duraría más de unos pocos años, porque el sentido común, el sentimiento moral, la razón y la secesión obligarían a los políticos a encontrar un trabajo útil, produciendo bienes y servicios que la gente compraría voluntariamente.

Sería difícil concebir un plan social más inhumano, desmoralizador y divisivo que uno basado en la democracia política, en la que se desprecian el sentido común y la buena voluntad y se alaba la depredación individual.

10. Una vida mejor, un mundo mejor

Lo que importa en la vida es la vida y no el resultado de la vida.

—Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832)

Sé tú mismo: ¡el resto de los personajes ya están adjudicados!

—Oscar Wilde (1854-1900)

Hablando es serio: los patrones de «bondad» reconocidos generalmente por la opinión pública no son los que se calculan para hacer del mundo un lugar más feliz. Esto se debe a diversas causas, entre las que la principal es la tradición y la siguiente más poderosa es el poder injusto de las clases dominantes. Necesitamos una moralidad basada en el amor a la vida, en el placer del crecimiento y en los logros positivos, no en la represión y la prohibición. Un hombre debería considerarse «bueno» si es alegre, expansivo, generoso y está contento cuando los demás son felices; si es así, unos pocos pecadillos deberían considerarse de poca importancia. (...) La razón puede ser una fuerza pequeña, pero es constante y funciona solo en una dirección, mientras que las fuerzas de la irracionalidad se destruyen entre sí en una lucha fútil. Por tanto, toda orgía de irracionalidad acaba fortaleciendo a los amigos de la razón y muestra de nuevo que son los únicos verdaderos amigos de la humanidad.⁹⁴

—Bertrand Russell (1872-1970)

⁹⁴ Bertrand Russell, «The Harm That Good Men Do», 1926, <http://russell-j.com/0393HGMD.HTM>.

Tenemos un sentido propio de los derechos y los deberes, es decir, una obligación subyacente de hacer el bien. En casi todas las ceremonias de graduación a las que he asistido (y probablemente también en la mía, pero hace mucho tiempo de ella como para acordarme), a los graduados se les dice que salgan y cambien el mundo para hacer de él un lugar mejor. La cita de Edmund Burke (aunque apócrifa) nos advierte de que «todo lo que hace falta para que triunfen los malvados es que los hombres buenos no hagan nada». Esas citas son llamadas a la acción y desdeñar esas peticiones se considera por muchos algo antisocial o, lo que es peor, un apoyo a la maldad.

Así que dejas el instituto o la universidad y sales al mundo (ese mundo «real» que te dicen que cambies) y te preguntas: «¿Qué hago?» Si vas a cambiar el mundo a mejor debes identificar lo que es malo y hacerlo bueno y encontrar lo que es bueno y hacerlo mejor. Miras a tu alrededor y concluyes que guerra, pobreza, robo y engaño son malos y sin ellos el mundo sería indudablemente un mundo mejor. ¿Por dónde empiezas y, otra vez, qué haces? Razonas que lo primero que puedes hacer con respecto a la guerra es no estar en una. Indudablemente no pensarás en enrolarte en el ejército. Lo primero que puedes hacer con respecto a la pobreza es trabajar, evitar ser pobre y tal vez empezar un negocio para ayudar a otros a evitar ser pobres. Lo primero que puedes hacer con respecto al robo y el engaño es no robar, mantener tu palabra y cumplir con tus obligaciones. Después de haber logrado todas estas «primeras cosas», te sientes bastante bien, pero no estás completamente satisfecho, por lo que te preguntas: «Y ahora, ¿qué? Eso era muy sencillo. Tiene que haber más cosas que pueda y deba hacer para hacer del mundo un lugar mejor».

Acabas concluyendo que, si todos sencillamente hicieran las cosas que tú haces y consideras tan claras, el mundo sería sin duda un lugar mucho mejor. Estás *tan* entusiasmado que ansías divulgar ese mensaje por el mundo y hacer que otros se entusiasmen por cómo ellos mismos pueden hacer asimismo del mundo un lugar mejor. Tu receta es clara y sencilla. Empiezas a hacer proselitismo. Hablas y enseñas y atraes a un número creciente de seguidores similares. Pero el proceso es demasiado lento y la vida es demasiado corta. Te sientes frustrado por el poco impacto que tienes sobre el mundo. Ves a otros ganando notoriedad, haciendo que se debatan sus ideas y se aprueben sus leyes. Sabes que tus ideas sobre cómo hacer del mundo un lugar mejor son mucho mejores. De hecho, no te gustan la mayoría de las otras formas propuestas y estás convencido de que algunas incluso harán peor al mundo. Pero, aun así, nadie habla sobre ti ni sobre tus ideas, salvo tus amigos, a los que tus ideas les gustan tanto que te animan a entrar en política, donde puedes hacer más bien haciendo que se conviertan en leyes.

He tratado de reflejar aquí muy vagamente pasos de la vida de mi querido amigo Harry Browne, autor de varios libros, siendo mi favorito *How I Found Freedom in an Unfree World*. Harry, que despreciaba el estado, fue una gran inspiración. Sin embargo, con el paso del tiempo se sintió tan descorazonado acerca de la dirección que tomaba el país que sucumbió a la tentación de tratar de arreglarlo entrando en política. Recuerdo el día en que me llamó para decirme que había decidido presentarse a la presidencia como candidato del Partido Libertario en las elecciones de 1996.

«¿Por qué?», le pregunté con sorpresa y desagrado absolutos.

Me respondió: «El país se va al desastre y no puedo soportarlo más».

La tristeza de su voz me dejó sin palabras y sin deseos de tratar de convencerle de otra cosa. Ganó la nominación y consiguió el número de votos habitual de un candidato libertario. Sí, el escenario político es un campo difícil de evitar. Coincidió y hablé con Harry varias veces durante su campaña, pero nunca tuve valor para cuestionar de nuevo su decisión. Murió en 2006 y me dejó la lección memorable de que quienes quieren hacer el bien no siempre se ven satisfechos con vivir sus vidas y preocuparse de sus propios asuntos. No puedo cuestionar la necesidad de alguien de entrar en política para hacer el bien; solo puedo cuestionar cómo puede ser posible hacer el bien por medio de la política.

Se ha condicionado a muchos para creer que no participar en el proceso político es vergonzoso y antipatriótico, especialmente con respecto a la guerra. Los charlatanes políticos instilan culpabilidad en aquellos no dispuestos a matar como tarea patriótica. Los anuncios del estado atraen a jóvenes impresionables para luchar en las guerras al retratar la vida militar como gloriosa y honorable. Pero el estado no se atrevería a mostrar su secuela: una escena en la que haces estallar la cabeza a un joven en un país lejano o, peor, tu propia cabeza estallando. Qué triste es ver a una madre en un entierro militar por su hijo recibiendo una bandera doblada como insignia de honor. Ningún orgullo u honor patriótico en el corazón de una madre puede compensar ese dolor.

Hay quien puede despreciar el comportamiento pasivo de quienes sencillamente se ocupan de sus propios asuntos llamándolo cobardía. Sin embargo, esa pasividad no significa que sean pasivos, ya que hay una gran diferencia

entre empujar y zarandear a la gente. Tal vez la mejor manera de hacer mejor el mundo sea sencillamente este: no vayas a la guerra, no cobres subsidios, no apoyes políticas, haz bien tu trabajo y ocúpate de tus asuntos. Esta vía sencilla a un mundo mejor puede que no aparezca en las noticias o entre en los libros de historia, pero te dará el gusto de vivir *tu* vida a *tu* manera, sabiendo que no te interpondrás en el camino de otros que tratan de hacer lo mismo.
