

Frédéric Bastiat: Un hombre único

George Charles Roche III

INSTITUTOMISES
AUBURN, ALABAMA

Publicado en 2020 por el Instituto Mises.

Esta obra se distribuye bajo una licencia Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs 4.0 International.

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Mises Institute

518 West Magnolia Ave. Auburn, Ala. 36832

mises.org

A JUNE,
que sabe mucho más francés que su marido.

Prólogo

Cuando se siguen las ideas de Frédéric Bastiat, al lector a menudo le gustaría saber un poco más acerca del propio hombre. Esto es aplicable a muchos pensadores importantes: encontramos sus ideas tan interesantes que pensamos que sus vidas deben ser igualmente fascinantes y significativas. Sin embargo, Bastiat ha permanecido como una entidad en la sombra, incluso para sus pocos biógrafos. La misma escasez de detalles de su vida personal aparecen en varios resúmenes dedicados a su carrera.

En el caso de Bastiat, parece que hay poco que decir con respecto a la mayoría de su vida personal. Bastiat aparentemente dedicó sus primeros 45 años en callada preparación para su enorme destello de actividad productiva que se produjo durante sus últimos cinco años.

Indudablemente el mejor estudio de Bastiat es el más reciente, la tesis doctoral del profesor Dean Russell, posteriormente revisada en forma de libro, *Frederic Bastiat: Ideas and Influence*. El profesor Russell destacaba la importancia política del pensamiento de Bastiat bastante más que otros estudios previos, dirigiendo así una mayor atención a la vida del hombre. Sin embargo, solo puede darse una imagen completa de Bastiat si vemos su época desde una perspectiva histórica.

Para ver con claridad la importancia de Bastiat, es necesario estudiarlo como algo más que un periodista económico, más incluso que un teórico político. Bastiat debe analizarse sobre el trasfondo histórico que dio forma a su época: las revoluciones de 1789, 1830 y 1848, junto con las fuerzas generadas por la Revolución Industrial y la respuesta a esas fuerzas, especialmente en Inglaterra y Francia. Pues en esas turbulencias y en la respuesta de Bastiat a ellas nos espera una comprensión mejorada de la revolución política de la clase media que ha dominado el mundo occidental desde entonces. En el análisis de Bastiat de la política francesa, en su relación con la tradición *whig* inglesa, en el pensamiento político y social comparado expresado por Bastiat y alguno de sus contemporáneos, especialmente Alexis de Tocqueville, encontramos nuevas ideas en el conjunto conservador-libertario con una gran relevancia para nuestra propia época, tan confusa ideológicamente.

Debo dar la gracias a todos los que previamente han examinado aspectos de la vida y el pensamiento de Bastiat, especialmente al profesor Russell. Mi editor

y buen amigo en Arlington House, Llewellyn Rockwell, me dio ánimos constantes de principio a fin. El personal de la FEE también hizo mucho para que fuera posible este libro. Mrs. Muriel Brown me dio gratuitamente tanto su ayuda secretarial como su entusiasmo sin límites. Edmund Opitz proporcionó varias ideas muy útiles que mejoraron enormemente mi propia comprensión de Bastiat, mientras que Paul Poirot ofreció generosamente su habitual paciencia, sabiduría y sentido común durante todas las fases de preparación de borrador. También doy las gracias especialmente a Leonard Read, que hace años rescató a Bastiat del vertedero de la historia y que estuvo entre los primeros en apreciar la enorme importancia de Frédéric Bastiat.

Introducción

Durante los dos últimos siglos, el mundo occidental se ha visto dividido por un debate continuo: ¿El bienestar de la sociedad en su conjunto deriva de la libertad de personas ilustradas que persiguen sus propios intereses o debe el gobierno intervenir en la vida de los ciudadanos para garantizar el mayor bien colectivo? Extrañamente, lo liberal ha adoptado primero un bando y luego el otro en el debate.¹ «Liberal» hoy implica la disposición a usar el gobierno como instrumento para la solución de problemas, como una herramienta práctica y absolutamente necesaria para salvar a los ciudadanos de la república de los peligrosos efectos de un exceso de libertad. En la primera mitad del siglo XIX, durante la vida de Frédéric Bastiat, «liberal» tenía precisamente el sentido opuesto. Para Bastiat y los liberales de su tiempo, el entrometimiento del estado en las vidas de sus ciudadanos no era una solución para los problemas de la sociedad, sino más bien el propio problema.

Aunque el significado de la palabra «liberal» ha cambiado mucho desde los tiempos de Bastiat, la discusión subyacente no lo ha hecho. Seguimos tratando de decidir si el gobierno debería ser o no el árbitro último de las vidas de los hombres. Por eso las palabras de Bastiat son hoy tan relevantes. Se ocupa de la discusión esencial de nuestro tiempo. Y lo hace poniendo los pies sobre la tierra de nuestras vidas cotidianas. Siempre raudo en defender al consumidor, el pequeño hombre olvidado de la mayoría de los análisis económicos modernos, Bastiat escribe en términos al tiempo compresibles y entretenidos. A menudo lanza una pulla fulminante para ridiculizar a aquellos que presumen de saber lo que es mejor para todos los demás. Y, por supuesto, resultar risible es algo que el gobierno nunca ha sido capaz de soportar.

Escribiendo mucho antes de que el gobierno alcanzara las enormes proporciones de nuestro tiempo, Bastiat predecía la historia del siglo pasado:

El estado entiende enseguida el uso que puede hacer del papel que el público le confía. Será el árbitro, el amo de todos los destinos. Se llevará una

¹ El autor, que escribe en 1971, se refiere a la acepción «liberal» en Estados Unidos, que actualmente equivaldría a un progresista en Europa. Dentro del texto, se traduce esa acepción precisamente como «progresista», salvo que el concepto requiera usar la palabra «liberal», que normalmente aparecerá en su sentido europeo. (N. del t.)

gran parte, así que se quedará para sí una gran parte. Multiplicará el número de sus agentes, agrandará el ámbito de sus prerrogativas y acabará adquiriendo proporciones abrumadoras.

Pocos de los lectores actuales siquiera conocerán el nombre de Frédéric Bastiat. Aun así, fue uno de esos hombres destinados a encontrarse en una encrucijada de acontecimientos históricos arrasadores e ideologías radicalmente en conflicto. Vivió las turbulentas consecuencias de la Revolución Francesa y fue testigo personal de los levantamientos de 1830 y 1848. Estuvo activo en los debates políticos e ideológicos de su época. Las batallas que libró como personaje público de mediados del siglo XIX fueron batallas que siguen afectando a los acontecimientos y el pensamiento del mundo occidental. Tal vez esto explique la oportuna y vivaz calidad del pensamiento de Bastiat, que sorprende de inmediato al lector actual.

Como autor, articulista y político durante un periodo tormentoso de la historia francesa que llevó a los ciudadanos una y otra vez a las barricadas y que fue testigo del derrocamiento de varios gobiernos, Bastiat se dio cuenta de que los cambios radicales inducidos por la Revolución Industrial estaban creando una sociedad totalmente nueva en Europa. No había vuelta al pasado, ni modo de detener el cambio. Vio antes que mayoría de sus contemporáneos que los hombres occidentales tenían su destino en sus propias manos como nunca antes. La prosperidad o el desastre esperaban al nuevo mundo industrial, dependiendo de una sola cosa: ¿dejarían los hombres funcionar al sistema o, en palabras del propio Bastiat, «temerían la libertad» tanto como para renunciar a este nuevo inicio? Bastiat apreciaba que la misma complejidad del nuevo orden reclamaba una flexibilidad que la mano muerta de la planificación pública no podía tolerar, una flexibilidad que solo la libertad individual en las transacciones podía proporcionar. El espigado francés dedicó su vida a luchar por dar a todos los franceses la libertad, que era lo único que podía hacer que funcionara correctamente el mundo especializado de la Revolución Industrial.

Socialistas, comunistas, visionarios, demagogos y planificadores de todo tipo fueron sus enemigos. Resistió firmemente y a menudo solo contra las tendencias de su tiempo. Ni siquiera aquellos aliados que tuvo en la lucha estuvieron siempre de acuerdo con él. Es verdad que Bastiat y su pensamiento estaban relacionados con Burke, Mill, y la tradición *whig* de Inglaterra. Es verdad que Bastiat se unió a Alexis de Tocqueville en su resistencia a las influencias de la Revolución Francesa. Es incluso verdad que, en muchos sentidos Bastiat se apoyó en buena medida en el pensamiento que caracterizó el siglo XIX. Aun así, Bastiat fue en cierto modo

un hombre único, no solo en su noble independencia, sino también en la franca y valiente aplicación de sus ideas. La búsqueda de popularidad y aprobación nunca le desvió de su rumbo elegido. Tal vez sea por esto por lo que Bastiat nos habla hoy con tanta claridad: su opinión no estaba nublada por la palabrería de su época.

No cabe duda de que esta insistencia injustificada en la libertad individual limitó su influencia durante toda su vida, pero es precisamente esa misma insistencia lo que hace tan importante a Bastiat para nosotros, que vivimos en otra época que ha perdido en buena parte su rumbo en una serie de callejones autoritarios sin salida.

1. Un tiempo de preparación

Es tan bueno como vago. Para que consiga algo en la vida, va a tener que cambiar radicalmente.

En el sur de Francia, las verdes y onduladas colinas las cuidan personas frugales. Al irse desplegando esas colinas hacia el extremo sudoccidental del territorio francés, la amable naturaleza pastoral del campo se ve interrumpida bruscamente por el adusto perfil de los Pirineos. Bajo la sombra de las montañas, en la costa del golfo de Vizcaya, nació Claude Frédéric Bastiat en 1801, en un cálido día de junio en el pequeño pueblo provinciano de Bayona. Pierre Bastiat, el padre de Frédéric, era un mercader importante de la ciudad.

La madre del niño murió en 1808. Tras ello, el mercader abandonó Bayona para mudarse más al norte, a un pueblo provincial aún más pequeño, Mugron. Tal vez se mudó al interior en busca de aire más seco, ya que sufría de debilidad en el pecho y no había sido capaz de conseguir una fortaleza física duradera, a pesar de sus visitas a numerosos balnearios.

Poco después de la muerte de su madre, el niño de siete años viajó a su nuevo hogar con su padre enfermo. El pueblo de Mugron está ubicado en el valle del río Adur, donde la propiedad de Bastiat había pertenecido previamente al marqués de Poyanne. La familia de Bastiat había adquirido la propiedad después de la Revolución. La finca era pequeña, pero estaba bien mantenida y la pequeña familia pronto se acostumbró a la nueva rutina de una vida rural tranquila. Pierre Bastiat consentía al niño y encontraba en él un gran alivio tras la muerte de su esposa. Pensaba que el niño tenía buenas capacidades, pero se preguntaba qué podría hacer en la vida este joven:

Es tan bueno como vago. Para que consiga algo en la vida, va a tener que cambiar radicalmente. Frédéric es siempre agradable y de buena naturaleza, pero tiene una indolencia sin igual.

Frédéric es un ángel, con mucha alegría, mucho ánimo y una dulzura incomparable. Qué pena que no tenga los medios para darle la educación que se merece. Es un chico encantador, siempre contento y cantando. Nunca le he visto caprichoso. Espero que cumpla mis expectativas.

Fueran cuales fueran sus expectativas, Pierre Bastiat no las iba a ver cumplidas. Murió en 1810, dejando huérfano al joven Frédéric. El niño fue acogido por su abuelo paterno y su tía soltera. Justine Bastiat. Su tía era una señora mayor de fuerte carácter, de la que se decía que tenía la nariz prominente de los hombres Bastiat. Todos a su alrededor hacían lo que a ella le parecía y dedicaba muchas tardes a jugar a las cartas con sus amigas solteras. A pesar de su intimidante apariencia, esta señora mayor estaba sinceramente interesada por el joven Frédéric y entre ellos crecieron unos lazos duraderos de afecto.

En una escuela de Bayona dirigida por el padre Meillan, Frédéric ya había adquirido los rudimentos de la lectura, la escritura y las matemáticas, junto a una base sólida en doctrina cristiana. La tía Justine se preocupó pronto por su educación formal y le matriculó en Saint-Sever, pero le decepcionó la calidad de la escuela. Entonces matriculó a Bastiat en el colegio benedictino de Sorèze, que tenía una reputación muy superior. Fue allí donde desarrolló su gusto por la lectura y donde adquirió el conocimiento del inglés que iba a ser tan importante para crear sus fuertes lazos con los conceptos inglés y estadounidense de libre comercio y libertad en las transacciones.

Fue allí donde Bastiat se hizo amigo de M. V. Calmètes. Los dos jóvenes estudiaban juntos a menudo y en 1818 ganaron una medalla de oro por un poema en el que habían colaborado. Tal vez pueda detectarse algo de la soledad del joven Frédéric en lo que le dijo a su amigo cuando ganaron la medalla: «Quédatala. Yo soy huérfano y tú tienes padre y madre y la medalla se la merecen por derecho». Puede que esa soledad fuera la razón por la que Bastiat y Calmètes fueran tan amigos. Aunque Bastiat era un joven activo y bastante enérgico, en la escuela pasó a llevar un modo de vida introspectivo y tranquilo, al menos en parte porque Calmètes no estaba lo suficientemente sano como para mantener un ritmo físico más vigoroso.

Mientras que Calmètes completó sus estudios en Sorèze y llegó a ser abogado, Bastiat no se quedó en la escuela el tiempo suficiente como para graduarse. Con 17 años, abandonó Sorèze y fue a trabajar para su tío en Bayona, en la misma empresa en que su padre había sido previamente socio. Al no haber podido completar su bachillerato, Bastiat se mantuvo hostil a todo el sistema de educación superior durante el resto de su vida. De hecho, su primer ensayo, años después, trataba de la necesidad de reformas en la educación francesa.

Bayona

En la contaduría de su tío, pronto quedó claro que el joven Bastiat no estaba dotado para una carrera como mercader. Sus costumbres de estudio tranquilo y la amplitud de sus lecturas se mantuvieron en el mundo de los negocios y parecía más a gusto con la literatura que con los libros de cuentas. Dedicado a la literatura francesa, inglesa e italiana, Bastiat, con 19 años describía así sus ambiciones: «nada menos que saber de política, historia, geografía, matemáticas, mecánica, historia natural, botánica y cuatro o cinco idiomas».

En una carta a su amigo Calmètes en la primavera de 1820, el callado y estudioso joven admitía: «Entré en el mundo paso a paso, sin irrumpir de golpe». El mundo de Bayona en el que entró era un entusiasta centro intelectual para un pueblo provinciano. No toda la vida intelectual francesa se centraba en París. Voltaire y Rousseau eran ambos influyentes en las ideas de los hombres y fue durante este periodo cuando Bastiat tuvo su acercamiento juvenil al escepticismo religioso. Cuando su primo se ordenó sacerdote, Bastiat escribió a su amigo: «Esta unificación de Dios y los hombres, esta Redención. ¡Qué estupendo sería creer en ella! ¡Qué invención, Calmètes, si es que lo es!» Ese escepticismo duró poco y Bastiat volvió pronto a la fe católica tradicional.

Los problemas de la contaduría de su tío a veces atraían la atención de Frédéric. Las guerras napoleónicas habían devastado los puertos franceses como Bayona durante dos décadas y los controles de todo tipo habían perjudicado al comercio de la ciudad hasta un punto muy por debajo de los niveles de del siglo XVIII. Incluso después de 1815, los controles del gobierno francés resultaban ser casi tan restrictivos como lo había sido el bloqueo inglés. Para el joven Frédéric, esta experiencia de primera mano era una prueba convincente de que los asuntos económicos de los ciudadanos siempre sufren cuando se convierten en el objeto de la política pública. ¿La solución? La prosperidad económica reclamaba libertad económica: los hombres debían ser liberados de la mano letal del control público.

La observación de los tiempos duros que había recaído sobre Bayona llevó primero a Bastiat a estudiar seriamente la economía política, especialmente las obras de Jean-Baptiste Say y Adam Smith. Muchas de las ideas de un orden económico libre habían sido anticipadas en las obras de los fisiócratas del siglo XVIII, especialmente por François Quesnay. De hecho, Adam Smith había conocido a Quesnay y reconocido una deuda importante con él cuando se publicó *La riqueza de las naciones* en 1776. Smith, a su vez, había influido enormemente en Say, cuyo libro *Traité d'économie politique* resultó tan fascinante y provocador para el joven Bastiat. En una carta a Calmètes, Frédéric describía su triunfo en un

debate en un grupo de discusión de Bayona del que era miembro atribuyendo su éxito al uso de los argumentos de libre mercado de Say. A partir de ese momento, Bastiat devoró las ideas sobre la libertad que se habían ido desarrollando en Francia, Inglaterra y Estados Unidos durante el siglo pasado.

Mugron

En 1824, el incipiente joven intelectual no tenía ningún deseo de mantenerse en el negocio de su tío. Soñaba con ir a París a realizar estudios formales. En este momento, su viejo y enfermo abuelo le pidió que volviera a Mugron, a la zona en la que había vivido por un tiempo antes de la muerte de Pierre Bastiat. Por segunda vez en su vida, Frédéric Bastiat renunció a su gusto por una vida activa y extrovertida por aprecio a alguien cercano. Antes, en la escuela, se había dedicado a las tareas tranquilas e introspectivas de su amigo, Calmètes. Ahora se encontraba de nuevo haciendo lo mismo, esta vez por amor a su abuelo: «Voy a dejar a un lado todos mis proyectos ambiciosos y voy a volver de nuevo a mis estudios solitarios». Así que, con 23 años, Bastiat se encontró la serena campiña de la propiedad familiar de los Bastiat, un retiro en el que estaría destinado a gastar los siguientes veinte años de su vida estudiando tranquilamente.

El viejo Bastiat murió al año siguiente, dejando sus propiedades a Frédéric, que entonces tenía 24 años. Tal vez influido por los fisiócratas, que se habían apoyado en actitudes agrarias, Bastiat se dedicó de inmediato a revolucionar las prácticas agrarias, no solo en sus propiedades, sino por toda la zona del valle del río Adur. Trató de crear una sociedad local instruida a partir del modelo fisiócrata, especializándose tanto en estudios agrícolas como económicos. Unos pocos meses de intentos por modernizar las prácticas agrícolas y propagar las ideas liberales entre sus vecinos provincianos pronto desanimaron al joven, al que se oyó comentar: «¿Qué se puede esperar de una sociedad filarmónica compuesta por sordos?»

A Bastiat le fue solo un poco mejor con la introducción de nuevas prácticas agrícolas en sus propiedades, donde tenía una docena de aparceros. Cualesquiera que fueran las ideas que tuviera el joven de agricultura científica, le faltaba la capacidad empresarial para mantener los registros detallados necesarios y la firmeza para defender sus intereses. Le disuadieron tan fácilmente de sus reformas que los únicos beneficiarios fueron sus aparceros, nunca el terrateniente. Su «agricultura científica» no llegó a nada prontamente y la vida en las propiedades de Bastiat se quedó en un estado pacífico de soledad y estudio. Bastiat admitió sin problemas que le preocupaba poco el dinero y menos los negocios, prefiriendo, como dijo en una de sus cartas, no padecer un trabajo

fastidioso durante las tres cuartas partes de su vida solo para asegurarse una inútil abundancia para el resto de ella. Los libros y las ideas iban a ser su vida, y fue una vida suficientemente feliz, salvo por una «breve melancolía» descrita por uno de sus biógrafos.

Un acontecimiento que acabaría con cualquier melancolía en la vida de Bastiat se produjo poco después de volver a Mugron. Felix Coudroy, un brillante y joven intelectual que vivía en una finca cercana, se convirtió enseguida en un amigo íntimo, ofreciéndole así la conversación y el estímulo que ejercieron un papel tan importante en completar el desarrollo de Bastiat.

Estos hombres que estaban destinados a encontrar mucho en común eran bastante distintos tanto en temperamento como en sus puntos de vista. Coudroy estaba recientemente graduado en la escuela de derecho de Toulouse. Profundamente influido por Rousseau, era abiertamente socialista y autoritario, creyendo que no era posible que perdurara ningún orden social si no se sometían todas las voluntades individuales a una autoridad central. Para Coudroy, cualquier explicación de la libertad y la individualidad implicaba anarquía y desmoronamiento del orden social.

Para el liberal Bastiat, atento lector de Adam Smith y J. B. Say, Coudroy era un ejemplo desafiante de todo lo erróneo en el pensamiento francés del siglo XIX. Una y otra vez los dos jóvenes amigos se reunían para discutir el lugar del interés propio, el papel de un mercado libre, la necesidad de dignidad individual. Al final, Bastiat convirtió a Coudroy al punto de vista liberal y durante el proceso refinó y fortaleció su propia comprensión de este. En esta relación bilateral se produjo una verdadera enseñanza y tanto maestro como alumno mejoraron con este intercambio.

Durante los siguientes 20 años, estos dos hombres estudiaron y conversaron diariamente. Coudroy era más laborioso y metódico y Bastiat más volátil e intuitivo. En la interminable ristra de libros que devoraban, lo más probable era que un libro fuera leído primero en su totalidad por Coudroy, que indicaría a Bastiat los pasajes clave. Solo cuando un libro le interesaba profundamente lo leía Bastiat en su totalidad. Todas las lecturas y reflexiones de los dos hombres se sometían luego a una conversación cuidadosa y analítica. De esta manera, filosofía, religión, historia, teoría política, biografías, obras de todo tipo, ayudaron a formar parte del pensamiento de Frédéric Bastiat. Sin duda Bastiat no pudo haber sospechado que este trabajo de toda una vida se iba a almacenar para un día en que, a la vista de las terribles presiones y padecimientos, este espigado y tímido francés volcaría una enorme cantidad de obras publicadas en un momento

crítico de la historia francesa. Tal vez uno de los secretos mejor guardados de todos los hombres famosos (guardados incluso para estos hombres) es el grado en que el destino prepara a aquellos de los que se esperan grandes cosas.

Durante un tiempo, pareció que Bastiat interrumpiría su vida intensos estudios para encontrar una esposa. Antes de cumplir treinta años, escribió: «Me gustaría una esposa. (...) No puedo imaginarla, pero la siento más allá de lo que yo pueda expresar. Será la maestra de mis hijos. No se criarán como los chicos del pueblo, ni como salvajes en el desierto». Pero el destino tenía otros planes de nuevo. A punto de cumplir 30 años, se casó con Marie Hiard, una joven de la localidad. «Sin embargo», en palabras de un biógrafo francés, «adoptó el erróneo proceder de convertirse en padre desde que abandonó la iglesia después de la ceremonia. El matrimonio se debió a la insistencia de la familia de ella. Fue algo inocente».

Así que Bastiat vivió su matrimonio, un acontecimiento importante que cambia enormemente la vida de la mayoría de los hombres sin sufrir ningún efecto visible en su forma de vida. Estaba a punto de enfrentarse a otra convulsión que perturbaría la vida de toda Francia.

2. Revolución: 1830

Esperaba sangre, pero lo único que se derramó fue vino. Esa tarde confraternizamos con los oficiales de la guarnición. Ponche, vino, licores y especialmente las canciones de Beranger añadieron placer a la fiesta.

La Revolución Francesa que había empezado en 1789 como un experimento de gobierno «popular», trajo una década de caos y sufrimientos sin precedentes para el pueblo de Francia. La nación fue «salvada» de su triste destino por el inevitable dictador. Esos hombres siempre parecen llegar tras el colapso total de un orden social. En 1799, el nombre del dictador era Napoleón Bonaparte. Los años de la infancia de Bastiat se vieron marcados por el aventurerismo militar y el gobierno autoritario del régimen napoleónico. El caos del régimen revolucionario, seguido por las interminables guerras del régimen napoleónico, no suponían una gran diferencia real para el pueblo francés.

En 1815, el francés medio probablemente se preguntaría para qué habían servido los últimos 25 años de penurias. Después de todo, la revolución había empezado con la intención de acabar con el gobierno borbónico en Francia. De ahí la cita entre Madame Guillotina y Luis XVI. Pero, después de que el Tratado de París acabara con la era napoleónica, los franceses se encontraron con otro Borbón en el trono. La Restauración había colocado a Luis XVIII, hermano del rey decapitado en su lugar «legítimo» como gobernante de Francia.

Luis XVIII también hizo que volvieran muchos de los privilegios aristocráticos de propiedad y clase anteriores a la revolución. El clero reinstauró inmediatamente su autoridad sobre el 70% de la población francesa que componía el campesinado. El campesino francés nunca entendió qué estaba pasando en París y había tendido a aceptar los disturbios y las penurias de la revolución y la dictadura como acontecimientos similares al mal tiempo: algo completamente fuera de su control y su comprensión y por tanto a soportarlos encogiéndose de hombros. A esos hombres, en realidad, debió parecerles que la revolución había producido más penurias que cambios para Francia.

Se ha dicho de los borbones que no habían aprendido nada y no habían olvidado nada, es decir, que la monarquía después de 1815 había ignorado todo

lo que había ocurrido durante los últimos 25 años. Pero sí que hubo cambios. Una buena parte de las desamortizaciones revolucionarias (incluyendo las tierras de Bastiat) siguieron en vigor. También es verdad que, aunque el rey mantenía el poder ejecutivo, la nueva constitución limitaba el poder real creando un parlamento bicameral con completa autoridad para crear leyes. Sin embargo, en la práctica, la vida del francés típico había cambiado poco: era una constante serie de esfuerzos para adelantarse al recaudador de impuestos. El que los impuestos se recaudaran en nombre del «pueblo» o del «rey» suponía en la práctica poca diferencia.

Luis XVIII murió en 1824, el año en que el joven Frédéric Bastiat volvió a su propiedad en Mugron. Pero si Bastiat o cualquier otro francés esperaba una mayor libertad después del fallecimiento del anciano rey, estaba extremadamente equivocado. Carlos X, *otro* hermano más de Luis XVI, subió al trono e instauró un régimen todavía más entusiásticamente represivo.

Carlos X empezó a hablar públicamente del «derecho divino de los reyes». Proponía que todos los nobles deberían recibir indemnizaciones a costa del estado por las propiedades perdidas en la revolución. Reclamaba que todos los libros y periódicos vendidos en Francia debían obtener antes la aprobación de un comité nombrado por el rey. En resumen, hizo todo lo posible por enfrentarse a los franceses. ¡Pobre y agotada Francia, dispuesta a aceptar casi cualquier indignidad e interferencia para conseguir unos pocos años de estabilidad! Pero Carlos X era demasiado incluso para los franceses agotados por la revolución.

En las elecciones legislativas de 1830, Carlos X fue completamente repudiado. Un hombre más inteligente habría prestado atención a la advertencia, pero no Carlos X. En la mañana del 26 de julio intentó un golpe de estado, disolviendo el nuevo parlamento y aboliendo toda libertad para criticar la autoridad real. Los franceses, que para entonces habían desarrollado cierta habilidad y confianza en la técnica revolucionaria, se levantaron en los famosos días de julio (27, 28 y 29) y dejaron claro que los servicios reales de Carlos X ya no eran necesarios. En el *Diccionario del diablo*, Ambrose Bierce definía la abdicación como: «Un acto por el que un soberano atestigua su sensación de la alta temperatura del trono». Carlos X la atestiguó a finales de julio de 1830, huyendo a Inglaterra.

La burguesía de toda Francia celebró su huida. Bastiat había escuchado con creciente incomodidad durante los últimos años cómo la pequeña nobleza de las cercanías de Mugron habían discutido con aprobación una vuelta al absolutismo y los beneficios que probablemente obtendrían como resultado de ello. Como Bastiat estaba cerca de los treinta años, se fue convenciendo cada vez más de que

era absolutamente necesario para Francia algún tipo de gobierno constitucional, basado en sólidas bases burguesas. Los miembros de la clase media francesa, excluidos en buena parte del sufragio en el periodo de la Restauración, estaban dispuestos a cantar las alabanzas de la «democracia», ya que, para ellos, la palabra significa el traslado del poder de la nobleza a la burguesía.

No todos los que se oponían a Carlos X y sus políticas estaban tan seguros de que el gobierno burgués respondería a todos los problemas. Un joven de la generación de Bastiat, Alexis de Tocqueville, también había estudiado el discurrir de los acontecimientos desde 1789. Veía toda esta época como una lucha a muerte entre la nobleza y la clase media de Francia. En su opinión, la nobleza estaba tratando de mantener el control de la vida francesa, en un intento fútil de resistirse al poder creciente de la burguesía. Tocqueville iba a tener bastante razón. Posteriormente, en sus *Recollections*, pudo escribir:

En 1830, el triunfo de la clase media había sido definitivo y tan completo que todo el poder político, toda franquicia, toda prerrogativa y todo el gobierno estaba confinado y, por decirlo así, amontonado dentro de los límites estrechos de esta única clase, con la exclusión legal de todos los que estaban por debajo de ella y la exclusión real de todos los que estaban por encima. No es solo que esta gobernara toda la sociedad, sino que puede decirse que la había formado. Ocupó todos los espacios vacíos, aumentó prodigiosamente el número de espacios y se acostumbró a vivir casi tanto del Tesoro como de su propio trabajo.

La clase media llevaba mucho tiempo quejándose de los abusos del poder político perpetrados por la nobleza francesa. Ahora la clase media había tomado para sí el poder político. Quedaba por demostrar que ese poder político estaba más seguro en las manos de sus nuevos dueños.

Un revolucionario pacífico

El entusiasmo de los días de julio en París llegó pronto a las provincias. Bastiat viajó a Bayona para unirse a las fuerzas revolucionarias. La ciudad de Bayona había proclamado su apoyo a un cambio en el gobierno y solo en la ciudadela de la ciudad continuaba ondeando la bandera de los borbones. También menudeaban los rumores: tal vez tropas españolas se estaban acantonando a pocos kilómetros de la frontera, tal vez las tropas de la ciudadela estaban preparándose para tomar la ciudad.

Bastiat se mostró como un verdadero francés en la crisis. Junto a sus amigos prepararon una proclamación formaron una asociación de unos 600, que inmediatamente se declararon dispuestos a tomar la ciudadela del gobierno por la fuerza si era necesario.

Por el contrario, la ciudadela abrió sus puertas. Los oficiales de la guarnición invitaron a los jóvenes revolucionarios a unirse a una fiesta. Como lo describió Bastiat: «Esperaba sangre, pero lo único que se derramó fue vino. Esa tarde confraternizamos con los oficiales de la guarnición. Ponche, vino, licores y especialmente las canciones de Beranger añadieron placer a la fiesta».

Así acabó la carrera militar de Frédéric Bastiat, que pronto retornó a Mugron y a sus estudios pacíficos.

El rey ciudadano

La Revolución de 1830 fue en buena medida obra de la clase media parisina. La burguesía no quería un cambio demasiado radical en la vida política francesa, prefiriendo que se mantuviera un rey y pidiendo solo que dicho rey respondiera adecuadamente a los intereses de la clase media. ¿Cómo lograr este delicado equilibrio galo entre cambio y continuidad? La solución a este problema fue la obra de un viejo héroe francés, Lafayette. Ahora un anciano, pero todavía con un enorme prestigio entre el pueblo francés, fue nombrado jefe de la Guardia Nacional durante los días de julio. Todas las miradas se dirigieron a este símbolo de autoridad e integridad. Durante un tiempo, Lafayette pudo haber impuesto cualquier gobierno que hubiera elegido.

Algunos franceses deseaban una república; otros, como los taimados Guizot y Thiers, estaban a favor de un poder en la clase media ocultado mediante una monarquía. Accediendo a su consejo, Lafayette dio su apoyo a Luis Felipe. Primo de los borbones y miembro de la familia de los Orleáns, las credenciales de realeza de Luis eran impecables. Lo que era igualmente importante, Luis Felipe estaba dispuesto a verse como el «rey ciudadano» y a servir como representante de la burguesía más acomodada. El nuevo soberano desechó los ropajes reales, rebajo toda la pompa y ceremonia y se mostró como monarca por la voluntad del pueblo.

Como la mayoría de sus contemporáneos, Bastiat estaba firmemente a favor del nuevo régimen de clase media. Consideraba que los problemas de Francia se habían originado en el prohibitivo antiguo régimen de los borbones y buscaba un reino de libertad política y económica bajo el sabio gobierno de la burguesía. La

monarquía parlamentaria era buena ahora que la élite de la nación francesa, la burguesía ilustrada, ocupaba los puestos del poder. Con el estrecho de pecho Luis Felipe simbolizando el nuevo orden de prosperidad y estabilidad, la clase media francesa se tranquilizó con un suspiro de satisfacción. Aunque la corriente de la revolución había empezado en Francia, sus ecos iban a durar aún más en algunos de sus vecinos, sobre todo en Bélgica, Italia y Alemania. Pero, para los franceses, la Revolución de 1830 había terminado casi tan rápidamente como había comenzado.

El «rey ciudadano» y el nuevo orden burgués que aquel encarnaba se presentan claramente en las memorias de Tocqueville. Basando sus escritos en sus propias observaciones en el París de la década de 1830, describía así a Luis Felipe:

Aunque provenía de una de las familias más nobles de Europa, ocultaba en el fondo de su alma todo orgullo hereditario, aunque sin duda creía que no había otro ser humano como él. En todo caso, tenía la mayoría de las cualidades y defectos que corresponden más en concreto a los órdenes inferiores de la sociedad. Tenía hábitos regulares y quería que también los tuvieran los que le rodeaban. Era ordenado en su conducta, sencillo en sus costumbres, sus gustos eran moderados; era un amigo nato de la ley, un enemigo de todos los excesos, sobrio en sus formas, salvo en sus deseos. Era humano sin ser sentimental, codicioso, ni sumiso. No tenía grandes pasiones, ni debilidades ruinosas, ni vicios llamativos y solo una virtud regia: el valor. Era extremadamente educado, pero sin alternativa ni grandeza, con la educación de un mercader más que la de un príncipe. Apenas apreciaba la literatura o el arte, pero le apasionaba la industria. Su memoria era prodigiosa y era capaz de recordar el detalle más nimio. Su conversación era prolija, difusa, original y trivial, anecdótica, llena de pequeños hechos, de sal y sentido; daba toda la satisfacción que uno puede encontrar en los placeres intelectuales cuando están ausentes la delicadeza y la elevación. Su mente era notable, pero, arrebatada y cohibida por su espíritu, no era ni elevada ni profunda. Era ilustrado, sutil, flexible y, como solo estaba abierto a lo que era útil, estaba lleno de un profundo desdén por la verdad y creía tan poco en la virtud que su visión se oscurecía. Así que no veía la belleza que muestran la verdad y la decencia y ni siquiera entendía la utilidad que tienen tan a menudo. Tenía un profundo conocimiento de los seres humanos, pero solo los conocía por sus defectos. No era creyente en asuntos religiosos como el siglo XVIII y era escéptico en política como el XIX; al no tener creencias, no creía en las creencias de otros. Estaba, por decirlo así, naturalmente encariñado con el

poder y con los cortesanos deshonestos, mediocres, frívolos y simples como para ser realmente apropiado para el trono. Su ambición, limitada por la prudencia, nunca satisfecha, no le arrastró: siempre le mantuvo con los pies en el suelo.

Luis Felipe y su esposa eran burgueses hasta el extremo, sin pompa ni muestras regias. Por desgracia, los mismos veleidosos parisinos que habían clamado por el fin de toda la aristocracia estaban igualmente dispuestos a mofarse de la corte de Luis Felipe, a la que describían como «ridículas fiestas de sastres, merceros y zapateros». La manera de hablar del nuevo rey se ganó tan poco respeto como su corte. Un parisino gracioso describía los comentarios de Luis Felipe ante la Cámara de Diputados como «una jerga sentimental (...) una redundancia simple singularmente incorrecta: Jean-Jaques con un toque de un pinche de cocina del siglo XIX».

Una historia que circulaba por la sociedad de París describía a Luis y la reina Victoria paseando por el jardín cuando....

... con una verdadera educación francesa, le ofreció un melocotón. La reina pareció bastante dubitativa sobre cómo pelarlo, cuando Luis Felipe sacó una gran navaja de su bolsillo. «Cuando un hombre ha sido un pobre diablo como yo, obligado a vivir con cuarenta céntimos diarios, siempre lleva una navaja. Podía haberme desecho de ella en los últimos años, pero, aun así, no quiero perder la costumbre: uno no sabe lo que puede pasar», dijo.

El recuerdo de sus anteriores circunstancias de pobreza durante los días de la Revolución Francesa nunca abandonó al nuevo rey. Incluso con una renta real personal de 750.000 libras, seguía siendo capaz de anunciar a su primer ministro: «¡Te digo que mis hijos no tendrán pan!» Pobre Luis Felipe: Había sido llamado por París (y en esos tiempos París tomaba las decisiones políticas de toda Francia) para ser un monarca ideal y solo fue capaz de ser el padre de una gran familia que veía el trono solo como un medio adecuado para ganarse la vida. Y hubo muchas veces en el que el precio de esa vida le parecía demasiado alto a Luis Felipe. Como se quejaba ante uno de sus parientes:

La corona de Francia es demasiado fría en invierno y demasiado caliente en verano; el cetro es demasiado romo como arma de defensa o ataque y es demasiado corto como bastón en el que apoyarse: un buen sombrero de fieltro y un paraguas fuerte son en cualquier momento más útiles.

Así que había momentos en los que Luis Felipe era demasiado burgués incluso para la burguesía.

Las consecuencias

La ascensión al trono de Luis Felipe se había publicitado ampliamente en toda Francia como una amalgama de amor por la monarquía y amor por los principios republicanos. Luis se dio cuenta rápidamente de que la burguesía no había perdido el amor por la monarquía y también acabó dándose cuenta de que la burguesía estaba mucho más interesada en su posición económica que en la «libertad, igualdad y fraternidad». El Rey Ciudadano aprendió a odiar la Marsellesa, al servir esta como símbolo de un supuesto entusiasmo republicano. Las masas de París siempre insistían en que se uniera al coro cada vez que el viejo himno revolucionario se cantaba en su presencia. En una ocasión, un grupo de parisinos cantaba una y otra vez la Marsellesa debajo de las ventanas del rey hasta que el pobre hombre acosado salió y se unió a ellos por prevención. Una vez, cuando uno de sus ministros expresó preocupación por la frecuencia con la que el rey se veía obligado a cantar la Marsellesa, murmuró en contestación: «No se preocupe, señor ministro, solo muevo los labios: he dejado de pronunciar las palabras desde hace mucho tiempo».

Parece que ambas partes del acuerdo por una monarquía burguesa, es decir, los ciudadanos y el rey acabaron vieron con disgusto toda la transacción. Si Luis Felipe solo movía los labios cuando cantaba la Marsellesa, los graciosos de París también sumaban puntos riéndose de sus pretensiones republicanas, especialmente su rasgo de dar invariablemente la mano a cualquiera con quien se encontrara. En los años de la Monarquía de Julio, se representó una obra de teatro en París que mostraba al rey (en la obra, el personaje se llamaba «el Rey de los Tenderos») dando al heredero al trono el siguiente consejo sobre el método apropiado para gobernar Francia:

Que no te confunda una panda de teóricos, que te dirán que la monarquía ciudadana se basa en la voluntad soberana del pueblo o en la estricta observancia de la constitución: esto es simplemente una tontería de la derecha y la izquierda políticas. En realidad, no importa lo más mínimo si Francia es libre en el interior y temida y respetada en el exterior, si el trono está rodeado por instituciones republicanas o apoyado por una nobleza hereditaria, si el lenguaje de sus estadistas es serio y los hechos de sus soldados heroicos. La monarquía ciudadana y el arte de gobernar solo consisten en una cosa: la capacidad del gobernante principal de dar la mano a todos los galopines y brutos desaliñados con los que se encuentre.

A continuación, «el Rey de los Tenderos» enseña a su hijo cómo dar la mano en todas las posiciones concebibles: de pie, montando un caballo, a galope, al trote, inclinándose desde una carroza. Esa parodia podía ser un poco injusta con Luis Felipe, pero resulta incómodamente cercana a la realidad que describe a muchos políticos que ha engendrado la vida política en una democracia.

A pesar de cualquier otra cosa que pueda decirse del reinado de Luis Felipe, este experimento de la monarquía republicana, presidida por la burguesía, no pareció satisfacer a nadie: ni a los republicanos, ni a la burguesía, ni indudablemente al monarca. El rey acabó detestando la burguesía, pensando que intelectualmente estaba en un nivel inferior y molesto por su supuesta «admiración» por el «Rey Ciudadano». Una vez comentó: «Soy como un tonto entre dos banquetas, solo que estoy entre el sofá bien mullido del estudio de un burgués y el mueble en el que se decía que Luis XIV recibía a los embajadores holandeses». Luis Felipe se había aislado tanto de la nobleza como de la burguesía por este cambio de poder hacia la clase media, dando así a Francia un gobierno no respetado por nadie, ni siquiera por el propio rey.

El resultado de este insatisfactorio experimento de gobierno burgués fue un lapso de interés político y un régimen completamente insulso. Como recordaba Tocqueville este periodo:

Tan pronto como la Revolución de 1830 se convirtió en un hecho consumado, entró en un periodo de somnolencia de la pasión política, una especie de hundimiento general, acompañado por un rápido incremento en la riqueza pública. El espíritu particular de la clase media se convirtió en el espíritu general del gobierno, gobernando la política exterior de este, así como los asuntos internos: un espíritu activo e industrioso, a menudo deshonesto, generalmente ordenado, ocasionalmente insensato por vanidad o egoísmo, pero tímido por temperamento, moderado en todo, salvo en su amor por lo fácil y lo cómodo y asimismo mediocre. Era un espíritu que, mezclado con el del pueblo o el de la aristocracia, puede hacer maravillas, pero que, por sí mismo, nunca producirá más que un gobierno falto de virtud y grandeza. Ama de todo de una manera que ninguna aristocracia haya sido y pueda esperar ser, la clase media, cuando fue llamada a asumir el gobierno, lo tomó como una empresa industrial: se atrincheró detrás de su poder y pronto, debido a su egoísmo, cada uno de sus miembros pensaba mucho más en sus negocios privados que en los asuntos públicos, en su disfrute personal que en la grandeza de la nación.

Poco después de la Revolución de 1830, en la que Bastiat había puesto muy grandes esperanzas, fue nombrado juez de paz del cantón de Mugron. Se mantuvo en este puesto y continuó su vida de estudio tranquila y sin perturbaciones a lo largo de la mayoría del reinado de Luis Felipe. Años después recordaría los años posteriores a 1830 como un desgraciado y desnortado interludio durante el cual Francia se deslizaba hacia una ciénaga de socialismo. Pero ese discurrir de los acontecimientos todavía no se había hecho evidente para Bastiat ni para Francia.

3. Libertad de intercambio

Has abandonado nuestra villa y ahora estás en París, ese agitado remolino...

La década de 1830 fue una continuación de la tranquila vida campestre de Bastiat. Su nombramiento en 1831 como juez de paz de Mugron alteró en poco su existencia cotidiana. Dos años después fue elegido miembro del Consejo General de Las Landas. Aceptó incluso esa pequeña responsabilidad adicional con preocupación, temiendo que pudiera alterar el tranquilo patrón de su cotidianeidad. Bastiat parecía decidido a vivir como un culto caballero rural en el sur de Francia.

Entretanto, la Francia de la década de 1830 daba una impresión superficial de prosperidad y progreso. Los ferrocarriles se extendían por toda Francia y los mensajes se transmitían a una velocidad inusitada con los telégrafos ópticos. El primer ministro de Luis Felipe, Guizot, había pedido a las clases medias que se enriquecieran y los burgueses franceses se dedicaban con empeño a esta tarea. Pero no todo era tan feliz y armonioso como parecía: durante 1835 hubo varios atentados contra la vida del rey. Durante la siguiente década, Luis Felipe se vio amenazado periódicamente. La inquietud que reflejaban estos intentos se agravó con la actitud represiva del gobierno hacia la prensa. Luis Felipe quería detener la publicación de artículos que pudieran incitar a la insurrección o el asesinato. En la práctica, los edictos reales se usaban a menudo para acabar con todos los disidentes. Como consecuencia, la opinión pública reflejada en la prensa popular parecía casi completamente complaciente, pero por debajo de la superficie fermentaba un extendido descontento.

El sobrino de Napoleón, Luis Napoleón, trató de capitalizar ese descontento y cruzó la frontera suiza en 1836, entrando en Estrasburgo y pidiendo a los ciudadanos de la ciudad que se alzaran en rebelión. Luis Felipe deportó al supuesto revolucionario a Nueva York. Varios años después, Luis Napoleón trató de nuevo de derrocar a la monarquía francesa. Esta vez cruzó el canal de la Mancha, llevando consigo un águila amaestrada, supuestamente para recordar al romántico francés las águilas imperiales de su tío. Luis Felipe desterró esta vez al incurable y ambicioso revolucionario a un castillo en Ham, un pueblo del norte de Francia. Aunque el destierro se anunció como una sentencia de por vida, en seis

años Luis Napoleón se había escapado de nuevo a Inglaterra, donde esperó su momento y se preparó para un tercer golpe de estado, que esta vez iba a tener éxito.

En medio de tantas pruebas, Luis Felipe se apoyaba sobre todo en la burguesía para mantenerse en el trono. Solo se permitía votar a las clases medias más ricas y, para asegurarse su apoyo, la monarquía les concedía privilegios especiales. El poder del gobierno se usaba libremente para enriquecer a unos ciudadanos a costa de otros. Las clases trabajadoras, todavía sin derecho a voto, se inquietaban a la vista de esta división «injusta» de los favores del gobierno. Entretanto, la industrialización estaba teniendo su impacto en Francia. En 1840, uno de cada siete franceses trabajaba en las nuevas fábricas. Así que un proletariado creciente se convirtió en un elemento nuevo de la sociedad francesa. En la economía regulada francesa, la escasez de vivienda se convirtió en la regla en lugar de en la excepción. Esta escasez, unida a la exclusión del voto de las clases trabajadoras, creó una mina de descontento que fue pronto explotada por diversos teóricos y supuestos filósofos sociales que prometían que se podría obtener una «igualdad» real si Francia seguía sus indicaciones. Lo peor para el pueblo francés era que sus indicaciones se basaban en una planificación y control públicos cada vez mayores.

Anteriormente, la clase media alta había culpado a la nobleza de los problemas de Francia: toda Francia sería próspera una vez el poder político estuviera en las sólidas manos burguesas. Sin embargo, cuando la clase media alta alcanzó el poder político se encontró sujeta a la misma crítica: «Luis Felipe y su régimen burgués son los responsables de todos los problemas: toda Francia sería próspera si el poder político estuviera a salvo en las manos de la clase media baja y los trabajadores». Al irse desarrollando este nuevo grito de batalla, los campesinos se relajaron, vieron toda la farsa y no dijeron nada. Tal vez solo estaban asombrados de que el deseo de poder político pudiera infectar a una clase tras otra exactamente de la misma manera.

Bastiat y los aranceles

Una de las formas principales en las que la burguesía usaba su poder político en su propio beneficio y perjuicio de Francia eran los aranceles. Como miembro de una familia de comerciantes, a Bastiat le preocupaba especialmente este problema. Así que fueron los aranceles los que hicieron que empezara a cuestionarse los usos del poder político. En 1829 habían empezado un estudio sobre los aranceles y sus injusticias, pero la Revolución de 1830 retrasó su impresión durante tanto tiempo que el manuscrito nunca se publicó.

Bastiat no necesitaba ir más allá de Bayona, la ciudad en la que había desarrollado su carrera como comerciante, para ver el daño que producían regulaciones comerciales, restricciones y aranceles. Un paseo por los almacenes vacíos y los muelles silenciosos era por sí mismo una lección. Los aranceles en Francia habían aumentado repetidamente en el siglo XIX: siempre aumentaban y nunca disminuían de ninguna manera real. Para Bastiat, las violaciones de los principios librecambistas de Say y Smith eran las razones evidentes del creciente descontento del pueblo francés.

En 1840, el caballero y erudito rural de Mugron decidió visitar España y Portugal con la intención de crear una empresa de seguros. Como Bastiat no se distinguía por su interés por los asuntos empresariales, es posible que ese viaje se realizara al menos en parte por el mero gusto de hacerlo. Aunque viajó en verano, sufrió un resfriado persistente que le atacó hasta que por fin decidió abreviar su estancia. Pero mientras estuvo en Madrid y Lisboa, Bastiat vio otras naciones cometiendo los mismos errores que había visto en Francia. En el proceso desarrolló una sagaz percepción para los argumentos ridículos a favor de los aranceles. Posteriormente, describió sus impresiones de los parlamentos de España y Portugal:

Hace unos años, estaba en Madrid, donde asistí a una sesión de las Cortes. El tema de discusión era un tratado con Portugal para mejorar la navegación en el Duero. Uno de los diputados se levantó y dijo: «Si se canaliza el Duero, se reducirían las tarifas de transporte fluvial en dicho tramo. Consecuentemente, el cereal portugués se vendería a precios más bajos en el mercado de Castilla y generaría una competencia formidable para nuestro *sector nacional*. Me opongo al proyecto, salvo que los ministros de nuestro gabinete acepten aumentar las tasas de aduana para recuperar el equilibrio». La cámara consideró indiscutible este argumento.

Tres meses después, estuve en Lisboa. Se estaba discutiendo el mismo asunto en el Senado. Un gran hidalgo dijo: «Sr. presidente, el proyecto es absurdo. Con un gran coste se han establecido guardias a lo largo de las orillas del Duero para impedir que Portugal fuera invadido por el cereal castellano y al mismo tiempo usted propone, también con un gran coste, facilitar esa invasión. Es una incoherencia que no puedo aprobar. Dejemos el Duero a nuestros hijos exactamente en la misma condición en que nos lo dejaron nuestros antepasados».

Bastiat nunca dejó de maravillarse por las excusas que exponían los hombres para prácticas destructivas que limitaban el comercio. ¡Parecía que los hombres

de España y Portugal tenían que estar protegidos a toda costa de los efectos dañinos del cereal barato y abundante!

El pueblo francés también disfrutaba de una «protección» similar. La importación de cereal y de algunos otros productos agrícolas estaba completamente prohibida. A los franceses no se les permitía importar té, ya que, en palabras de un libro de texto contemporáneo, «esta bebida afecta al carácter nacional al darle la austera actitud de esos hombres del norte, mientras que el vino genera una suave alegría». El hierro y las telas inglesas estaban disponibles a precios tan bajos en el mercado francés que, para la «protección» de los franceses, la Monarquía de Julio fue dando pasos que primero doblaron el precio en Francia del hierro y las telas ingleses y finalmente prohibió seguir importándolos.

Mientras que la población rural de Francia resultaba tener así un nivel vida algo inferior como resultado del «proteccionismo», las condiciones de vida en las ciudades francesas llegaron a niveles increíblemente bajos. Los precios «protegidos» se mantenían a un nivel demasiado alto para los salarios del momento. En muchos casos, no había trabajo disponible a ningún precio. De los 150.000 habitantes de Lyon, 100.000 eran considerados indigentes. En 1840 había 130.000 niños abandonados en las calles de las ciudades francesas. Para Bastiat, estaba claro que los franceses necesitaban protección principalmente ante la «protección». La interferencia del gobierno en la libertad de transacción estaba ahogando la economía francesa.

Bastiat se había aventurado a publicar algunos de sus pensamientos sobre los aranceles, principalmente aplicados al sector vinícola francés. En 1834, 1841 y 1843, sus artículos habían aparecido impresos, pero con poca o ninguna atención pública o comentario. Todavía a mediados de la década de 1840 parecía que Bastiat iba a seguir siendo el caballero rural con un interés diletante por los asuntos públicos. El punto de inflexión de su vida llegó más bien por casualidad.

En un momento en el que el sentimiento antibritánico predominaba en Francia, la actitud abierta de Bastiat a menudo le hacía ser la diana de críticas entre sus amigos cuando se hablaba de Inglaterra. Se habló de ella un día con intensidad en un grupo de debate de Mugron al que pertenecía Bastiat. Un periódico francés había citado al primer ministro británico, quien, hablando en oposición a una propuesta de medida, habría dicho que, si se adoptaba la medida, «nos convertiríamos, como Francia, en una nación de segunda clase». Los amigos de Bastiat estaban enfurecidos y, como era habitual, le interpelaban como si él y «sus amigos británicos» fueran personalmente responsables de este insulto.

Como era habitual, Bastiat comprobó los hechos antes de decir una palabra. Mandó que el enviaran ejemplares de *The Globe and Traveler* para verificar el discurso del primer ministro Peel en su versión inglesa, descubriendo que la expresión «como Francia» se había insertado maliciosamente en la versión francesa por parte de un traductor anglófono. Bastiat ganó esta discusión, pero lo más importante es que descubrió la Liga contra las Leyes del Cereal y la obra librecambista de Richard Cobden. La prensa francesa prácticamente no había prestado ninguna atención al movimiento librecambista inglés. La noticia de que creyentes en la libertad de las transacciones con mentalidad similar estaban empeñados en una campaña extensa para llevar el libre comercio a un país vecino produjo una oleada de entusiasmo en la vida de Bastiat. A partir de ese día, Frédéric Bastiat siguió de cerca la obra de Richard Cobden y la evolución del movimiento librecambista en Inglaterra.

Cobden y la Liga

Richard Cobden era más francés que inglés en sus posturas filosóficas. Tomaba sus ideas del siglo XVIII y basaba su pensamiento social en el presupuesto de que la naturaleza humana era mejorable. En eso, Cobden estaba mucho más cerca de los *philosophes* franceses de lo que nunca estaría Bastiat. Aun así, Bastiat basaría su liderazgo del movimiento librecambista francés casi enteramente en las ideas y los principios organizativos de su mentor inglés. Cobden había creado una espléndida organización para la divulgación de la idea librecambista. Los portavoces del librecambismo estaban en campaña en todas partes. Los ingleses encontraban sus folletos y carteles en cada esquina. Cobden y su socio más brillante, John Bright, se ganaron tal reputación de invencibilidad que pronto los opositores parlamentarios al libre comercio dejaron de estar dispuestos a enfrentarse a él en la tribuna de debate. Como dice el profesor Dean Russell: «Es casi seguro que no había ni una sola persona culta en toda Gran Bretaña que no hubiera leído acerca de la Liga y su obra a finales de 1844».

Indudablemente Frédéric Bastiat estaba profundamente implicado en todo el problema de los aranceles a finales de 1844. Al calor del entusiasmo generado por Cobden y su campaña, Bastiat escribió su mejor obra, con mucho, hasta esa fecha, un estudio de las influencias de los aranceles ingleses y franceses sobre el futuro de los dos países. Envío el artículo al prestigioso *Journal des économistes*, siendo dolorosamente consciente de que varios artículos que había escrito a principios de la década de 1840 nunca encontraron editor.

Los editores examinaron este artículo de un autor desconocido de provincias y se dieron cuenta de que habían descubierto a un nuevo y brillante pensador

económico con un análisis innovador de los problemas que aquejaban a la sociedad francesa. El artículo se publicó en octubre de 1844 y de la noche a la mañana Bastiat se encontró siendo un autor reconocido. Las enhorabuenas llovieron sobre Mugron, junto con solicitudes de más artículos. Bastiat empezó inmediatamente a contribuir más con el *Journal* y también empezó a reunir material para una historia de la Liga contra las Leyes del Cereal de Cobden. La correspondencia con Cobden se prolongaría durante todo el resto de la vida de Bastiat.

A partir de la publicación del primer artículo en el *Journal des économistes*, Bastiat se lanzó a una nueva carrera y a una nueva fase en su vida. Los artículos que ahora empezaba a escribir para su publicación en diversos medios impresos pronto se publicarían como *Sofismas económicos*. Fue elegido miembro correspondiente de la Academia Francesa de las Ciencias. Mugron no podía retener a su caballero rural por mucho tiempo.

Bastiat había dedicado años para estar listo para cuando se le llamara y le habían llamado. Una genuina modestia y una falta de voluntad de abandonar su vida tranquila y contemplativa le hizo retrasar durante un tiempo los enormes cambios que iban a producirse en su existencia. Se quedó en Mugron para completar su libro sobre Cobden y el movimiento librecambista inglés.

Finalmente, Bastiat fue a París en mayo de 1845 para supervisar la publicación de su libro sobre Cobden. En julio, estaba camino de Inglaterra para conocer a los líderes del movimiento librecambista. Dejó París triunfante, con ofertas para dirigir el *Journal des économistes* y con sugerencias de que debía asumir una cátedra universitaria en economía política. Los largos años de lecturas y conversaciones con Coudroy ahora le resultaban muy útiles. París encontró en él un brillante conversador, así como un buen escritor. Bastiat no era un gran orador, pero estaba en su elemento con pequeños grupos de gente interesada. Tal vez sus costumbres de estudio y concentración aplicadas durante tanto tiempo le habían convencido de que las grandes audiencias pocas veces recuerdan algo de valor duradero. En todo caso, en general parecía actuar bajo el principio de que «la mejor audiencia es una audiencia de uno».

El mismo estilo de comunicación directa y muy individualizada era también evidente en su forma de escribir. Tras volver a Mugron, escribió fácil y rápidamente, pues veinte años de concentrarse en el estudio brotaban de su cabeza y su corazón. *Sofismas económicos* había aparecido en su primera edición antes de acabar 1845; *Armonías económicas* y muchos de sus otros ensayos también encontrarían pronto el camino a la imprenta.

Empieza el debate

Mientras se extendía la fama de Bastiat y sus argumentos a favor del libre comercio aparecían en diversos periódicos y panfletos por toda Francia, se convirtió en la diana de numerosos ataques públicos. Fue acusado de sentimientos proingleses debido a sus relaciones con Cobden y la Liga. Esta acusación tenía gran peso en una época en la que la mayoría de los franceses eran hostiles a todo lo inglés. Asimismo, se les decía a los trabajadores que las ideas de Bastiat llevarían al desempleo y al hambre a las clases trabajadoras. Toda media verdad y no verdad imaginables eran repetidas por los opositores al libre comercio.

Bastiat siguió un patrón que bien podrían seguir los defensores de la libertad en cualquier época. Mantuvo la calma y publicó refutaciones de toda la postura proteccionista, demoliendo a su oposición con un lenguaje sencillo y ejemplos fáciles de entender. En conjunto, Bastiat reflejaba un sentido del humor que ilustraba las manías de su época y que hacía que los hechos desnudos y el análisis ajustado de su postura mucho más popular y aceptable que la habitual prédica lúgubre de los reformistas. Frédéric Bastiat fue tal vez el primero de los libertarios alegres, un tipo especial que era al tiempo una delicia para sus amigos y un dolor en el costado para sus enemigos.

Escribiendo en su estudio de Mugron, lejos de París, Bastiat volvió a sus temas esenciales una y otra vez: el mito de la «sobreproducción», el énfasis en los intereses de los consumidores (recordando a sus lectores que *todos* somos consumidores) y un énfasis especial en la idea de que en el mercado libre prevalece una armonía esencial. Así fue como Bastiat popularizó la idea de J. B. Say y Adam Smith de que los problemas y distorsiones entran en escena tan pronto como la interferencia pública se convierte en la fuerza dominante.

A partir de Adam Smith, Bastiat destacaba que el intercambio libre permitía la división del trabajo:

... que hace posible para cada hombre, en lugar de luchar por sí mismo para superar todos los obstáculos que se interponen en su camino, luchar contra solo *uno*, no solo para sí, sino en beneficio de sus conciudadanos, quienes a su vez realizan el mismo servicio para él.

Así que la especialización lleva a una mayor producción de aquellos bienes más deseados por los consumidores, con el precio que los propios consumidores estén dispuestos a pagar. Así que en el intercambio libre existe una armonía natural

entre la producción y el consumo, entre especialistas y consumidores de la especialidad, siempre que se deje funcionar al sistema. El sistema, como Bastiat dejaba claro una y otra vez, solo puede funcionar mientras prevalezcan la asociación voluntaria y la libre elección. La armonía del interés mutuo se destruye cuando el agente externo del estado introduce compulsión en lugar de cooperación voluntaria. Como escribía Bastiat:

Para que un hombre, cuando se levanta por la mañana, sea capaz de ponerse algo de ropa hay que cercar, fertilizar, drenar, cultivar y plantar con cierto tipo de vegetación un terreno; tienen que alimentarse en él rebaños de ovejas; estas tienen que dar su lana; esta lana tiene que hilarse, tejerse, teñirse y convertirse en tela; esta tela tiene que cortarse, coserse y conjuntarse para convertirse en ropa. Y esta serie de operaciones implica varias más, pues supone el uso de aperos agrícolas, rediles, talleres de costura, carbón, máquinas, carros, etc.

Si la sociedad no fuera una asociación muy real, quien quisiera algo de ropa se vería obligado a trabajar aisladamente, es decir, a llevar a cabo por sí mismo las innumerables tareas de esta serie, desde el primer golpe de mazo que la inicia hasta el último punto de aguja que la termina.

Pero gracias a la disposición a asociarse, que es la característica distintiva de nuestra especie, estas tareas se han distribuido entre una multitud de trabajadores y estos siguen subdividiéndose cada vez más por el bien común hasta el punto de que, a medida que aumenta el consumo, una sola tarea especializada puede apoyar un nuevo sector. Luego llega la distribución de las ganancias, de acuerdo con la porción de valor al que cada cual ha contribuido a la labor total. Si esto no es asociación, me gustaría saber qué es.

¿No sirve al bien común esta división del trabajo y estas disposiciones decididas con total libertad? ¿Necesitamos, por tanto, que un socialista, bajo el pretexto de la planificación, llegue y destruya despóticamente nuestras disposiciones voluntarias, ponga fin a la división del trabajo, sustituya con esfuerzos aislados los esfuerzos cooperativos e invierta el progreso de la civilización?

París

Aunque la vuelta de Bastiat a la paz y la quietud de Mugron le habían dado una oportunidad ideal para producir un flujo continuo de ensayos, le inquietaba la impresión de que tenía que hacerse aún más. Persistía en su cabeza la idea de

que un movimiento librecambista francés que siguiera el patrón de la obra de Cobden en Inglaterra era una absoluta necesidad antes de poder llevar a Francia la libertad de transacciones.

Poy muy eficaz que hubiera resultado Bastiat como escritor y pensador, nada en la vida del joven tranquilo había mostrado las más mínimas dotes para la organización o la vida pública. Pero una vez más los acontecimientos estaban destinados a redirigir la vida de Frédéric Bastiat. Una asociación comercial de Burdeos había decidido solicitar al gobierno una unión aduanera franco-belga. Atraídos por la creciente reputación de Bastiat como enemigo de las barreras arancelarias, el grupo de Burdeos le pidió que les ayudara en su campaña. Bastiat aceptó con entusiasmo. Escribió artículos para el periódico de Burdeos y dio una serie de discursos en los que pronto pasó de la cuestión limitada de la unión aduanera con una nación al problema más general del libre comercio con todas las naciones. A principios de 1846, la Asociación por el Libre Comercio de Burdeos se había convertido en una realidad.

Bastiat decidió que había llegado el momento para una asociación nacional librecambista. Animado por su éxito en Burdeos, fue a París a crear una organización basada en el modelo de Cobden. El joven autor concertó una serie de reuniones, publicó panfletos y folletos, realizó viajes para dar conferencias y organizó asociaciones librecambistas afiliadas en ciudades clave de Francia. Encontró su ambicioso empeño mucho más difícil de lo que había creído en su entusiasmo inicial. Escribiendo a su viejo amigo Cudroy, Bastiat se quejaba: «Estoy perdiendo el tiempo, la asociación avanza a paso de tortuga». Al considerar París como un fruto seco demasiado duro de abrir sin riqueza ni posición social, escribió a su nuevo amigo, Richard Cobden:

Sufro por mi pobreza. Sí, en lugar de correr de uno a otro a pie, manchado hasta la espalda, para reunirme con solo uno o dos cada día y obtener solo respuestas evasivas o débiles, me gustaría ser capaz de reunirlos en mi mesa en un rico salón y así todas las dificultades desaparecerían. Oh, no es corazón ni cabeza lo que me faltan, pero siento que esta soberbia Babilonia no es mi lugar y que es necesario que me apresure a volver a mi soledad.

Parecía que hacía falta mucho más para organizar un movimiento político que ser un panfletista de éxito. Bastiat parecía entonces dispuesto a volver a la paz de Mugron.

El joven solitario, al escribir lo que luego sería el prólogo de *Armonías económicas*, reflexionaba sobre la alternativa de venir a París. Dirigiéndose a sí

mismo en segunda persona, Bastiat luchaba citra sus esperanzas y sus temores, dejando un retrato conmovedor de un hombre dividido entre el deber y el deseo:

Mi querido Frédéric,

Así que lo has hecho: has abandonado tu pueblo. Has dicho adiós al campo que tanto amabas, a tu casa paterna entre cuyas paredes disfrutabas de tanta independencia, a tus viejos libros que siguen sin acostumbrarse a dormir en el olvido sobre sus estantes polvorientos, al jardín donde en nuestros largos paseos solíamos hablar interminablemente (...) Has decidido despedirte de ese pequeño terreno, el último lugar de descanso de tantos seres queridos a quienes asociamos nuestras más afectuosas esperanzas y nuestros más tiernos recuerdos. ¿Recuerdas cómo la vista de sus amadas tumbas renovaba nuestra fe y avivaba nuestros pensamientos? Pero nada pudo impedir tu partida (...)

Pudiste también considerar el abandono de los buenos granjeros que acudían a ti, no tanto porque eras el juez de paz o debido a tu conocimiento del derecho, sino más bien por tu sentido natural de lo que es justo (...)

Pudiste también abandonar tu círculo de amigos íntimos cuya ingeniosa conversación, en dos idiomas, y cuyo afecto duradero e íntimo consideras mucho más precioso que unos buenos modales (...)

Has hechos oídos sordos a tu contrabajo, que parecía tener el poder de estimular tu mente interminablemente hacia nuevos pensamientos. Mi amistad no puede detenerte, ni siquiera esa libertad completa de la que disfrutabas, el más precioso de los privilegios, con respecto a tus actividades, tus horarios, tus estudios. Has abandonado nuestra villa y ahora estás en París, ese agitado remolino (...)

No puedo creer que tu cabeza se haya transformado tanto por la vanidad como para que sacrifiques tu felicidad real por una aclamación pública que sabes muy bien que no es para ti y que, en cualquier caso, realmente duraría poco. Nunca aspirarías a estar «en la prensa diaria como el hombre del mes». Eso iría en contra de todo lo que has defendido en el pasado (...)

No te impulsó, por tanto, la vanidad al dirigir tus pasos hacia París. Pero ¿qué te indujo a ir? ¿Fue un deseo de hacer algo por la humanidad? (...)

Igual que tú, yo amo todas las formas de libertad y la primera de entre ellas es esa libertad que es la más universalmente beneficiosa para todos los

hombres, que disfrutaban a cada momento del día y bajo todas las circunstancias de sus vidas: la libertad de trabajar y la libertad de intercambiar. Me doy cuenta de que el derecho a poseer los frutos de tu trabajo es la piedra angular de la sociedad e incluso de la vida humana. Me doy cuenta de que el intercambio está implícito en la idea de propiedad y de que las restricciones en los intercambios sacuden los fundamentos de nuestro derecho a poseer algo. Apruebo tu devoción por la defensa de esta libertad, cuyo triunfo abriría el paso a la justicia entre todas las naciones y consecuentemente eliminaría los odios y prejuicios internacionales y las guerras consiguientes.

La suerte estaba echada: el joven Bastiat había decidido que su tarea más importante en ese momento estaba en París, en la línea de fuego en la que se debatían los problemas.

Uno de los personajes clave en la decisión de Bastiat de quedarse en París fue Michel Chevalier. Miembro de la Sociedad de Economistas e influyente en la publicación del *Journal des débats*, a Chevalier le habían impresionado mucho los escritos de Bastiat y le había pedido que acudiera a París. Iba a convertirse en un socio cercano en la tarea de crear una asociación nacional librecambista.

Durante la primavera de 1846, Bastiat y el grupo que se formó a su alrededor en París se reunió para redactar una Declaración de Principios y perfeccionar sus planes organizativos. El 4 de mayo, Bastiat fue nombrado director. El grupo tenía grandes esperanzas depositadas en la nueva organización, creyendo que el libre comercio era tanto un paso adelante importante hacia la garantía de otras libertades del individuo como un paso vital para acabar con la guerra: «Cuando los bienes no cruzar las fronteras, lo hacen los ejércitos». Desde el principio, el grupo destacaba que los beneficios materiales llegarían al francés medio como consecuencia del libre comercio, pero siempre insistieron en el más importante aspecto moral de que la paz y la libertad era los objetivos realmente importantes del movimiento librecambista.

El gobierno francés retrasó durante varios meses la concesión de la autorización formal del grupo librecambista, pero Bastiat cada entendía bien el funcionamiento de la política francesa. Finalmente, escribió una carta a un ministro del gobierno, Duchatel, que contenía el equilibrio correcto entre súplica e información interna. La carta proporcionó el punto de apoyo necesario y se concedió la aprobación gubernamental a la asociación librecambista para sus actividades, a pesar de la resistencia de los grupos proteccionistas que ejercían tan gran influencia en el gobierno francés de la década de 1840.

La gran importancia del apoyo político iba quedando cada vez más clara a Bastiat al ir conociendo la sociedad parisina. Incluso pensó durante un tiempo entrar en la política nacional en 1846, cuando preparó un programa de campaña para los electores de su distrito de origen en torno a Mugron. No fue nominado. Absorto en sus lecturas, sus escritos y sus intentos de organizar la asociación comercial, era demasiado independiente en sus opiniones y desinteresado por el tráfico de influencias que caracterizaba a la política francesa en la Monarquía de Julio como para llevar a cabo una campaña política seria.

Michel Chevalier tampoco tuvo éxito en las elecciones de 1846, perdiendo su intento de reelección en su distrito de origen. Bastiat y él volvieron a París, donde la Asociación Librecambista realizó en agosto una cena en honor de Cobden. Esta cena marcó el punto álgido de los intentos de organizar el grupo. Con la política apartada por el momento, la asociación estaba a punto de lanzar una campaña concertada de conferencias y publicaciones educativas. La primera conferencia pública de la Asociación se realizó el 28 de agosto. Reuniendo a grupos de legisladores y personajes clave de mundo francés de los negocios, el grupo de Bastiat realizó diversas conferencias durante el otoño de 1846. El interés público fue bueno, con gente sin poder entrar en cada convocatoria, que agrupaba a más de 2.000 personas. Pronto El Havre y Marsella siguieron los pasos de Burdeos y París en la formación de asociaciones librecambistas. Las conferencias continuaron durante 1847 y los primeros meses de 1848. Bastiat y sus amigos tenían grandes esperanzas en que estaban en camino hacia un triunfo tan grande del libre comercio en Francia como el que había logrado Richard Cobden en Inglaterra.

Le Libre-Échange

Bastiat se había concentrado desde el principio en atraer publicidad favorable para el librecambismo. Radiante por el éxito, escribía a Cobden: «Indudablemente, estamos progresando. Hace seis meses, no teníamos ni siquiera un periódico de nuestro lado. Hoy tenemos cinco el París, tres en Burdeos, dos en Marsella, un en El Havre y dos en Bayona». Sin embargo, se dio cuenta con el paso del tiempo de que una revista dedicada al libre comercio, publicada en París por la propia asociación sería un gran avance. El 29 de noviembre de 1846 su sueño se convirtió en realidad bajo su propia dirección, cuando se publicó el primer número de *Le Libre-Échange*.

Muchos de los mejores artículos de Bastiat iban a aparecer durante los siguientes meses en las páginas de la nueva revista. Solo pueden apreciarse completamente las sátiras de Bastiat leyendo toda su obra a medida que la

escribía, pero es posible apreciar el grado de su agudeza con un ejemplo o dos. Por ejemplo, su famosa «Petición de los fabricantes de velas»:

De los fabricantes de velas, pábilos, linternas, candelabros, farolas, apagavelas y matacandelas y de los fabricantes de sebo, aceite, resina, alcohol y en general de todo lo relacionado con la iluminación.

A los honorables miembros de la Cámara de Diputados.

Caballeros:

Estamos sufriendo por la ruinosa competencia de un rival extranjero que aparentemente trabaja bajo condiciones muy superiores a las nuestras para la producción de luz y que está *inundando el mercado nacional* con esta a un precio increíblemente bajo. Desde el momento en que aparece, cesan nuestras ventas, todos los consumidores recurren a él y un sector de la industria francesa cuyas ramificaciones son innumerables se ve de inmediato reducido a un completo estancamiento. Este rival, que no es otro que el sol, guerrea contra nosotros de una forma tan despiadada que sospechamos que ha sido lanzado contra nosotros por la pérfida Albión [Inglaterra] (¡excelente diplomacia hoy en día!), especialmente porque tiene por esa arrogante isla un respeto que no muestra por nosotros.

Os pedimos que tengáis la bondad de aprobar una ley que obligue a cerrar todas las ventanas, claraboyas, tragaluces, persianas y contraventanas, cortinas, postigos, ojos de buey, ventanucos y venecianas, en suma, todas las aberturas, agujeros, rendijas y grietas a través de los cuales la luz del sol se permite entrar en las casas, en perjuicio de los honrados negocios de los que, estamos orgullosos de decir, hemos dotado al país, un país que no puede, sin una ingratitud traicionera, abandonarnos hoy ante un combate tan desigual.

Tened la bondad, honorables diputados, de tomar en serio nuestra solicitud y no rechazarla sin al menos escuchar las razones que tenemos que exponer en su apoyo.

Primero, si cerráis tanto como sea posible todos los accesos a la luz natural y creáis así una necesidad de luz artificial, ¿qué sector en Francia no se verá beneficiado en último término?

Si Francia consume más sebo, habrá más ganado y ovejas y, consecuentemente, veremos un aumento en pastos, carne, lana, cuero y especialmente estiércol, la base de toda la riqueza agrícola.

Si Francia consume más aceite, veremos una expansión del cultivo de la adormidera, la aceituna y la colza. Esas plantas ricas, aunque agotadoras de los terrenos llegarán en el momento justo para permitirnos hacer uso rentable de la mayor fertilidad que la cría de ganado producida sobre el terreno.

Nuestros páramos se cubrirían de árboles resinosos. Numerosos enjambres de abejas recogerían de nuestras montañas los tesoros perfumados que hoy desperdician sus fragancias, como las flores de las que emanan. Por tanto, no habría ningún sector agrícola que no tuviera una gran expansión.

Lo mismo pasa con la navegación. Miles de navíos se dedicarían a la caza de ballenas y en poco tiempo tendríamos una flota capaz de defender el honor de Francia y de atender las aspiraciones patrióticas de los peticionarios firmantes, consignatarios, etc.

¿Qué podemos decir de las *especialidades de las fábricas parisinas*? A partir de entonces, veríamos dorados, bronces y cristales en palmatorias, lámparas, candelabros y candeleros brillando en emporios espaciosos comparados con aquellos de hoy que no pasan de ser pequeños puestos de venta.

No habría ningún mísero recolector de resina en las alturas de sus dunas de arena, ni minero pobre en la profundidad de su negro pozo que no recibiera un salario más alto ni disfrutara de una mayor prosperidad.

Solo hace falta reflexionar un poco, caballeros, para convencerse de que tal vez no haya ningún francés, desde el rico accionista de la compañía minera Anzin al más humilde vendedor cerillas, cuya condición no mejoraría con el éxito de nuestra petición.

Comentando acerca de su propio ejemplo ridículo, Bastiat se explica:

Cuando un producto (carbón, hierro o textiles) nos llega desde el exterior y cuando podemos adquirirlo con menos trabajo que si lo produjéramos nosotros mismos, la diferencia es un *regalo gratuito* que se nos concede. El tamaño de este regalo es proporcional al grado de esta diferencia. Es un cuarto, la mitad o tres cuartas partes del valor del producto si el extranjero solo nos pide tres cuartos partes, la mitad y una cuarta parte del precio habitual. Es tan total como puede serlo cuando el donante, como el sol al proporcionarnos luz, no nos pide nada. La cuestión, y la planteamos formalmente, es si lo que deseamos para Francia es el beneficio de un consumo libre de costes o las supuestas ventajas una producción onerosa. Tomad vuestra decisión, pero sed lógicos, pues mientras prohibáis, como

estáis haciendo, el cabrón, el hierro, el trigo y los textiles extranjeros, *en proporción* a medida que su precio se aproxima a *cero*, ¡qué incoherente sería admitir la luz del sol, cuyo precio es cero durante todo el día!

Francamente, ¿no es algo humillante para el siglo XIX ofrecer a las épocas futuras el espectáculo de ese comportamiento infantil llevado a cabo con ese aire de imperturbable gravedad? Ser engañado por otro no es muy agradable, pero usar el enorme aparato del gobierno representativo para engañarnos, no solo una vez, sino dos (y eso, además, en un nimio asunto de aritmética) es sin duda algo que debería rebajar nuestro orgullo de estar en el *siglo de la ilustración*.

Bastiat nunca se cansó de atacar la idea de que Francia podía hacerse rica rebajando la producción. En el *Courier Français* del 18 de septiembre de 1846, poco antes de que empezara a publicarse *Le Libre-Échange*, escribía:

... se formará una asociación *en defensa del trabajo con la mano izquierda* y los defensores del *trabajo con la mano izquierda* no tendrán ningún problema en demoler todas estas generalidades, especulaciones, supuestos, abstracciones, ensoñaciones y fantasías utópicas. Solo necesitarán exhumar el *Moniteur Industriel* [una revista proteccionista] de 1846 y encontrarán argumentos apropiados contra la *libertad de comercio* que funcionarán igual de bien contra la *libertad para la mano derecha* si se limitan a sustituir una expresión por otra (...)

Trabaja con tu mano izquierda y no con la derecha.

El viejo sistema de *restricciones* se basaba en la idea de crear obstáculos para multiplicar las posibilidades de empleo. El nuevo sistema de *restricciones* que estamos proponiendo que tome su lugar se basa exactamente en la misma idea. Señor, hacer leyes de este estilo no es innovar: es actuar de la manera tradicional.

Con respecto a la eficacia de la medida, es incontestable. Es difícil, mucho más difícil de lo que piensa la gente, hacer con la mano izquierda lo que uno acostumbra a hacer con la mano derecha. Se convencerá de esto, señor, si se digna en poner a prueba nuestro sistema realizando algo que le sea familiar, como, por ejemplo, barajar cartas. Podemos, por tanto, felicitarnos por abrir al trabajo un número ilimitado de oportunidades laborales.

Una vez que los trabajadores en todos los sectores se vean restringidos al uso exclusivo de sus manos izquierdas, imaginad, señor, el inmenso número

de personas que se necesitarán para atender la demanda actual de bienes de consumo, suponiendo que permanezca constante, como siempre hacemos cuando comparamos distintos sistemas de producción. Una demanda tan prodigiosa de trabajo manual no puede dejar de producir un aumento sustancial en los salarios y la pobreza desaparecerá del país como por arte de magia.

Durante ese mismo periodo, Bastiat publicó un artículo en el *Journal des économistes*, titulado «Robo por subsidio». Acusado de una actitud pedante en debates previos, respondía:

La gente encuentra mi pequeño libro de *Sofismas* demasiado teórico, científico y metafísico. Muy bien. Intentemos practicar un estilo de escritura trivial, banal y, si hace falta, rudo. Convencido de que el pueblo ha sido *timado* para que aceptara la política del proteccionismo, he tratado de demostrarlo apelando a la razón. Pero el público prefiere que le griten. Por tanto, vociferemos:

Francamente, querido público, *os están robando*. Esto puede decirse con rudeza, pero al menos está claro.

«Quien por fraude haya tomado posesión de algo que no le pertenece es culpable de robo» (Código Penal, art 379).

Robar: Apropiarse con disimulo o fuerza (Diccionario de la Academia Francesa).

Ladrón: Quien obtiene más de aquello a lo que tiene derecho (Ibíd.).

Ahora, ¿el monopolista que, por medio de una ley que ha creado él mismo, me obliga a que le pague veinte francos por lo que puedo comprar en otro lugar por quince, se lleva de mí, mediante fraude, cinco francos que me pertenecen?

¿No se apropia de ellos mediante disimulo o fuerza?

¿No obtiene más que aquello a lo que tiene derecho?

En realidad, sí se lleva, sí se apropia, sí obtiene, pero no en absoluto *con disimulo* o *con fuerza*, que son las características del robo.

Cuando las cuentas de nuestros impuestos contienen una carga de cinco francos para el subsidio que se lleva u obtiene el monopolista, ¿qué podría ser

mayor *disimulo*, ya que pocos lo sospechamos? Y para quienes no se ven engañados, ¿qué podría ser más *forzado*, ya que a la primera indicación de rechazo el recaudador aparece ante nuestra puerta?

Aun así, a los monopolistas no les preocupa en absoluto ese resultado. Los robos *por subsidio* o *por arancel*, aunque vulneren la equidad tanto como el bandolerismo, no vulneran la ley: por el contrario, se perpetran por medio de la ley. Este hecho no hace sino empeorarlos, pero los *magistrados*, no los discuten.

Estos breves ejemplos de la ironía de Bastiat debería dejar meridianamente claro por qué sus escritos se hicieron tan populares entre el pueblo franceses y tan odiosos para los proteccionistas.

La Asociación Librecambista Francesa

Durante el segundo año de la asociación, Bastiat se dio cuenta de que el movimiento librecambista se estaba volviendo internacional, con organizaciones similares apareciendo en España, Italia, Bélgica, Suecia y Alemania. Bastiat veía cómo su obra se imprimía en el extranjero en varios idiomas y recibía invitaciones para hablar en todo el continente europeo. Un líder librecambista prusiano le prometía una multitud de 10.000 personas para celebrar la llegada de Bastiat si visitaba Alemania.

Las responsabilidades que implicaba dirigir la asociación, junto con los constantes discursos y escritos se cobraron su precio. El ya delgado Bastiat se volvió demacrado. Pero no disminuyó su ritmo. Había momentos en que la carga parecía demasiado grande. Escribió a su amigo Coudroy: «Amigo mío, no soy solo la asociación, soy toda la asociación. Aunque tengo colaboradores dedicados y devotos, solo les interesa hablar y escribir. Con respecto a la organización y administración de esta enorme maquinaria, estoy solo».

Incluso enfrentándose a estas presiones, incluso cuando su propia salud parecía inapropiada para la tarea, Bastiat encontraba tiempo de vez en cuando para volver a Mugron a visitar a su tía Justine, que lo había criado. La vieja dama, ahora sola y enferma, seguía siendo una de las pocas personas a quienes este hombre tranquilo e intenso daba un atisbo de sus sentimientos internos. Para la mayoría de sus socios, seguía siendo algo misterioso. Capaz de una intensa concentración y una absoluta claridad de pensamiento, era asimismo capaz de despistarse de una forma casi increíble. Se perdía frecuentemente en París y una

vez, cuando supuestamente estaba en camino para hablar en Lyon, llegó a una posada ubicada a cierta distancia en dirección opuesta.

El movimiento librecambista en Francia estaba también yendo en la «dirección opuesta» a finales de 1847. Ni siquiera los enormes esfuerzos de Bastiat podían ocultar el hecho de que ni el gobierno ni el pueblo de Francia entendían realmente la importancia de la libertad en las transacciones. El movimiento que se había iniciado con tan grandes esperanzas nunca obtuvo el apoyo amplio necesario para la continuidad de su existencia. La asociación dejó de existir en los primeros meses de 1848. Tal vez una razón para el rápido declive de la asociación fue la dificultad de atraer una atención seria acerca del tema limitado del librecambismo durante la Revolución de 1848, un periodo en el que *toda* la organización social iba a ponerse en cuestión. Al menos Bastiat creó algo de influencia en el gran debate política y social que estaba por llegar. La explicación de la libertad iba a proporcionar un antídoto importante a los planes desaforados de los planificadores sociales que aparecieron en 1848.

Las ramificaciones políticas del librecambismo

Bastiat fue el primero en apreciar la naturaleza vital de la cuestión *total* que planteaba la libertad humana. En el cénit del movimiento librecambista, escribió a Cobden: «Más que el hecho único del librecambismo, deseo para mi país la filosofía general del librecambismo. Mientras que el librecambismo nos traerá más riqueza, la aceptación de la filosofía general que subyace en el librecambismo inspirará todas las reformas necesarias». A veces, su implicación exclusiva en los problemas del libre comercio irritaba a Bastiat. Dirigiéndose a sí mismo en segunda persona, escribía:

... ¿por qué te limitas? ¿Por qué mantienes prisionera a tu mente? Me parece que te has sometido a un régimen monacal, con el invariable mendrugo de pan duro como única dieta, pues estás constantemente rumiando mañana, tarde y noche una simple cuestión monetaria. Igual que tú, me gustaría que el comercio fuera libre. Pero ¿depende todo el progreso humano de esta única libertad? En tiempos pasados, tu corazón se aceleraba ante la idea de la libertad de pensamiento y expresión, todavía prisioneras del censor y las leyes contra la libertad de reunión. Tu ardiente deseo era una reforma parlamentaria y la absoluta separación de los poderes de delegación y control de los poderes ejecutivos en todos estos aspectos. Todas las formas de libertad están interrelacionadas. Todas juntas constituyen un todo armonioso y sistemático: no hay ninguna de ellas que, cuando resulta verdadera, no ayude a demostrar la verdad de las demás. Pero estás actuando como un

mecánico que se toma todas las molestias para explicar una pieza aislada de maquinaria hasta su más mínimo detalle, sin omitir nada. Tengo la tentación de gritar: «Muéstrame las otras piezas; haz que se muevan juntas; la acción de una se explica por la acción de las otras».

Para Frédéric Bastiat, el problema de la injusticia, al derivar de una falta de libertad, era el hecho central de su análisis. Lo que llamaba «los malvados excesos de la fuerza» estaban tan «arraigados en nuestras formas y nuestras leyes» que ya no parecía posible la justicia. O los hombres deben ser libres, o la sociedad debe ser injusta. Para Bastiat no había ningún espacio intermedio.

En *Sofismas económicos*, describía los tristes resultados de esa injusticia:

Entré en una de las chozas que hay en el lado francés de los Pirineos.

El cabeza de familia recibe solo un escaso salario por su trabajo. Sus hijos medio desnudos tiritan ante el glacial viento del norte; no hay fuego; no hay nada sobre la mesa. Al otro lado de la montaña hay lana, leña y cereales, pero estos bienes están prohibidos para la familia del jornalero pobre, pues el otro lado de la montaña no es Francia. El abeto extranjero no alegrará el hogar de la choza; los hijos del pastor no conocerán el sabor del morcajo vizcaíno y la lana de Navarra nunca calentará sus extremidades entumecidas. Todo esto se nos dice que es por el bienestar general. Muy bien. Pero entonces debe admitirse que en este caso el bienestar general está en conflicto con la justicia.

Regular a los consumidores por ley y limitarlos a los productos de la industria nacional es violar su libertad al prohibirles una acción (el intercambio) que, por sí misma, no es en modo alguno contraria a la moralidad; en resumen, es hacerles objeto de una *injusticia*.

Y, aun así, se nos dice que esto es necesario para mantener la producción y para que la prosperidad del país no reciba un golpe fatal.

Los escritores de la escuela proteccionista llegan así a la melancólica conclusión de que hay una incompatibilidad radical entre justicia y bienestar general.

Por supuesto, para Bastiat no podía existir incompatibilidad entre justicia y bienestar general. Todos esos argumentos acerca de ese ilusorio «bienestar general» sencillamente eran tonterías planteadas por quienes reemplazarían la libertad por fuerza para favorecer sus propios intereses. Bastiat nunca se cansó de fustigar los argumentos «patrióticos» que reclamaban que los franceses dieran

su ayuda para apoyar lo que él consideraba aventurerismo militar. Por ejemplo, en su pequeña obra teatral centrada en dos personajes, Jaime Buenhombre, dueño de una bodega, y Bruto, un recaudador de impuestos:

BRUTO: ¿Has almacenado veinte toneles de vino?

JAIME BUENHOMBRE: Sí, a fuerza de trabajo y sudor.

B.: Sé tan amable de darme seis de los mejores.

J.B.: ¡Seis toneles de veinte! ¡Dios mío! Estáis tratando de arruinarme. ¿Podéis decirme, por favor, qué pretendéis hacer con ellos?

B.: El primero se dará a los acreedores del estado. Cuando alguien tiene deudas, lo menos que puede hacer es pagar los intereses de estas.

J.B.: ¿Y qué pasa con el principal?

B.: Sería muy largo de explicar. Una parte se invirtió una vez en salvas, que produjeron el humo más hermoso del mundo. Otra parte fue a pagar a quienes quedaron tullidos en territorios extranjeros que habían devastado. Luego, cuando estos gastos propios llevaron a la invasión de nuestro territorio por nuestros buenos amigos, el enemigo, estos no estuvieron dispuestos a irse sin llevarse algo de dinero, que tuvimos que pedir prestado.

J.B.: ¿Y qué beneficio obtengo hoy de todo esto?

B.: La satisfacción de decir: «¡Qué orgulloso estoy de ser un francés / cuando observo la columna triunfal!»

En los ataques de Bastiat a los subsidios a unos a costa de todos los demás, estaba empezando a percibir que el libre comercio era un diminuto rincón aislado de una cuestión mucho mayor: la necesidad de libertad en toda actividad humana. El joven caballero rural siempre había sido un hombre único al desarrollar su patrón de vida, pero lo que realmente le diferenciaba de su tiempo era su creciente percepción de que el gobierno, *sin que importe quién lo ostente, ni en interés de quién se ejerza*, solo podía ser una fuerza dañina desatada en la sociedad humana cada vez que excediera sus obligaciones negativas de proteger vida y propiedad.

Frédéric Bastiat con 30 años había creído que el gobierno de la clase media podía controlar y dirigir Francia. Frédéric Bastiat con 45 años se había dado cuenta de que un gobierno dedicado a gestionar asuntos humanos nunca podría

traer justicia y libertad a la sociedad, sin que importara quién llevara las riendas. Entre 1830 y mediados de la década de 1840, Bastiat había madurado, mientras que Francia había perdido el rumbo.

4. Revolución: Febrero de 1848

Hemos probado muchas cosas; ¿cuándo vamos a probar la más sencilla de todas: la libertad?

El desarrollo industrial de Francia se produjo bajo circunstancias especialmente difíciles durante la década de 1840. En el mejor de los casos, una era de una gran transición trae consigo dislocaciones de muchos tipos, pero los franceses de la generación de Bastiat se enfrentaban con más que una época de cambios rápidos. También se enfrentaban a un gobierno decidido a regular y manipular la sociedad. Los más atentos al discurrir de los acontecimientos en Francia pronto percibieron que cualquier empresa verdaderamente independiente probablemente iba a estar desastrosamente en conflicto con el estado francés y sus complejos legalismos contradictorios. Una vía mucho más prometedora hacia el éxito parecía estar en los acuerdos empresariales orientados políticamente. Parecía mucho más fácil dirigir un negocio apoyado por un arancel público, un monopolio público o incluso con capital público.

Si los empresarios productivos de Francia sufrían bajo ese régimen, el creciente proletariado francés todavía sufría más. Los salarios reales, lo que la nómina del francés podía comprar en la tienda, habían estado declinando constantemente desde 1820. La prosperidad parecía reservada a los pocos burgueses que sabían cómo hacer que el gobierno sirviera a sus fines. Había habido graves huelgas durante 1831-32 y de nuevo en 1833, seguidas por la huelga general de 1840. A medida que pasaba la década de 1840, el panorama se iba haciendo incluso más oscuro. Las malas cosechas de 1845 y 1846 habían encarecido aún más los precios de los alimentos. En 1847 se inició una grave depresión industrial, causando un desempleo tan extendido que más de un tercio de la población de París necesitaba ayuda social antes de acabar el año. En lo más crudo de esta situación, una epidemia de cólera arrasó la ciudad.

El pueblo francés habría recurrido encantado a cualquiera que ofreciera auxilio en sus periodos de penuria, pero solo recibía los tópicos más raídos y los análisis más ridículos de sus problemas. Un miembro de la Cámara de Diputados recibió un estruendoso aplauso cuando sugirió que la depresión de 1847 se debía principalmente la «debilidad exterior» y al «pacifismo ocioso». ¡Parecía que los

problemas de Francia se debían a una política exterior insuficientemente belicista! Mientras la Cámara de Diputados ponderaba las glorias perdidas del militarismo francés, las empresas caían una tras otra en toda Francia. El número de empresas en París disminuyó en más de un 50% durante 1848.

La corrupción de la sociedad francesa

El primer ministro del rey durante la crisis de la década de 1840 era François Guizot. Estaba firmemente convencido de que Francia prosperaría mientras solo los miembros más ricos de la clase media tuvieran derecho de sufragio. Mientras la gente correcta estuviera dirigiendo el gobierno, sin duda los ciudadanos de Francia no tenían de qué preocuparse. Unos pocos años antes, Guizot había aconsejado a todos los franceses unirse a las clases medias ricas: «*Enrichissez vous, enrichissez vous*». Curiosamente, la vida privada de Guizot era un modelo absoluto de rectitud puritana, tan falto de carácter para la Francia de su tiempo que incluso Luis Felipe había comentado una vez de su primer ministro: «Guizot es tan terriblemente respetable que me temo que hay algún error acerca de su nacionalidad o su respetabilidad, pues no concuerdan».

Por muy respetable que fuera Guizot en su vida privada, fue presidente durante una era en la que se suponía que la prosperidad se lograba cortejando los privilegios especiales del gobierno. La corrupción implícita en un sistema así se había extendido por toda la sociedad francesa. Como lo ha descrito Priscilla Robertson, una historiadora del periodo:

La respuesta del gobierno a su creciente impopularidad era la corrupción. Si no podía aplacar a la mayoría del pueblo porque este no confiaba en aquel, al menos podía controlar a su minoría con sobornos. Sus candidatos volvían a la cámara con promesas de puentes, ferrocarriles y hospitales para distritos dudosos, una práctica que llevó, por cierto, a un desarrollo extraordinariamente desperdigado de las conexiones de ferrocarril en aquellos primeros años de impulso. Otro favor común era la emisión de indultos o de exenciones del servicio militar. La moral pública se hundió por debajo de cualquier antecedente reciente. El director de la panadería del ejército usaba fondos públicos para especular con el trigo, dejando un enorme déficit al morir. Dos pares de Francia fueron acusados y sentenciados por fraude en una concesión minera y el caso podría no haberse juzgado nunca si no se hubieran peleado y uno no hubiera publicado las cartas incriminatorias del otro. Pero el clímax fue el «*affaire Petit*», cuando demostró que el propio Guizot, al que hasta entonces se consideraba una roca de honradez personal, había pagado 60.000 francos sacados del servicio secreto para

recompensar a un hombre que había comprado un cargo en la oficina de auditoría y luego no había recibido el puesto.

Como la burguesía había mostrado esta rectitud tan publicitada y autoindulgente en sus garantías al pueblo de Francia de que el control de la clase media sería lo mejor para todos, no es sorprendente que la burguesía, o más bien todos los hombres con propiedades se convirtieran en los chivos expiatorios de los franceses en sus momentos de penurias. Una viñeta de ese tiempo muestra a un pordiosero disoluto apoyado en una farola y mirando con desdén a un burgués bien trajeado dando su paseo dominical con su esposa. El pordiosero está fumando una pequeña pipa de arcilla y parte del humo que sale de ella sigue el camino de la familia burguesa y aparentemente ofende su respetabilidad. El burgués se dirige al pordiosero y le dice: «¡Largo!»

«¡Ahora te toca irte a ti, cerdo!» contesta el vagabundo parisino. Y no cabe duda de que era una expresión precisa del sentimiento popular en 1848.

Mientras se acumulaba el descontento, los debates en la Cámara de Diputados parecían un ejercicio de futilidad. Uno de los diputados escribió posteriormente:

... estos grandes oradores estaban mortalmente aburridos de escucharse unos a otros y, lo que era peor, todo el país estaba aburrido de escucharlos. Francia se fue acostumbrando inadvertidamente a ver los debates en las cámaras como ejercicios intelectuales en lugar de discusiones serias.

El gobierno parecía felizmente inconsciente de que no todo marchaba bien en Francia. La corrupción entraba en los acuerdos públicos y esto a su vez corrompía todos los aspectos de la vida francesa. El engaño estaba a la orden del día en todas las clases sociales. Las quejas por engaños en el peso y por adulteración hacían casi imposibles incluso las transacciones menores. Los vinos franceses se adulteraban tan a menudo que se hacía difícil venderlos en el extranjero.

Tal vez aquellos miembros de la Cámara de Diputados que culpaban de todos los problemas de Francia a una política exterior insuficientemente belicista eran menos tontos de lo que parecería a primera vista. Ese análisis de las penurias de Francia puede haber sido lamentablemente inadecuado, pero su conocimiento de la psicología francesa era el correcto. Los franceses siempre han sido un pueblo belicoso. Un joven periodista a punto de hacerse un nombre en la revolución que se acercaba rápidamente a la revolución, Louis Blanc, expresaba el sentimiento del francés medio cuando se quejaba de que Francia era una nación de guerreros condenada a la impotencia, debido a que estaba gobernada por una mezquina

burguesía de tenderos. La gente pobre de París siempre había sido patriota. No importaba lo mucho que la inocua política exterior de Luis Felipe hubiera apelado a los demás monarcas europeos, dejaba mucho que desear en los corazones de los trabajadores y estudiantes franceses. El francés pobre sufría un presente miserable, pero recordaba los días gloriosos del imperio, cuando todo el mundo esperaba conteniendo al aliento esperando el próximo movimiento de Napoleón I. Los lunáticos de París habían realizado 17 intentos de asesinato del rey Luis Felipe desde 1830 y Richard Rush, embajador estadounidense en Francia, creía que la razón de estos intentos era principalmente el hecho de que Luis Felipe había querido la paz para Francia.

Desde que Luis Felipe estaba en el trono, Francia había acordado tratados que implicaban la pérdida de Niza y Saboya por el sur, más un cambio desfavorable de la frontera del Rin hacia el este. El pueblo de Francia odiaba la burguesa Monarquía de Julio aún más por la gloria perdida de Francia que por los malos tiempos de Francia. Algunos de los demagogos más taimados de la nación no dejaron de aprovechar este hecho de la política francesa en toda su plenitud. En 1848, el descontento con la Monarquía de Julio había llegado a tal intensidad febril que parecía inevitable algún cambio radical.

Bastiat en vísperas de la revolución

Los últimos días de la Monarquía de Julio fueron también los apasionantes y atareados días que vieron el desarrollo del movimiento librecambista de Bastiat. Estaba publicando una revista semanal, hablando en conferencias, manteniendo correspondencia con nuevas asociaciones librecambistas que se estaban formando en las provincias, escribiendo cartas y artículos polémicos en tres publicaciones distintas y también escribía parte de lo que luego resultaría su legado más duradero. Trabajaba febrilmente noche y día. Uno de sus biógrafos franceses describe a Bastiat levantándose al amanecer para leer los periódicos en busca de algún sofisma proteccionista tras lo cual «tomaría inmediatamente su pluma [y] destrozaría el sofisma antes de desayunar». En medio de todas sus tareas, Bastiat encontraba tiempo para visitar a Cobden, Bright y las demás figuras clave del movimiento librecambista inglés. Por muy frenética que fuera la vida de Bastiat, seguía encontrando tiempo para expresar su asombro por el ritmo desaforado que mantenía el inglés, Richard Cobden. Después de visitar a Cobden en su casa en Inglaterra un día poco antes de que Cobden se fuera de viaje a Manchester, Bastiat comentaba: «La preparación de un inglés consiste en tragarse un bistec y colocar un par de camisas en una bolsa de viaje».

Esa existencia apresurada también caracterizaba las actividades de Bastiat. Además de todas sus otras tareas, encontraba tiempo para dar una serie de clases sobre economía política a un grupo de jóvenes estudiantes parisinos. Entretanto, Bastiat luchaba con una salud cada vez más frágil. Había contraído tuberculosis, pero no estaba dispuesto a disminuir su ritmo de trabajo el tiempo suficiente como para tomarse un descanso muy necesario.

Los acontecimientos de febrero de 1848 pusieron fin a las clases de Bastiat y acabaron con cualquier esperanza de más actividad librecambista en el Francia. A partir de ese momento, los acontecimientos se moverían tan aprisa que Bastiat tuvo que adoptar otra línea de defensa muy diferente. En vísperas de la revolución de febrero de 1848, Bastiat se encontraba viviendo en un París inflamado de radicalismo y totalmente corrupto. Como describía la ciudad el autor británico Thackeray después de su visita en ese tiempo: «Todo aquí me parece vociferante, chabacano y teatral. Libertad ficticia, monarquía ficticia, gloria ficticia, justicia ficticia». París estaba en estado de ebullición, un hogar para los ambiciosos, los descontentos, los fracasados políticos, los revolucionarios desesperados. A principios de 1848, Frédéric Bastiat estaba sentado en un volcán al borde de la erupción.

El preludio a la revolución

Desde los tiempos salvajes de 1789, Europa había mirado a Francia como la sede de las revoluciones. Basándose en su historial, era bastante justa esa reputación. También es verdad que, de las grandes capitales europeas, solo París poseía una clase obrera suficientemente organizada como para llevar a cabo un levantamiento eficaz.

Buena parte de la organización de la clase obrera se debió al esfuerzo de Louis Blanc, un amargado enemigo de la Monarquía de la Julio. Blanc estaba dispuesto a usar la fuerza para alcanzar sus fines, pero estaba lejos de ser el francés más radical del París de 1848. Hombres como Armand Barbès y Auguste Blanqui estaban aún más sedientos de sangre. Trabajaban incesantemente en la creación de eficaces sociedades secretas comprometidas a «bañarse en la sangre de los reyes». En 1839, tanto Barbès como Blanqui habían sido sentenciados a muerte tras un golpe fallido de estado. Bajo la presión de Victor Hugo, el siempre gentil Luis Felipe había conmutado las sentencias. Así que Barbès y Blanqui estaban listos para salir de prisión y reanudar su agitación en el momento en que la monarquía se tambaleara y cayera.

La señal de la inminente caída resonó con claridad en el sur de Francia el 18 de julio de 1847. El pueblo de Mâcon había organizado un banquete para su hijo predilecto, el distinguido poeta e historiador, Alphonse de Lamartine. El banquete se realizó en el exterior y los participantes se vieron sorprendidos por una gran tormenta veraniega en el mismo momento en que Lamartine iba a empezar a hablar. Pero el discurso de Lamartine fue tal que ninguna de las 6.000 personas que acudieron al acto se movió de su asiento por su conmoción:

Esta monarquía caerá, estad seguros de ello. Caerá, no con su sangre como en el 89, sino que caerá en su trampa. Y después de haber tenido la revolución de la libertad y la contrarrevolución de la gloria, tendréis la revolución de la conciencia pública y la revolución del desprecio.

La expresión de Lamartine, «la revolución del desprecio», resume toda la revolución. La Monarquía de Julio no cayó tanto por ser derrocada como porque nadie estaba dispuesto a seguir apoyándola.

A finales de 1847, la costumbre de los banquetes políticos era muy común en Francia. La mera acción de comprar una entrada para uno de estos banquetes se convirtió en indicación de ser miembro de «la Revolución del Desprecio». Los banquetes se convirtieron en el instrumento para una expresión de descontento más moderada, implicando a responsables políticos, así como a revolucionarios radicales. Como ha descrito un historiador de los acontecimientos de 1848 la locura de los banquetes:

Los banquetes políticos eran una vieja costumbre inglesa y, enfrentados a la prohibición de los grandes mítines, los miembros de oposición de la Cámara de Diputados los adoptaron para forzar el problema de la reforma del gobierno. Lamartine, indeciso sobre a qué partido apoyar, fue lo suficientemente cauto como para acudir solo a uno de estos eventos: al suyo. Los otros estaban en manos de los diputados liberales, aquellos que querían una constitución de estilo inglés y los republicanos moderados. La oposición que se abrió camino a la Cámara bajo la ley electoral existente, como puede imaginarse, no era en modo alguno la mayor fuerza contraria al gobierno. Pero la Cámara era el lugar donde la infección podía llegar a la cabeza y estallar, desatando así otras fuerzas: estudiantes, sociedades secretas, guardias nacionales desafectos y el pueblo impredecible de París.

Pronto la locura de los banquetes políticos obligó al gobierno de Luis Felipe a adoptar medidas más duras. Uno de los banquetes más grandes y populares se programó en París en febrero de 1848. Provocado por los abusos de la oposición,

el gobierno decidió que debía prohibir el banquete. Esa era la señal que había estado esperando París. Con gritos de «Larga vida a la república», los trabajadores y estudiantes llenaron las calles, erigiendo barricadas y agitando la bandera roja. Se iniciaron varios incendios por toda la ciudad. De inmediato se ordenó a las tropas que dispararan a todos los pirómanos que vieran.

El fanatismo alcanzó un nivel extremo. La revolución y la determinación brillaban en los ojos de las gentes de París. Un trabajador que preveía la revolución caminaba por las calles llevando cinco hogazas de pan bajo el brazo, explicando: «Para los tres días: siempre hacemos estas cosas en tres días».

Pronto resultó evidente que el pueblo de París estaba considerablemente más allá de sus líderes. Los organizadores de los banquetes políticos ahora se encontraban encima de un tigre que era cada vez más difícil de cabalgar. La mayoría de los personajes políticos que organizaban los banquetes nunca había buscado esa violencia que ahora estaba en el ambiente. Entretanto, el pueblo, sin líder, continuaba aventando su fervor revolucionario. Lamartine solo podía quedarse quieto indecisamente y retorcer sus manos, creyendo que el pueblo no quería el socialismo de Louis Blanc. Louis Blanc solo podía hablar sin parar sobre cómo el pueblo quería más que la república de Lamartine. Ni Blanc ni Lamartine podían creer que alguien pudiera seguir a un revolucionario verdaderamente radical como Blanqui.

Si los políticos de la oposición ya no sabían a dónde se dirigía Francia, algunos observadores veían el rumbo de los acontecimientos con dolorosa precisión. Uno de ellos era el joven Alexis de Tocqueville, entonces miembro de la Cámara de Diputados. Dirigiéndose a la Cámara el 29 de enero de 1848, Tocqueville advertía:

¿No os dais cuenta de que [el pueblo] está gradualmente formándose opiniones que están destinadas no solo a alterar esta o esa ley, ministro o incluso forma de gobierno, sino la propia sociedad, hasta que se tambalee sobre los cimientos en los que se apoya hoy? ¿No oís lo que se dicen cada día? ¿No les oís repetir incesantemente que todo lo que está por encima de ellos es incapaz e indigno de gobernarlos, que la distribución de bienes que prevalece hasta hoy en todo el mundo es injusta, que la propiedad se basa en unos cimientos que no son equitativos? ¿Y no os dais cuenta de que cuando arraigan esas opiniones, cuando se extienden de forma casi universal, cuando se hunden profundamente en las masas, están condenadas a traer con ellas antes o después (...) la revolución más formidable?

Esta, caballeros, es mi convicción más profunda: Creo que estamos en este momento durmiendo sobre un volcán. Estoy absolutamente convencido.

Las calles de París

El primer ministro de Luis Felipe, Guizot, se convertía en el ojo alrededor del cual se formaba el centro de la tormenta. El pueblo en las barricadas reclamaba su inmediata dimisión del gobierno. Se dice que Luis Felipe tenía lágrimas en los ojos al abrazar a su ministro, pero podía oír los gritos fuera de las ventanas de palacio que le convencían de que Guizot tenía que irse. El ministro caminó por la calle hasta la Cámara de Diputados, una acción imprudente y valerosa de por sí. Con la cara pálida y la cabeza alta, anunció personalmente que había dimitido del gobierno.

Si Luis Felipe creía realmente que las concesiones a las turbas aplacarían el fervor revolucionario del pueblo, estaba tristemente equivocado. Inmediatamente después de la dimisión de Guizot, se produjo un desorden aún mayor. Luis Felipe parecía incapaz de tomar una decisión activa. Delessert, el ministro de policía de Luis, pedía que se hiciera algo enseguida, pero era incapaz de encontrar a alguien con autoridad dispuesto a asumir la responsabilidad de dar la orden de actuar contra los enemigos políticos de la monarquía. Entretanto, los jóvenes revolucionarios corrían de barricada a barricada, insistiendo en que la caída de Guizot no bastaba y en que los trabajadores debían marchar directamente a la Cámara de Diputados y reclamar todos sus derechos revolucionarios.

La Cámara de Diputados

En medio de la creciente crisis, la Cámara de Diputados estaba en un estado de animación suspendida. Parecían temer hacer mención alguna a los tristes presagios que pendían sobre la cámara. La aparición de Guizot ante el parlamento para anunciar su dimisión como primer ministro de Francia interrumpió un lánguido debate con respecto a la creación de un banco en Burdeos. La dimisión de Guizot por fin obligó a los diputados a enfrentarse al problema. Alexis de Tocqueville dibujaba una conmovedora imagen de esa escena:

La oposición se mantenía en sus escaños, la mayoría de ellos lanzando gritos de victoria y venganza satisfecha; solo los líderes estaban sentados en silencio, ocupados en hablar consigo mismos acerca del uso que harían de su triunfo y cuidando de no insultar a una mayoría con la cual pronto podrían tener que contar. Con respecto a la mayoría, parecían atónitos por ese golpe

tan inesperado, moviéndose de acá para allá como una masa meciéndose de lado a lado, sin saber de qué lado caerían y luego descendieron ruidosamente al semicírculo. Unos pocos rodearon a los ministros para pedirles explicaciones o presentarles sus últimos respetos, pero la gran mayoría gritaba en su contra con gritos sonoros e insultantes. «Renunciar al cargo, abandonar a vuestros amigos políticos bajo tales circunstancias», decían, «es una gran cobardía», mientras que otros exclamaban que los miembros tendrían que acudir a las Tullerías como un solo hombre y obligar al rey a reconsiderar esta fatal resolución.

Esta desesperación no supondrá ninguna sorpresa cuando se recuerde que el mayor número de estos hombres se sentían atacados, no solo por sus opiniones políticas, sino en la parte más sensible de su interés privado. La caída del gobierno comprometía toda la fortuna de uno, la dote de la hija de otro, la carrera del hijo de un tercero. Por eso se movían casi todos. La mayoría no solo habían mejorado su condición con sus votos, sino que podría decirse que habían vivido de ellos. Seguían viviendo de ellos y esperaban seguir viviendo de ellos, pues, al haber durado el consejo de ministros ocho años, se habían acostumbrado a pensar que duraría eternamente, habían crecido asociados a él con la sensación sincera y pacífica de afecto que uno tiene por sus propiedades. Desde mi escaño, veía a esta multitud en movimiento, veía sorpresa, rabia, miedo y avaricia mezclados en las diversas expresiones de sus semblantes perplejos y realicé una comparación involuntaria entre todos esos legisladores y una jauría de perros que, con sus mandíbulas medio llenas, veían que se les privaba de su presa.

Tocqueville continuaba poniendo el dedo en la llaga con respecto a las razones de la Revolución de 1848, de hecho, una de las principales razones del fracaso de muchos gobiernos durante los últimos 150 años:

Sin embargo, reconozco que, en lo que se refiere a la oposición, solo quería que se la pusiera a prueba de una forma similar para mostrar los mismos resultados. Si muchos de los conservadores solo defendían al gabinete para lograr mantener sus puestos y emolumentos, me veo obligado a decir que muchos en la oposición me parecía que solo atacaban para obtener su botín en cuanto llegara su turno. La verdad (la deplorable verdad) es que el gusto de tener un cargo y el deseo de vivir del dinero público no es entre nosotros una enfermedad limitada a algún partido, sino la gran dolencia crónica de toda la nación, el resultado de la constitución democrática de nuestra sociedad y de la excesiva centralización de nuestro gobierno, el padecimiento secreto que

socavó todos los anteriores gobiernos y que socavará todos los gobiernos por venir.

Mientras la Cámara de Diputados continuaba titubeando, el pueblo se movía para tomar todo el poder en sus manos. Poco a poco, la cámara empezó a llenarse de gente de las calles de París. Muchos de ellos estaban armados. Pronto los diputados se encontraron rodeados por una turba revolucionaria que esperaba mirando a los legisladores franceses. Su silencio estaba más lleno de significado que el más salvaje de los gritos.

Si los diputados estaban preocupados, probablemente no lo estaban más que los jefes revolucionarios a los que ahora se les reclamaba dar los siguientes pasos. La mayoría de los líderes revolucionarios nunca pretendió que todo el asunto fuera a adoptar un giro tan violento y ahora no estaban listos para asumir un liderazgo real. Mientras la Cámara de Diputados se encontraba rodeada por la enorme multitud parisina, los líderes revolucionarios se reunieron en el ayuntamiento, en un intento de organizar un gobierno provisional. Lamartine se estaba convirtiendo en el hombre del momento en virtud de su apasionada oratoria. Pronto el enano, Louis Blanc, se abrió paso en las discusiones sobre el «gobierno provisional». Fue llevado en hombros por los trabajadores. Así, un puñado de hombres se reunieron en un pequeño despacho del ayuntamiento, rodeados por un completo pandemonio. El ayuntamiento estaba lleno de los heridos de las primeras luchas callejeras, todavía tumbados en sus catres de paja manchados de sangre. Todas las habitaciones estaban llenas de estudiantes, obreros e intelectuales gesticulantes. En ese entorno, el gobierno de Francia iba tomando forma.

La apatía de la clase media

Mientras multitudes cada vez más grandes deambulaban sin rumbo por las calles de París, toda la responsabilidad de mantener el orden en la ciudad recaía sobre la Guardia Nacional. Los miembros de la guardia, de clase media, no estaban dispuestos a enfrentarse a ninguna posibilidad seria de acabar con la revolución. Aunque es verdad que la mayoría de la Guardia Nacional probablemente no quería una república, su falta de apoyo decidido a la monarquía llevó inevitablemente a la caída de Luis Felipe. Como añadido a la confusión de la Guardia Nacional, se extendió por las calles el rumor de que el gobierno estaba masacrando a los pobres. Incapaz de mantener una postura decidida en contra del pueblo, la Guardia Nacional anduvo a la deriva y dejó a París expuesto a un desorden total y a la desaparición de cualquier autoridad. Entretanto, la clase media seguía insistiéndose a sí misma, en medio de grandes

cantidades de cartas. «Es culpa del gobierno, así que dejemos que el gobierno resuelva sus problemas. ¿Por qué deberíamos morir por quienes han gestionado sus obligaciones tan malamente?» Y aun así, como constaba en la aguda evaluación de Tocqueville, «esta era esa clase media que había sido mimada durante dieciocho años: la corriente de la opinión pública había acabado arrastrándola consigo y la enviaba contra aquellos que la habían adulado hasta que se había corrompido». Luis Felipe sin duda debió reflexionar de mal humor acerca de la naturaleza veleidosa y efímera de las lealtades humanas.

Los miembros de la Guardia Nacional pronto apilaron sus mosquetes y fraternizaron con las masas. La escena la describió así un observador inglés que estaba en París en ese momento:

... no nos habría sorprendido en absoluto ver un grupo de bailarines de ballet avanzar hacia nosotros y darnos el espectáculo de *rigueur* (el *intermède*). Era lo único que faltaba para completar la imagen, a la cual no le faltaba ni siquiera el incidente de una comedia bufa. Una vieja y triste criatura, evidentemente por culpa del alcohol, cayó al suelo mientras pasaba una patrulla de regulares. No había recibido ningún daño, pero en ese lugar y momento la turba propuso llevarlo al ayuntamiento y hacer de él el paradigma del mártir de la causa. Ya habían traído la camilla y, a pesar de luchar violentamente contra ello, le estaban levantando para subirlo a ella, cuando se lo impidió el capitán de la Guardia Nacional.

Pronto no hubo ninguna autoridad en todo París: ni un soldado, ni un policía e indudablemente ni la Guardia Nacional. El «pueblo» llenaba las calles, daba las órdenes y servía como juez, jurado y verdugo. En palabras de Tocqueville:

Era algo extraordinario y terrible ver exclusivamente en las manos de quienes no poseían nada, todo este inmenso pueblo, tan lleno de riquezas, o incluso esta gran nación, pues, gracias a la centralización, quien reina en París, gobierna Francia.

Tal vez la mejor caracterización de la gran mayoría de los franceses durante el entusiasmo revolucionario de febrero de 1848 sea que no estaban derrocando al gobierno, sino dejándolo caer. Luis Felipe hizo una valiente aparición pública o dos cerca de las Tullerías, pero era evidente que no tenía ningún apoyo en ningún sector de la sociedad. Las multitudes en torno a las Tullerías se hicieron tan grandes y vehementes que muchos dejaron su vida aplastados por las terribles turbas que los ahogaban. En pocas horas, un Luis Felipe roto huía de París para no volver nunca.

Violencia en las calles

Con la huida de Luis Felipe, el pueblo parecía estar por fin completamente al mando. Los estudiantes parisinos habían sido especialmente agresivos, realizando marchas repetidas a la Cámara de Diputados mientras cantaban la Marsellesa a voz en grito. No hay que negar su parte en la diversión de la revolución, los golfillos callejeros de París se habían dedicado a su deporte favorito de tirar piedras, a menudo contra las autoridades y los revolucionarios con un entusiasmo imparcial. Las víctimas de la creciente violencia se contaban por centenares. Uno de los primeros enfrentamientos entre el pueblo y la Guardia Nacional ocasionó 52 muertes de una sola descarga de fusilería. Bastiat estuvo en la calle durante toda la noche después de la «masacre». Inmediatamente llamó a dos ayudantes y dedicó su tiempo a ayudar como médico a los heridos, independientemente de su papel en la revolución.

Los resultados de la «masacre» de 52 revolucionarios no se hicieron esperar. Alguien encontró una carreta en la que poner todos los cadáveres. Un hombre estaba de pie en lo alto de la pila, llevando una antorcha en alto para que el pueblo de París viera el crimen que se había cometido. La antorcha iluminaba el cuerpo de una joven en lo alto de la pila de cuerpos con su pecho desnudo ensangrentado. Durante toda la noche, la carreta funeraria fue de un lugar a otro de París. La gran multitud que seguía a la carreta iba por las puertas de las casas, despertando a la gente y obligándola a salir a la calle a ver los cuerpos. Fuera de París, se habían destruido vías férreas y puentes en todas direcciones hasta una distancia de unos cincuenta kilómetros. No se permitía que entraran en la ciudad leche ni comida, o muy poca. El pueblo enrabiado no iba a permitir ninguna señal de deslealtad. Mientras los ciudadanos asustados se escondían en sus casas, bandas de rufianes, caminando por encima de los cuerpos muertos que seguían tendidos en las calles, reclamaban que todas las casas reconocieran la llegada de una nueva república por medio de objetos o luces de colores colocados en las ventanas. Como señalaba un asustado observador: «Se atacaban las casas cuyos habitantes hacían oídos sordos a las reclamaciones en ese sentido. En pocos minutos, todas las ventanas se reducían a pedazos, hasta que por fin se veía una mano tímida que ponía unas pocas botellas con velas colocadas en lo alto sobre el alfeizar y las encendía. Luego se iban, para imponer su voluntad en otro sitio». Puede que no se permitiera la leche en la ciudad, pero el vino no escaseaba. Muchos de los hombres y las mujeres en las bandas revolucionarias parecían ir dando tumbos mientras merodeaban por las calles intimidando por todas y cada una de las esquinas.

El mismo inglés disgustado que vio las payasadas de la población parisina intimidando a la gente en sus casas, comentaba sobre todo el interludio revolucionario con una ausencia de comedimiento típicamente británica:

Los he visto durante el asedio de París y no dudo en decir que, en crueldad simiesca y feroz a sangre fría, no hay nada sobre la tierra de Dios que los iguale y que ninguna concesión extraída a la sociedad a su favor hará de ellos algo más que los demonios en forma humana que son.

Tan pronto como Luis Felipe y su familia huyeron de las Tullerías, el pueblo forzó la entrada y, al descubrir la mesa preparada para la comida, se dedicó a simular ser grandes damas y caballeros. A esto le siguió de inmediato una orgía de cristales rotos, muebles destruidos y tesoros artísticos destrozados. Lo que no se pudieron llevar, lo quemaron. Los que querían entrar en las habitaciones cerradas de las Tullerías se mostraban tan impacientes como para esperar a que se encontrara la llave que destrozaban una puerta tras otra con un péndulo que habían quitado a un gran reloj.

Al ver la destrucción de una ciudad que era impotente de impedir, Alexis de Tocqueville murmuró, con una sutileza admirable: «Creedme, esta vez ya no es una revuelta: Es una revolución».

Las consecuencias

Al escribir a su amigo Coudroy varios días después de que hubiera pasado lo peor de la violencia, Bastiat decía con tristeza que la tarea de limpiar la ciudad sería enorme. Continuaba especulando con que la tarea de restaurar la ciudad, en realidad, de restaurar toda Francia, podría resultar mucho más difícil que limitarse a retirar los destrozos de la revolución. Especulaba que la causa real de la Revolución de Febrero podría haber sido la falta de libertad en la sociedad francesa. Escribía: «¿Podemos imaginar a ciudadanos, en todo lo demás completamente libres, actuando para derrocar a su gobierno cuando su actividad se limita a satisfacer el deseo social más vital y el más intensamente apreciado de todos: la necesidad de justicia?» Viendo con tristeza el destrozo de la sociedad francesa, Bastiat se preguntaba: «Hemos probado muchas cosas; ¿cuándo vamos a probar la más sencilla de todas: la libertad?» En resumen, la opinión de Bastiat sobre la Revolución de Febrero era que la sociedad que cayó merecía caer. Pero no podía verse aceptando la destrucción brutal que había mostrado la revolución. Le parecía que la falta de libertad había causado el problema, pero no veía ninguna señal de que el talante actual del pueblo francés fuera a producir ningún resultado superior.

Alexis de Tocqueville también tendía a temer los resultados de la revolución, por mucho que hubiera desaprobado el régimen anterior. Describía así las causas de la catástrofe:

Añadid a esto la enfermedad democrática de la envidia, que estaba permeándola en silencio; las teorías políticas y económicas que estaban empezando a abrirse paso y que pugnaban por demostrar que la miseria humana era obra de las leyes y no de la providencia y que la pobreza podía suprimirse cambiando las condiciones de la sociedad; el desdén en el que había caído la clase dirigente, y especialmente los hombres que la lideraban, un desdén tan general y tan profundo que paralizaba la resistencia incluso de los más interesados en mantener el poder que se estaba derrocando; la centralización que reducía todo el movimiento revolucionario al dominio de París y la apropiación de la maquinaria del gobierno y, finalmente, la movilidad de todo esto, instituciones, ideas y costumbres en un estado de sociedad fluctuante que ha sufrido, en menos de sesenta años, la sacudida de siete grandes revoluciones, sin contar una multitud de pequeños levantamientos secundarios.

Tanto Bastiat como Tocqueville advertían de que, aunque el fracaso de la democracia de la clase media había producido una revolución supuestamente motivada por una democracia de la clase baja, el fracaso real, la rabiosa insistencia en que un gran poder político podría de alguna manera beneficiar las vidas de los hombres, seguía asolando la sociedad francesa. En palabras de Bastiat:

Llamáis a esto el triunfo de la libertad, cuando es su derrota final. Os digo que el pueblo al que admiráis tan torpemente acaba de conseguir demostrar que no está preparado ni es digno de llevar una vida en libertad. ¿Dónde están las nuevas virtudes que ha ganado, los viejos vicios que ha perdido? No, os digo que es siempre el mismo, tan impaciente, tan inconsciente, tan desdeñoso de la ley y el orden, tan fácil de liderar y tan cobarde en la presencia del peligro como lo fueron sus padres. El paso del tiempo no lo ha alterado y lo ha dejado tan frívolo en asuntos serios como suele serlo en los nimios.

De repente, la democracia de la clase media había sido barrida, pero todos sus defectos, todas las debilidades y corrupciones humanas seguían asolando Francia. El pueblo había conseguido una gran «victoria», pero ahora le faltaban líderes que le dijeran qué suponía dicha victoria. El pobre y viejo Luis Felipe se había ido y no parecía haber a la vista ninguna cabeza de turco disponible.

Los acontecimientos en París inspiraron levantamientos similares en toda Europa. Los estudiantes universitarios de Alemania y los campesinos de Italia y Hungría trataron de imitar las acciones del populacho parisino, con resultados que acabaron siendo incluso más perjudiciales. Tal vez el mejor análisis de la Revolución de Febrero sea también el más sencillo. Las intervenciones políticas, combinando los abusos de una monarquía pasada y de una democracia presente, se combinaron para socavar la prosperidad y la moralidad del pueblo francés, dejándolo sin principios y sin líderes, sin rumbo en medio de una tormenta revolucionaria que todavía no veía un final duradero.

5. El triunfo de la democracia francesa

No se puede legislar la fraternidad sin legislar la injusticia.

En la década de 1840 en Francia se habían engendrado muchos enemigos para la monarquía burguesa. Muchos hombres habían visto acercarse las posibilidades revolucionarias en Francia y habían preparado sus papeles en el gobierno que preveían que sucedería a Luis Felipe. Como suele pasar con los políticos hambrientos de poder, les resultaba mucho más fácil estar de acuerdo en que las antiguas estructuras tenían que deponerse que estar de acuerdo en qué nueva estructura debería erigirse en su lugar.

El autodenominado «gobierno provisional», que se había estado reuniendo en el ayuntamiento pronto demostró que sus miembros apenas podían estar de acuerdo en poco más que su animosidad común hacia Luis Felipe. Un testigo francés, al ver a los miembros del gobierno provisional y sus constantes poses y maniobras de unos contra otros, comentaba que era «como si la providencia hubiera lanzado deliberadamente al mismo tiempo todas las variedades de orgullo humano, para demostrar lo poco que puede alcanzarse con este sentimiento». Varios de los miembros mantenían espías para vigilar a sus colegas.

Bajo el liderazgo (si es que puede usarse ese término descriptivo) de Lamartine y Blanc, el trabajo del gobierno provisional avanzaba premiosamente. Blanc y Lamartine se llevaban mal tanto personal como políticamente desde el principio. Entretanto, toda la situación se complicaba para mal por la agitación revolucionaria en las calles de París. Parecía que los miembros de las turbas parisinas estaban muy dispuestas a acudir a las reuniones del gobierno provisional y exponer sus demandas. La clara amenaza de más violencia estaba en el aire. Las calles de París seguían teniendo barricadas y los socialistas y comunistas amenazaban con derrocar al gobierno provisional exactamente de la misma manera en que los miembros del gobierno provisional habían derrocado la monarquía. Lamartine, uno de los poetas franceses más populares y famoso por su oratoria, trataba una y otra vez de pacificar a las turbas. Una vez, desesperado, gritó a la multitud reunida fuera del ayuntamiento: «¿Qué queréis?» Alguien entre la masa respondió a gritos: «¡Tu cabeza!» Eso acabó la discusión para Lamartine, que se retiró al interior del ayuntamiento para seguir

las deliberaciones del gobierno provisional. Ese comentario lanzado por un obrero parisino en la atmósfera revolucionaria de 1848 no era precisamente algo que tranquilizara ni siquiera al más ambicioso de los políticos.

Aunque finalmente Lamartine acabó estableciendo un régimen, él y sus colegas del gobierno nunca se recobraron de la enorme sorpresa que supuso que se encontraran a cargo del estado francés. Incapaces de ponerse de acuerdo, todos los republicanos del nuevo gobierno se encontraban enfrentados con los socialistas y comunistas fuera del gobierno que reclamaban «una división por igual de la propiedad» y cuyo lema «¡Pan o sangre!» hacía poco por tranquilizar al nuevo régimen.

El hecho esencial del nuevo régimen era que nadie, ni siquiera Lamartine ni Louis Blanc, se erigió como un líder realmente importante. Esto dejaba al nuevo régimen demasiado expuesto a las presiones de las turbas parisinas cuando los agitadores socialistas, indispuestos e incapaces ellos mismos de asumir ninguna autoridad real, estaban dispuestos a mantener al pueblo en agitación permanente como medio para perjudicar al nuevo gobierno. Fue durante este periodo cuando se expusieron mil planes de toda descripción concebible para la salvación del pueblo francés. Todos estos planes tenían en común el uso de un gran control centralizado para lograr objetivos sociales. Estos planes aparecían en los periódicos, en letreros en las esquinas de las calles y en las bocas de oradores informales siempre que se reunía una multitud. Todas las desigualdades de fortuna, educación, propiedad e incluso sexo tenían que desaparecer. La pobreza tenía que prohibirse específicamente, El trabajo tenía que ser cosa del pasado. Era en ese entorno en el que el nuevo gobierno asumía el poder. Bajo la creciente presión para proclamar una república, el gobierno provisional finalmente la aceptó cuando una multitud irrumpió en las reuniones de los «líderes» y desplegaron una pancarta en la que, escrito con carboncillo, aparecía el lema «Se declara la república, una e indivisible». Tras una dura noche de redacción de decretos y distribución de carteras, los agotados miembros del gobierno provisional recibieron el amanecer con un desayuno de pan negro y queso, acompañados por vino tinto que bebían en un azucarero agrietado que se iban pasando por toda la habitación. Lamartine murmuró: «Un buen inicio para la economía en el gobierno». Así es como se creó la Segunda República francesa.

La primera nación en reconocer la nueva república francesa fue Estados Unidos. El embajador estadounidense en París, Richard Rush, aplaudió por su cuenta el triunfo de la democracia del cual creía haber sido testigo. Pronto se extendieron otros reconocimientos diplomáticos de la Segunda República

francesa. Incluso los franceses empezaron a creer que esa entidad existía realmente. Igual que los franceses de la cosecha de 1789 se llamaban entre sí «ciudadanos» y los rusos revolucionarios posteriores se llamarían entre sí «camaradas», los de 1848 se referían unos a otros como «obreros». Pronto se plantaron en todo París «árboles de libertad», que se decoraban con diversas banderas y enseñas celebrando el nuevo régimen. A lo largo de los Campos Elíseos, los jóvenes apedreaban una estatua de arcilla de Luis Felipe. A quienes le daban en el ojo, les premiaban con una estatua de la libertad en miniatura. El entusiasmo y el buen humor estaban por las nubes en casi todas las secciones de la población. Circulaban rumores de que bajo la nueva república un «obrero» sería capaz de vivir gratis, mientras que nadie tendría que pagar rentas nunca más. Algunos de los dueños de propiedades que rechazaron cooperar en este nuevo gran plan pronto encontraron sus casas decoradas con banderas negras y rodeados por balas de paja que parecían sospechosamente oportunas en caso de que posteriormente se decidiera incendiarlas.

El primer problema del nuevo gobierno fue una reclamación socialista de que se usara la bandera roja para reemplazar la tricolor francesa. Pronto una turba se agrupó en el ayuntamiento para reclamar que el gobierno provisional adoptara una nueva bandera. Una apresurada reunión con los consejeros financieros del nuevo régimen dejó claro que la banderea roja arruinaría cualquier esperanza de crédito internacional para el nuevo gobierno. Eso convenció a Lamartine, que salió y se enfrentó a la turba, cuyos mosquetes se levantaron hacia él mientras hablaba. Lo dramático de la situación hizo que su capacidad de fascinación llegara a niveles incluso superiores de los usuales y consiguió producir un poderoso ardor patriótico en la masa, recordándoles que la tricolor había recorrido triunfante todo el mundo. Así pasaron los primeros días del gobierno por las turbas.

Revolutions of 1848, de Priscilla Robertson, contiene una descripción fascinante del hombre llamado a liderar el nuevo «gobierno por las turbas»:

Lamartine era aristócrata por nacimiento, con más relación con la dinastía de los Borbón que con la de los Orleáns. En 1830, parecía demasiado conservador para el nuevo gobierno de Luis Felipe y la gente esperaba que se retirara y escribiera más poesías como las que hicieron de él uno de los poetas principales de Francia. Pero Lamartine quería ser político y en 1833 ganó las elecciones a la Cámara de Diputados. Cuando la gente le preguntaba si se sentaría a la derecha o a la izquierda, respondía risueñamente: «en el techo», pues su idea era mantenerse aparte de las intrigas partidistas durante un periodo, fuera de todos los problemas, mientras trabajaba su oratoria en

público. Para aprender cómo hacer sus palabras fueran de púrpura y oro (como nos asegura en 1848 Louis Blanc que eran) practicaba sobre temas sociales y humanitarios, en lugar de políticos. No sorprende que sus colegas no supieran qué hacer con él o que cuando entró formalmente en la izquierda en 1843 sus miembros se alarmaran.

Para Tocqueville, la cabeza de la Segunda República francesa era un político absolutamente sin principios:

No sé si alguna vez (...) he encontrado una cabeza tan vacía de cualquier idea sobre el bienestar público como la suya (...) Tampoco he conocido una cabeza menos sincera, (...) Cuando habla o escribe, dice la verdad o miente, sin preocuparse por lo que hace, pendiente solo del efecto que quería producir en ese momento.

El rumor común en esos tiempos era que Lamartine había prometido su apoyo al gobierno de Luis Felipe en sesiones secretas en el último minuto cuando parecía que el gobierno podía mantenerse en pie, pero que había cambiado de bando e inmediatamente se posicionó abiertamente a favor de la revolución, debido a que la perspectiva de convertirse en el presidente de la nueva república parecía la única manera de mantener a raya a sus acreedores. Así, muchos franceses de 1848 creían que esta cabeza ambiciosa y sin principios del nuevo régimen se había aferrado a este como un último y desesperado intento de evitar sus enormes deudas. Indudablemente, la nueva república se iniciaba bajo malos auspicios.

Lamartine ya había sido un importante personaje político y miembro de la Cámara de Diputados antes de la Revolución de Febrero. Él y Bastiat habían mantenido correspondencia durante unos tres años antes de la revolución. Lamartine había expuesto públicamente la tesis de que el gobierno tenía una obligación de proporcionar empleo a todos los hombres capaces y dispuestos a trabajar. Bastiat se opuso inmediatamente a esa idea y Lamartine le escribió de forma privada, admitiendo la veracidad del análisis de Bastiat. Lamartine declaró que las ideas de Bastiat le habían impresionado tanto que posicionó a favor del mismo programa de Bastiat durante una reunión en Marsella en 1846, apoyando el libremercado, los principios de la libertad en general y la obra de Frédéric Bastiat en particular.

Esta asociación amistosa de los dos hombres continuó hasta las vísperas de la revolución. De hecho, Lamartine había escrito a Bastiat poco antes del estallido de la revolución: «Si alguna vez la tormenta me lleva al Poder, me ayudarás a

aplicar nuestras ideas». Aparentemente, a Bastiat se le ofreció un alto cargo en el nuevo régimen, pero prefirió mantener su libertad de crítica.

Y se dedicó a la crítica. Cuando Lamartine empezó a dar discursos refiriéndose a la necesidad de fraternidad aplicada por el gobierno a través de diversas medidas de bienestar social, Bastiat inmediatamente estuvo a la altura:

Resulta que he discutido esta cuestión con el eminente caballero a quien la revolución elevó a tan grandes alturas. Le dije: «De la ley, que actúa por medio de la coacción, solo puede reclamarse justicia».

Él pensaba que la gente espera de la ley, además, fraternidad. El pasado agosto, me escribió: «Si alguna vez, en tiempo de crisis, me encuentro al timón, tu idea será la mitad de mi credo».

Y yo le contesto aquí: «La segunda mitad de tu credo ahogará la primera, pues no se puede legislar fraternidad sin legislar injusticia».

Cuando, bajo el pretexto de la fraternidad, el código legal impone sacrificios mutuos a los ciudadanos, no se abroga la naturaleza humana. En ese caso, todos dirigirán sus esfuerzos a contribuir poco y a tomar mucho del fondo común de sacrificios. Pero ¿es el más desafortunado el que gana en esta lucha? Sin duda, no, sino el más influyente y calculador.

Esa franqueza no estaba calculada para hacer de Bastiat el favorito del nuevo régimen.

Los nombramientos del nuevo régimen no fueron más atractivos que el propio régimen. La novelista George Sand recibió un puesto para escribir propaganda en el Ministerio del Interior. Eterna devota socialista y entusiasta de todas las causas de la izquierda, la primera reacción de George Sand fue: «He visto el pueblo, grande, sublime, generoso, el pueblo más admirable del universo». Después de unos pocos meses de experiencia en el régimen, escribía: «La mayoría del pueblo francés es ciego, crédulo, ignorante, ingrato, malo y estúpido».

Mientras la propaganda se dejaba en manos de Sand y sus altibajos, la cartera de finanzas se confiaba a un pudiente banquero parisino. Echó un ojo a la situación financiera del nuevo gobierno y juró que prefería suicidarse a asumir esa responsabilidad de gobierno. Lamartine buscó a su alrededor un financiero que lo reemplazara y lo descubrió en Louis Antoine Garnier-Pages, que rápidamente restauró el crédito mediante la brillante medida de declarar los billetes del Banco de Francia como moneda de curso legal *no redimible en metal*.

Esto en la práctica aliviaba al nuevo régimen de todas sus responsabilidades financieras, siempre que pudiera obligar a aceptar sus billetes sin valor a alguno de sus acreedores.

La resolución de los problemas laborales de la nueva república se asignó al Jefe de Policía de París. Pronto su departamento creó una agencia gratuita de empleo y asumió la colocación de todos los trabajadores parisinos. El Jefe de Policía también facilitó enormemente las relaciones de dirección laboral prohibiendo todas las huelgas por orden policial. ¡El nuevo régimen no podía sino estar entusiasmado! Uno de los medios especialmente eficaces de manejar a los desempleados era reclutarlos como miembros de la Guardia Nacional o los *Gardes Mobiles*. Pronto hubo unos 90.000 miembros más en la Guardia Nacional de París. Ni el papel social, ni el poder coactivo del estado parecían estar disminuyendo bajo la nueva república.

Bastiat va a la asamblea

La agitación radical de París bajo el nuevo régimen hizo mucho por enajenarse a las provincias francesas. Estaban pendientes las elecciones para la nueva asamblea constituyente de la Segunda República francesa y las provincias estaban decididas a sofocar el radicalismo del régimen de Lamartine mediante la elección de una asamblea más moderada. Durante años París había gobernado Francia, ni sabiamente, ni bien, y las provincias estaban decididas a no permitir una toma socialista del poder. Alexis de Tocqueville describía así la situación:

Entretanto se estaban acercando las elecciones generales y cada día el aspecto del futuro se hacía más siniestro. Todas las noticias de París mostraban a la capital en una situación de estar cayendo constantemente en las manos de socialistas armados. Se dudaba de que estos posteriormente permitieran votar libremente a los electores o que al menos se someterían a la Asamblea Nacional. Ya en todas partes del país a los agentes de la Guardia Nacional se les hacía jurar que marcharían en contra de la asamblea si se producía un conflicto entre esta y el pueblo. Las provincias estaban cada vez más alarmadas, pero también se estaban reforzando a la vista del peligro.

Pero esta vez Bastiat había decidido que los acontecimientos de París le obligaban a intentar con vigor mantenerse como portavoz contra el socialismo rampante de su tiempo. Volvió a su distrito en Las Landas para hacer campaña para el parlamento. Pronto había fundado una revista, *La République Française*, en un intento de exponer sus ideas antes el público en general. Bastiat planteaba la pregunta: «Ahora que hemos echado todo abajo, ¿no debemos empezar a

construir de nuevo?» Ese «construir de nuevo», solo podía empezar, creía, cuando en Francia de verdad hubiera

protección para todos los derechos, tanto los de conciencia como los de inteligencia; los de propiedad como los del trabajo; los de la familia como los de la comunidad; los del país como los de la humanidad. No tengo otro ideal que la justicia universal, ni otra enseña que la de nuestra bandera: Libertad, Igualdad, Fraternidad.

Bastiat tuvo éxito y enseguida fue elegido diputado para la Asamblea Nacional. A medida que se aproximaba el día en que tenía que abandonar su querido Mugron y volver a los arduos debates y los acuciantes problemas a los que sabía que tendría que enfrentarse en París, Bastiat se iba evaluando a sí mismo y su vida. Tenía en su cabeza y en su corazón la idea de un brillante estudio omnicomprendivo que serviría como su exposición del orden social apropiado. Y temía desesperadamente que la vida que iba a afrontar en París le impediría completar su idea. En vísperas de su elección final a la Asamblea Legislativa, escribía:

Aquí estoy en mi soledad. ¡Ojalá pudiera enterrarme aquí para siempre y trabajar pacíficamente en esta síntesis económica que tengo en mi cabeza y que nunca la abandonará! Pues, salvo que se produzca un cambio repentino en la opinión pública, estoy a punto de ser enviado a París con la carga terrible de ser un Representante del Pueblo. Si tuviera salud y fuerzas, debería aceptar esta misión con entusiasmo. Pero ¿qué puede lograr mi voz débil, mi constitución enfermiza y nerviosa en medio de las tempestades revolucionarias? ¡Cuánto más sabio habría sido dedicar mis últimos días a trabajar en silencio sobre el gran problema de los destinos sociales, pues algo me dice que debía haber llegado a una solución! ¡Pobre villa, humilde hogar de mi padre, estoy a punto de darte un adiós eterno e irme con el presentimiento de que mi nombre y mi vida, perdidos entre tormentas no habrá tenido ni siquiera esa modesta utilidad para la que me preparé!

Su constante debilidad, producida por la tuberculosis y agravada por el rechazo de Bastiat a tomarse el largo descanso que necesitaba para curarse completamente, había avanzado hasta el punto de que se daba cuenta de que su misión en París podía ser una virtual condena a muerte. Sentía que abandonaba Mugron por última vez.

Cuando Bastiat llegó a París, se había producido un gran cambio en este francés provinciano desde su primera llegada a la ciudad unos años antes. A

principios de la década de 1840, Bastiat había entrado en la sociedad parisina vestido con ropa de estilo provinciano. Como le describe uno de sus biógrafos: «No tuvo tiempo para pedir ayuda a un sombrerero y un sastre y, con cabello largo, su pequeño sombrero, su amplia levita y su paraguas familiar, se le podía confundir con un honrado campesino que hubiera llegado por primera vez del pueblo para ver las maravillas de la metrópoli». El Bastiat de 1848 era mucho más cosmopolita y llegó vestido siguiendo la moda del momento. Más importante es que, aunque su rostro demacrado y su voz floja denunciaban los estragos de la enfermedad en su interior, había algo en el brillo de sus ojos oscuros que dejaba inmediatamente claro a todos sus socios que Bastiat ahora poseía tanto la experiencia mundana de la sociedad parisina como una fuerte convicción acerca de su misión. Bastiat estaba decidido a enfrentarse a la marea del socialismo encabezada por ese París revolucionario que tanto le disgustaba.

Al llegar de Mugron, Bastiat encontró en la capital 100.000 obreros armados, muertos de hambre, pero llenos a rebosar de las teorías salvajes y de esperanzas visionarias, que les habían imbuido los demagogos. Otro parlamentario reelegido describía la escena:

Vi la sociedad dividida en dos: aquella gente que no poseía nada, unida en una avaricia común, y aquellos que poseían algo, unidos en un terror común. No había relaciones ni simpatía entre estos dos grandes grupos: en todas partes parecía que se estaba al borde de una batalla inevitable e inmediata. Ya los burgueses y el pueblo (...) habían llegado a las manos, con distinta fortuna en Ruán, Limoges y París; no pasaba un día sin que los dueños de propiedades fueran atacados o amenazados en su capital o rentas: se les pedía que contrataran obreros sin vender lo producido, se esperaba que rebajaran las rentas de sus aparceros cuando no tenían otros medios de subsistencia.

Por fin, la Asamblea Nacional se reunió el 4 de mayo, aunque no estuvo claro hasta el último momento si se reuniría alguna vez. Se esperaba que la población parisina produciría inmediatamente presiones enormes y potencialmente violentas para obligar al gobierno a eliminar cualquier garantía sobre la propiedad, sustituyéndola por una garantía de sustento para todos los franceses y de satisfacción de toda «necesidad». Bastiat describía así el engaño que los demagogos parisinos habían vendido al pueblo:

Pobre pueblo, qué decepción os espera. Todo el mecanismo consiste en tomar de ti diez para devolverte ocho, sin contar con la libertad real que sucumbirá en la operación.

Bastiat había esperado una situación difícil en la nueva asamblea, pero la realidad era incluso peor. Durante quince veces en el primer plenario de la asamblea, los miembros compitieron entre sí, gritando: «¡Larga vida a la República!» Esto se debía probablemente menos al entusiasmo republicano que a un deseo por parte de la mayoría de los miembros individuales de demostrar su supuesto entusiasmo por las causas igualitarias. Un decreto previo del gobierno provisional había indicado que los representantes en la asamblea francesa debían vestir un extravagante uniforme revolucionario, aunque pocos miembros adoptaron realmente ese estilo de ropa. La asamblea era un frenopático, lleno de odio y envidia políticos y aun así condenado a temer a las turbas parisinas.

En un intento de imitar la Convención Nacional que se reunió tras la Revolución de 1789, los hombres con las opiniones más radicales y revolucionarias adoptaron inmediatamente la costumbre de sentarse en los escaños más altos dentro de la cámara. Llamándose a sí mismos los montañeses, los que estaban en los escaños más altos eran una mezcla de revolucionarios de la vieja escuela y socialistas de la nueva escuela, temiendo y desconfiando los unos de los otros, aunque unidos en su causa común de izquierdas. Tocqueville describe así al autoproclamado jefe de los montañeses, Caussidière:

Vi un cuerpo muy grande y pesado, sobre el cual había una cabeza en forma de pan de azúcar, hundida entre los dos hombres, con un ojo retorcido y malicioso y un aire de buen natural extendido por el resto de su cara. En resumen, era una masa de material informe en el que trabajaba una mente suficientemente sutil como para saber cómo obtener el máximo de su grosería y su ignorancia.

Sin duda, los pocos hombres honrados que permanecían en la asamblea francesa (hombres del calibre de Tocqueville y Bastiat) tenían trabajo por delante.

Empieza la lucha

Lamartine estaba entonces en lo más alto de su popularidad. No solo había sido elegido para la Asamblea Nacional por la ciudad de París, sino que también había sido elegido ¡por otros once departamentos de toda Francia! Todos los partidos lo veían como un salvador. Los socialistas lo consideraban como un hombre de la izquierda. Los antisocialistas lo consideraban el único líder posible que atraía un apoyo suficiente como para contener la marea socialista. Esta actitud de los antisocialistas es muy difícil de entender, considerando el importante papel que había desempeñado Lamartine en la Revolución de Febrero. Solo puede explicarse por el hecho de que la Asamblea Nacional temía

tanto al París revolucionario que les rodeaba, estaba tan cegada por su terror al pueblo, que olvidó temporalmente la implicación de Lamartine en las mismas actividades revolucionarias. Tal vez Lamartine parecía mucho menos atemorizante que los demás líderes revolucionarios, por lo que los antisocialistas olvidaron atemorizarse ante él en absoluto.

Fuera cual fuera la razón de su poder, Lamartine empezó a hacer uso inmediato de este, generalmente para fines socialistas, que Bastiat desaprobaba radicalmente. Aunque su mala salud le impedía dar discursos vigorosos, aun así, a veces se dirigía a la asamblea. En otras ocasiones, Bastiat escribía discursos en un estilo en el que deberían haberse pronunciado y luego los publicaba en diversos panfletos y en periódicos de París. Como consecuencia, Bastiat y sus palabras estuvieron mucho tiempo en escena durante el régimen de Lamartine y estaban invariablemente en amarga oposición a la dirección que estaba tomando este. Algunos de los discursos que Bastiat dirigió a los socialistas en estos tiempos debieron suponer un gran valor personal. También reflejaban la inteligencia y los principios de un hombre que veía mucho más claramente que la mayoría el rumbo que estaba tomando su país.

Lamartine había propuesto una exposición nacional, a financiar en París con fondos públicos. Señalaba cómo el gasto de esos fondos públicos sería un tremendo estímulo para el empleo, describiendo un panorama conmovedor de todos los pintores, albañiles, decoradores, sastres, arquitectos y otros trabajadores que encontrarían así mejorada su situación y que serían así capaces de atender sus necesidades y las de sus hijos. Lamartine concluía su discurso a la asamblea entre vítores y aprobaciones, insistiendo: «Es a ellos a los que dais estos 60.000 francos».

A los gritos de la asamblea de «¡Muy bien!», Bastiat contesto: «¡Muy mal!».

Sí, al menos en parte, los sesenta mil francos irán a los trabajadores en los pabellones. Posiblemente unos pocos se podrían perder por el camino. Si se analiza el asunto con cuidado, se podría descubrir incluso que la mayoría de la tarta acabará en otro sitio. ¡Los trabajadores tendrían suerte si les quedaran algunas migajas! Pero me gustaría suponer que toda la dotación irá a los pintores, decoradores, sastres, peluqueros, etc. *Eso es lo que se ve.*

Pero ¿de dónde viene? Esta es la *cruz* de la moneda, igual de importante que examinar que su *cara*. ¿Cuál es el origen de estos sesenta mil francos? ¿Y a dónde *habrían ido* si un voto legislativo no los hubiera dirigido a la *rue de*

Rivoli y de ahí a la *rue de Grenelle* [del ayuntamiento a los proveedores de los pabellones en la orilla izquierda]? *Eso es lo que no se ve.*

Sin duda, nadie se atrevería a decir que el voto legislativo ha causado que esa suma haya surgido de la urna, que, sin este voto milagroso, estos sesenta mil francos habrían permanecido invisibles e impalpables. Debe admitirse que todo lo que puede hacer la mayoría es decidir que se tomarán de algún lugar y se enviarán a otro distinto y que solo tendrán un destino si se desvían de otro.

Siendo así, está claro que el contribuyente al que se le haya gravado con un franco ya no tendrá ese franco a su disposición. Está claro que se verá privado de una satisfacción del orden de un franco y que, sin embargo, el trabajador, sea quien sea, que le habría procurado esta satisfacción, se verá privado de un ingreso por el mismo importe.

Por tanto, no nos hagamos la ilusión infantil de creer que el voto del 16 de mayo *añade* algo al bienestar nacional y al empleo. Reasigna posesiones, reasigna ingresos y eso es todo. (...)

Cuando es una cuestión de impuestos, caballeros, demuestren su utilidad por razones con algún fundamento, pero no con esa lamentable afirmación: «El gasto público mantiene viva a la clase trabajadora». Se comete el error de ocultar un hecho que es esencial conocer: que el *gasto público* es *siempre* un sustitutivo del *gasto privado* y consecuentemente puede sostener igual a un trabajador en un lugar u otro, pero no *añade* nada a la porción de la clase trabajadora tomada en su conjunto. Su argumento es elegante, pero es bastante absurdo, pues el razonamiento no es correcto.

Bastiat volvía al ataque una y otra vez a medida que se debatían diversas medidas socialistas ante la asamblea. Los oradores socialistas proponían crédito universal, garantizado con fondos públicos. Proponían el desarrollo de la colonia de Argelia, incluyendo subsidios a gran escala para esta e incluso la reubicación de un número sustancial de franceses. En una cosa tras otra, desde la ayuda pública a los necesitados a los planes más complejos para el control gubernamental de la economía, los socialistas, impulsados por las presiones de la población de París, aportaban medidas que Bastiat analizaba y atacaba. Como escribía en ese momento:

Cuatro oradores están tratando de que se les escuche en la asamblea. Al principio, todos hablan a la vez, luego uno detrás del otro. ¿Qué han dicho?

Cosas muy bonitas, sin duda, acerca del poder y la grandeza de Francia, la necesidad de sembrar para poder cosechar (...)

Las facciones socialistas modernas se oponen incesantemente a la libre asociación en la sociedad actual. No se dan cuenta de que una sociedad libre es una asociación real muy superior a cualquiera de aquellas que ellos urden en sus fértiles imaginaciones.

Los socialistas que han inventado estas bobadas y que en tiempos de tribulación las han implantado en las mentes de las masas, se confieren generosamente el título de hombres «con visión de futuro» y hay un peligro real de que ese uso, esa tiranía del lenguaje ratifiquen tanto la expresión como el juicio que implica. «Con visión de futuro» supone que estos caballeros pueden ver adelante mucho más lejos que la gente común, que su único defecto es estar mucho más avanzados que su siglo y que, si todavía no ha llegado el momento en que ciertos servicios privados, supuestamente parasitarios, puedan ser eliminados, la culpa la tiene el pueblo, que está mucho más atrasado que el socialismo. En *mi* mente y por lo que yo sé, la verdad es la opuesta y no sé a qué siglo bárbaro deberíamos volver para encontrar este nivel de comprensión comparable al de los socialistas.

Cuanto más examina uno estas escuelas de pensamiento «con visión de futuro», más se convence de que en el fondo no se basan en nada, salvo en una ignorancia que se proclama a sí misma infalible y que reclama un poder despótico en nombre de esta infalibilidad.

Talleres Nacionales

Las acusaciones constantes de Bastiat de los fracasos y distorsiones de la izquierda logró poco por contener la marea socialista. Los socialistas estaban decididos a que el estado proporcionara empleo a todos los franceses. Bajo esa influencia, se crearon los Talleres Nacionales. Louis Blanc llevaba mucho tiempo considerando este «derecho al empleo» un problema importante en la política francesa. Bajo su presidencia, la Comisión Luxemburgo elaboró un informe defendiendo un socialismo estatal casi total. Se crearían una serie de comunas, complementadas con un sistema de «seguridad social». Los Talleres Nacionales se convirtieron en una de las características esenciales del sistema al ser finalmente adoptados por la asamblea. A los miembros de los Talleres Nacionales se les daba una insignia, una abeja dorada, para que la llevaran en sus gorras. Los oficiales llevaban brazaletes de lana. Pronto las abejas doradas aparecieron por todas partes en París, con la clara implicación en las mentes de muchos de que

los Talleres Nacionales indicaban el fin de cualquier verdadera propiedad privada en Francia. Frédéric Bastiat advertía que la Asamblea Nacional tenía ante sí un problema de máxima importancia vital:

Un nuevo derecho clama entrar en la constitución: el *derecho al empleo*. No se limita a pedir un lugar para sí: basa su aplicación total o parcialmente en el lugar que ahora ocupa el *derecho a la propiedad*.

M. Louis Blanc ya ha proclamado provisionalmente este nuevo derecho y ya sabemos con qué éxito.

M. Proudhon lo reclama para abolir completamente los derechos de propiedad (...)

Así que, de acuerdo con estos teóricos políticos, hay en la propiedad algo injusto y falso, un germen mortal. Me propongo demostrar que la propiedad es verdad y justicia por sí misma y que es dentro de ella donde está el principio del progreso y de la vida.

La mayoría de los franceses fuera de París odiaban los Talleres Nacionales y al hombre que creían máximo responsable de ellos, Louis Blanc. También empezaban a desconfiar de Lamartine, porque no parecía suficientemente fuerte como para bloquear la marea socialista. Así que las esperanzas de los franceses preocupados por la propiedad se centraban en la asamblea recién elegida. Parecía que el pueblo quería tomar todo el poder para sí. ¿Podía la asamblea detenerlo? Pronto la cuestión de la fuerza estuvo claramente en el ambiente y la respuesta a cómo se resolvería esa cuestión estaba en la fuerza más grande inmediatamente disponible: la Guardia Nacional. Como nadie sabía a quién sería leal la Guardia Nacional en caso de crisis, la asamblea, las turbas de París y el pueblo de Francia esperaban expectantes.

Cada día la crisis se acercaba más al ir pasando el mes de mayo de 1848. Cada vez más gente se movía sin rumbo por las calles. Las galerías e incluso el hemiciclo de la asamblea estaban plagados con diversos miembros de la población de París. También cada día, los Talleres Nacionales continuaban creciendo. En ese momento su nómina excedía los 100.000 trabajadores. La cuestión de los talleres estaba tan emocionalmente cargada que la cuestión nunca se planteó formalmente en la asamblea, por miedo a cuál sería la reacción en las calles de París. El número de desempleados en los Talleres Nacionales aumentó luego a 120.000 y siguió creciendo sin que se vislumbrara un final. El fantasma de algo a cambio de nada estaba empezando a acosar a Francia.

A lo largo del mes de mayo, incluso con los números en los Talleres Nacionales creciendo cada vez más, varios miembros de la asamblea estaban asegurando al pueblo de Francia que se eliminarían todos los impuestos «innecesarios e impopulares». El pueblo de París también pedía asignaciones públicas cada vez más grandes para todo tipo de proyectos, en el mismo momento en que se estaban prometiendo reducciones de impuestos. Por fin, Bastiat no pudo más. Escribió:

Al público se le ha inundado, con una prodigalidad ilimitada, con dos tipos de promesas. Según una, se va a crear a costa del público un enorme número de instituciones caritativas, pero costosas. Según la otra, todos los impuestos van a reducirse. Así que, por un lado, guarderías, asilos, escuelas primarias y secundarias gratuitas, obras públicas y pensiones de jubilación industrial se multiplicarán. (...) El estado va a fundar instituciones de crédito, entregar a los trabajadores las herramientas de producción, doblar el tamaño del ejército, reorganizar la marina, etc., etc. y, por otro lado, derogará los impuestos a la sal, las aduanas y los impuestos especiales más impopulares.

Leed el último manifiesto de los montañeses que publicaron en relación con la elección presidencial. Es bastante largo, pero puede resumirse en unas pocas palabras: *El estado dará mucho a los ciudadanos y tomará poco de ellos*. Es siempre la misma táctica o, si se quiere, el mismo error. (...)

Bajando a los detalles, los firmantes del manifiesto dicen:

Reclamamos la abolición inmediata de los impuestos que recaen sobre productos de primera necesidad, como sal, bebidas, etcétera.

Reforma del impuesto sobre bienes inmuebles, los aranceles interiores y las tasas de licencias.

Justicia libre de cargas, es decir, simplificación de los formularios y reducción de las costas.

Así que los impuestos sobre bienes inmuebles, los aranceles interiores, las tasas de licencias, los impuestos a los sellos, la sal, las bebidas, el correo, todos desaparecerían. Estos caballeros han descubierto el secreto de mantener enérgica y activa la *mano amable* del estado, mientras paralizan la *mano dura*.

¡De verdad! Pregunto al lector imparcial: ¿no es esto infantil y, lo que es peor, peligrosamente infantil? ¿Por qué no iba el pueblo a hacer una revolución tras otra una vez se haya convencido de que no debe detenerse

hasta que esta contradicción se haya convertido en realidad: «No dar nada al estado y recibir mucho de él»?

¿Alguien cree que, si los montañeses llegaran al poder, no se convertirían ellos mismos en las víctimas de los mismos medios que emplearon para apropiárselo?

Desengañaos. Los demagogos no conocerían su trabajo si no hubieran adquirido el arte de esconder la mano dura mientras muestran la mano amable.

Su reinado sin duda significará una alegría para el contribuyente.

«Es solo sobre los lujos», dicen, «no sobre las necesidades sobre los que deben recaer los impuestos».

¿No sería un día feliz aquel en el que, para colmarnos de beneficios, el tesoro público se contentara con tomar de nosotros solo nuestros fondos superfluos?

Esto no es todo. Los montañeses pretenden que «los impuestos deben perder su carácter opresivo y, por tanto, no deberían ser más que un acto de fraternidad».

¡Días dichosos! Soy consciente del hecho de que la moda es conseguir fraternidad en cualquier sitio, pero no sospechaba que podía incluirse en la factura del recaudador de impuestos.

La lucha se aproxima

En la reunión del 15 de mayo de la asamblea, sus miembros se dieron cuenta de repente de que las calles en el exterior de la cámara estaban más silenciosas de lo que habían estado desde que habían empezado las reuniones de la nueva Cámara de Diputados. El grupo de legisladores se dio cuenta de que estaban rodeados por algo más de 20.000 hombres cuando la masa finalmente reveló su aproximación con un solo grito terrible. Los estupefactos legisladores se mantuvieron en sus escaños. El orador que tenía la palabra continuó con sus comentarios. Otro de los legisladores volvió de la puerta de la cámara, empujando a un lado al orador y anunciando: «El general Courtais ha ordenado a los *Gardes Mobiles* que custodian las puertas que envainen sus bayonetas». Inmediatamente después, la gente empezó a atravesar todas las puertas, rodeando a los diputados con una masa de humanidad. Algunos de los intrusos estaban armados. Algunos eran agresivos, otros solo estaban atónitos por haber

forzado el parlamento sin resistencia. Todos estaban en un estado de entusiasmo enfebrecido. El día en el exterior era sofocante y la resultante temperatura al alza de la humanidad agrupada pronto hizo que las cámaras fueran un lugar insoportable. Los lemas revolucionarios se pronunciaban aquí y allí por todo el gran salón. Un hombre señalaba a un diputado, anunciando al grupo que le rodeaba: «¿Veis a ese buitres? Me gustaría retorcerle el pescuezo». En silencio y atemorizados, los diputados seguían en sus escaños. Tal y como recuerda Tocqueville ese momento horrible:

Fue entonces cuando vi aparecer (...) en la tribuna a un hombre a quien no había visto hasta entonces, pero cuyo recuerdo siempre me ha llenado de horror y disgusto. Tenía mejillas pálidas y demacradas, labios blancos, una expresión enfermiza, retorcida y repulsiva, una sucia palidez, la apariencia de un cadáver decrepito; no vestía nada limpio visible; una vieja levita negra ajustada cubría sus miembros magros y mustios; parecía haber pasado su vida en una alcantarilla y que acabara de salir de ella. Me dijeron que era Blanqui.

El líder revolucionario subió a una posición de mando desde donde se dirigió a la asamblea, reclamando que esta pagara los males que había cometido contra el pueblo.

Esta asamblea extraordinaria se mantuvo durante todo el día reunida. Los legisladores esperaban que llegara ayuda, pero no parecía haber ningún otro ser viviente en la ciudad de París. Tocqueville continúa su relato:

Esta resistencia pasiva irritaba y enfurecía al pueblo: era como una superficie fría y lisa contra la que se deslizaba su furia sin saber cómo agarrarla, luchaba y se retorció en vano, sin encontrar ninguna manera de empezar. Miles de gritos diversos y contradictorios llenaban el aire: «Vayámonos», gritaban algunos. (...) «La organización del trabajo. (...) Un ministro de trabajo (...) Un impuesto a los ricos. (...) ¡Queremos a Louis Blanc!», gritaban otros. Acabaron peleándose a los pies de la tribuna para decidir quién debía ocuparla y cinco o seis oradores la ocuparon a la vez y a menudo hablaban todos juntos. Como pasa siempre en las insurrecciones, lo terrible se mezclaba con lo ridículo. El calor era tan sofocante que muchos de los primeros intrusos abandonaron la cámara y fueron a continuación reemplazados por otros que habían estado esperando a las puertas para entrar. De este modo, vi a un bombero de uniforme abriéndose paso por el pasillo que estaba junto a mi escaño. «¡No podemos hacerlos votar!», le gritaban. «Esperad, esperad», contestaba, «Yo me ocupo, les voy a cantar las cuarenta». Inmediatamente se puso el caso sobre sus ojos con aire decidido, se abrochó el barboquejo, se

abrió paso entre la muchedumbre, echando a un lado a todo el que se interponía en su camino y subió a la tribuna. Imaginaba que estaría más cómodo que sobre un tejadillo, pero no pudo encontrar las palabras adecuadas y se quedó a medias. El pueblo gritaba: «¡Habla, bombero!», pero no decía una palabra y acabaron echándolo de la tribuna. Entonces un grupo de personas tomó a Louis Blanc de los brazos y lo llevó en volandas en triunfo alrededor de la cámara. Los sostenían por sus pequeñas piernas por encima de sus cabezas y le vi hacer vanos intentos de librarse: se giraba y trataba de ir hacia cualquier lado sin conseguir escapar de sus manos, hablando todo el rato con voz entrecortada y estridente. Me recordaba a una serpiente atrapada por su cola. Finalmente le bajaron en un escaño debajo del mío. Le oí gritar: «Amigos míos, el derecho que acabáis de conseguir...», pero el resto de sus palabras se perdieron en el estruendo.

Por fin, la masa sin líder se dispersó y un nuevo grupo empezó a congregarse en torno al ayuntamiento, el centro de las actividades revolucionarias de París. A partir de ese día, los legisladores invariablemente llevaron un par de pistolas bajo sus abrigos. Otra arma popular entre los hombres de la asamblea era una bola de plomo cosida a una pequeña correa de cuero que luego se ataba al brazo, una especie de maza portátil. Las calles de París se volvieron más inseguras que en cualquier momento durante la anterior revolución de febrero. Sin duda, la revolución estaba a punto de volver a estallar.

El incidente que finalmente produjo la quiebra total del orden fue el anuncio de que iban a disolverse los Talleres Nacionales. Los costes habían llegado a unas alturas tan enormes que la asamblea ya no podía garantizar los pagos. Las turbas descabezadas estallaron entonces con violencia en cuanto empezó el verano de 1848. Francia estaba en medio de su segunda revolución en cuatro meses.

Nadie conocía mejor que Frédéric Bastiat las razones de este levantamiento, aunque pocos estaban dispuestos a escucharle en ese momento:

... aunque el pueblo francés ha estado por delante de todas las demás naciones en la conquista de sus derechos, o más bien de sus garantías políticas, sin embargo, ha seguido siendo el más gobernado, reglamentado, administrado, sometido, encadenado y explotado de todos.

Francia es también, y necesariamente, la nación en la que las revoluciones han sido más posibles.

¿Y qué solución se propone? Agrandar el dominio de la ley indefinidamente, es decir, la responsabilidad del gobierno.

Pero si el gobierno asume aumentar y regular los salarios y no puede hacerlo; si asume ayudar a todos los desafortunados y no puede hacerlo; si asume garantizar pensiones para todos los obreros y no puede; si asume proporcionar a los trabajadores las herramientas de producción y no puede hacerlo; si asume hacer disponibles créditos sin interés a todos los reclaman préstamos y no puede hacerlo; si, en palabras que lamentamos señalar que fueron escritas por M. de Lamartine, «el estado asume la tarea de ilustrar, desarrollar, aumentar, espiritualizar y santificar el alma del pueblo» y fracasa, ¿no es evidente que después de cada decepción (lamentablemente demasiado probable) no haya una no menos inevitable revolución?

Partiendo de esta idea, aceptada por todos los teóricos políticos y tan enérgicamente expresada por M. Louis Blanc en estas palabras: «La fuerza motivadora de la sociedad es el gobierno»; una vez los hombres se consideran como conscientes, pero pasivos, incapaces de mejorarse moral y materialmente por su propia inteligencia y energía y reducidos a esperar todo de la ley; en resumen, cuando admiten que su relación con el estado es la de un rebaño de ovejas con el pastor, está claro que la responsabilidad del gobierno es inmensa. El bien y el mal, la virtud y el vicio, la igualdad y la desigualdad, la riqueza y la pobreza, todo procede de él. Se le confía todo, asume todo, hace todo, por lo que es responsable de todo. Si somos felices, tiene todo el derecho a reclamar nuestra gratitud, pero si somos desdichados, solo cabe culparle a él. (...)

Así que no hay ningún mal que aflija a la nación del cual el propio gobierno no se haya hecho responsable voluntariamente. ¿Sorprende entonces que cada pequeña punzada de dolor deba ser causa de una revolución?

Ante otra época en la que el orden social se viene abajo, haríamos bien en considerar la pregunta de Bastiat.

6. Revolución: Junio de 1848

Hagan lo que quieran, caballeros, pero no pueden *dar* dinero a unos sin quitárselo a otros. Si insisten en exprimir a un contribuyente ya seco, de acuerdo, pero al menos no lo traten como un idiota. No le digan: «Te quito tu dinero para pagarte lo que ya te he quitado».

El tiempo se agotaba para el gobierno francés a principios del verano de 1848. Los Talleres Nacionales se habían convertido en una total monstruosidad política, social y económica. La asamblea se veía enfrentada a un enorme contingente de hombres, ya organizados de manera paramilitar, que creían que el gobierno les debía todo lo que habían estado recibiendo y mucho más. Cualquier intento de disolver los Talleres Nacionales probablemente iba a generar violencia revolucionaria, por lo que cada día la asamblea demoraba ese paso inevitable y el monstruo se hacía cada vez más poderoso y rapaz.

Finalmente, la asamblea dio el temido paso y se derogaron los Talleres Nacionales. Pero las corrupciones de los derechos habían hecho bien su trabajo. Los obreros rechazaron abandonar la ciudad y el 22 de junio marcharon por las calles en formaciones militares, cantando interminablemente: «No nos echarán, no nos echarán...». Los no trabajadores luego presentaron una serie de demandas arrogantes a la asamblea, acompañadas por amenazas apenas veladas de violencia. El 23 de junio, las tropas de los Talleres Nacionales (*eran* tropas) empezaron a construir barricadas. Las calles de París iban a saborear de nuevo la sangre.

La primera política del gobierno de Lamartine fue atacar las barricadas una por una, favoreciendo una acción de resistencia en lugar de una confrontación total contra la gente de los Talleres Nacionales. La Guardia Nacional pronto descubrió que la tarea que se les había asignado era realmente difícil. La situación parecía desesperada. Tal y como describía la escena uno de los miembros de la asamblea:

Al volver, encontré en la Rue des Jeuneurs a un guardia nacional cubierto de sangre y fragmentos de cerebro. Estaba muy pálido y se iba a casa. Le pregunté qué estaba pasando y me dijo que su batallón acababa de recibir

todo el ímpetu de una descarga muy letal de mosquetería en la puerta de Saint-Denis. Uno de sus camaradas, cuyo nombre me mencionó, había muerto a su lado y estaba cubierto por la sangre y los sesos de este infeliz.

Volví a la asamblea, asombrado por no haber visto a un solo soldado en todo el trayecto. No fue hasta llegar al Palacio Borbón cuando al fin percibí grandes columnas de infantería, marchando, seguidos por un cañón.

Encontré la asamblea muy decidida, pero muy inquieta y debo confesar que había muchas razones para estarlo. Era fácil percibir a través de la multitud de informes contradictorios lo que teníamos que hacer con la insurrección más universal, mejor armada y más furiosa nunca conocida en París. Los Talleres Nacionales y las diversas bandas revolucionarias que acababan de disolverse se veían suplantados por sus líderes. Se extendía a cada momento y era difícil creer que no acabaran triunfando cuando se recordaba que todas las grandes insurrecciones de los últimos sesenta años habían tenido éxito. A todos estos enemigos solo podían oponer los batallones de la *burguesía*, regimientos que se habían desarmado en febrero, y veinte mil tipos indisciplinados de la *Garde Mobile*, que eran todos hijos, hermanos o parientes cercanos de los insurrectos y cuya disposición era más que dudosa.

Pero lo que más nos alarmaba eran nuestros líderes. Los miembros de la Comisión Ejecutiva nos inspiraban una profunda desconfianza. Sobre este tema, encontré en la asamblea la misma sensación que había observado en la Guardia Nacional. Dudábamos de la buena fe de unos y de la capacidad de otros. Además, eran demasiado numerosos y estaban demasiado divididos como para poder actuar en completa armonía y eran demasiados hombres de palabra y pluma como para poder actuar para un buen fin bajo esas circunstancias, aunque se hubieran puesto de acuerdo entre ellos.

Lo que salvó a la asamblea y salvó a Francia en este momento de crisis fue la misma desesperación de la situación. Las cosas estaban tan descontroladas y la amenaza era tan enorme que los hombres de las provincias francesas se dieron cuenta de que la revuelta tenía que sofocarse a toda costa. Miles de hombres se levantaron simultáneamente en toda Francia y empezaron a viajar a París, entrando en la ciudad desde todos los puntos cardinales. Hombres de todas las clases sociales, armados de todas las maneras concebibles, estos franceses sabían que su país no podría soportar otro triunfo de las turbas parisinas. Tocqueville resumía el resultado:

Era evidente desde ese momento que acabaríamos ganando, pues los insurrectos no recibirían refuerzos, mientras que nosotros teníamos a toda Francia como reserva.

La lucha por Francia había sido realmente dura. Muchas de las casas de París quedaron como ruinas humeantes. Los escombros llenaban las calles. Miles de personas estaban muertas o heridas. Francia continuaba dando su horrible lección al mundo.

Bastiat contiene la marea

Aunque es cierto que el pueblo de Francia se había visto tremendamente asustado por el levantamiento de junio, igual que los romanos se asustaron por las invasiones bárbaras, parecía que había aprendido poco del proceso. Aunque hubo una fuerte reacción contra las clases más bajas y contra las bandas parisinas, parecía que no se entendía bien la causa real del problema. La población francesa se había asustado lo bastante como para oponerse con dureza a la revolución, pero continuaba estando a favor del socialismo y el intervencionismo público que habían producido la revolución. La revolución se había sofocado, pero la marea del socialismo seguía subiendo con fuerza.

Era el destino de Frédéric Bastiat verse empujado hacia el flujo de esa marea y contenerla casi en solitario. Los acontecimientos de toda su vida parecían una preparación para la tarea imposible a la que ahora se enfrentaba. Fue en esta tarea difícil e ingrata cuando Bastiat tuvo su mejor momento, al tener que luchar para llevar al pueblo de Francia la comprensión de sus propios problemas e instituciones que necesitaba tan desesperadamente.

A lo largo de su última gran campaña contra el socialismo, Bastiat trabajó incesantemente, rechazando dedicar atención alguna a su salud, que se deterioraba rápidamente. Aunque solo hablaba ocasionalmente ante la asamblea porque tenía dificultades para respirar, escribió una riada de panfletos y artículos. En respuesta al socialista Louis Blanc, escribió *Individualismo y fraternidad*. En respuesta a los argumentos socialistas a favor de la abolición de la propiedad privada había escrito *Propiedad y ley*. A medida que aparecía un tema tras otro en la asamblea o en la prensa popular, Bastiat salía de inmediato con una dura respuesta. También mantenía una serie de tareas a tiempo completo en la propia asamblea, donde era un miembro influyente del Comité de Finanzas. Escribiendo a su viejo amigo Coudroy y evidentemente envidiando el pacífico reposo en Mugron de su amigo, Bastiat describía sus actividades cotidianas:

Me levanto a las seis en punto, vestirme, afeitarme, desayunar y leer los periódicos me ocupa hasta las siete o las siete y media. Hacia las nueve, me veo obligado a salir, pues a las diez empieza la sesión del Comité de Finanzas, del que soy miembro. Continúa hasta la una y luego empiezan las sesiones públicas, que continúan hasta las siete. Vuelvo a cenar y muy raramente ocurre que no haya reuniones tras la cena de subcomités encargados de cuestiones especiales. La única hora que tengo a mi disposición es de las ocho a las nueve en la mañana y es a esa hora cuando recibo las visitas. (...) Me disgusta profundamente este tipo de vida.

Aunque enfermo de tuberculosis, Bastiat estaba asumiendo una tarea por encima de las energías de diez hombres sanos. Aunque prefería la vida tranquila y de estudio, estaba asumiendo el papel de propagandista y popularizador, tratando de llegar al pueblo de Francia con un mensaje de libertad en un momento en el que el pueblo de Francia reclamaba intervención.

Desde el principio, Bastiat había hablado con una honradez y sinceridad tan completas que incluso muchos de sus enemigos prestaban gran atención a sus comentarios e ideas. Tal y como lo expresaba un periódico de París, completamente opuesto a las posturas de Bastiat:

No compartimos las doctrinas de este escritor-economista. Pero debemos admitir que ha planteado el problema con toda la claridad de un hombre práctico y que ha ofrecido, en apoyo de su enmienda, razones de extremada importancia, que han producido una profunda impresión en la asamblea. M. Bastiat no es un buen orador en público: vacila, da vueltas, busca la expresión correcta y no siempre la encuentra. Pero aunque sus pensamientos se desenvuelvan laboriosamente, acaba saliendo victorioso, armado con argumentos concluyentes.

Bastiat nunca votaba con los bloques. Así que a veces votaba con la izquierda y a veces con la derecha. De hecho, lo característico del historial de Bastiat era que siempre votaba con la minoría. En todos los sentidos, Bastiat era realmente un hombre único, aguantando la marea de socialismo y en contra de los políticos corruptos y demagogos de su época. Los principios resultaban ser un pináculo solitario, pero el hombre de Mugron obedecía a sus ideas con una profunda preocupación por su verdad, no por su popularidad.

Bastiat demostró desde el principio la solidez de sus principios. Incluso con el riesgo de oponerse a sus votantes fuertemente conservadores de su distrito, se posicionó en contra de la condena a Louis Blanc cuando este fue juzgado por la

asamblea, acusado de conspiración e insurrección. Louis Blanc no era solo un socialista prominente y autor del plan de los Talleres Nacionales, sino también un enemigo personal de Bastiat. Pero Bastiat explicaba en una carta a su amigo Coudroy:

Incluso si una persona cree profundamente en algo, no debe suponer que la creencia opuesta es necesariamente malvada. (...) Así que lo único que podía hacer es examinar las propias evidencias para ver si M. Blanc era realmente culpable del *hecho* de la conspiración y la insurrección. No creo que lo fuera y nadie que lea su defensa de sus acciones puede tampoco creerlo culpable.

En un ambiente en el que prevalecían el odio y la reacción, dominado por una búsqueda de una cabeza de turco sobre la que recayera toda la culpa de los descontentos del pueblo francés, un hombre con principios como Bastiat era realmente una persona rara.

En la lucha en solitario de Bastiat contra el socialismo, estaba mucho más preocupado por las defensas ineptas de la libertad expuestas por supuestos colegas que por cualquier ataque contra sus posturas por parte de los socialistas. Como escribía en un momento de tribulación: «Lo peor que puede ocurrir a una buena causa no es que sea atacada con habilidad, sino que se defienda con ineptitud».

Los trabajadores y los demagogos

El enfermo Bastiat reservaba un tipo especial de invectiva para los demagogos que hacían esas promesas tan imposibles a los obreros de Francia:

Un ateo inicia una campaña contra la religión, contra los sacerdotes y contra Dios. «Si sigues así», dice uno de sus oyentes, que no es él mismo demasiado ortodoxo, «vas a convertirme en un hombre piadoso».

Igualmente, cuando oigo a nuestros juntaletras noveles, nuestros novelistas, nuestros reformadores, nuestros panfletistas perfumados y afeminados, atiborrados de helado y champán, abarrotando sus carteras con títulos de primer orden o pagados generosamente por sus acusaciones contra el egoísmo y el individualismo de nuestra época; cuando les oigo declamar contra la dureza de nuestras instituciones y lamentando la suerte de asalariados y proletarios; cuando los veo elevar sus ojos dirigidos al cielo llenos de lágrimas a la vista de la pobreza de las esforzadas masas (una pobreza con la que no tienen contacto, salvo para pintar imágenes lucrativas de ella), me

tienta decirles: «Si seguís así, vais a hacerme indiferente al destino de los obreros».

¡Qué fingimiento! ¡Es la nauseabunda dolencia de nuestro tiempo! Obreros, si un hombre serio, un humanitario sincero, muestra una imagen real de vuestra miseria y su libro produce alguna impresión, una masa de reformadores se lanza sobre él como un solo hombre. Lo interpretan así y así, lo explotan, lo distorsionan, lo exageran, llevan sus ideas a extremos ridículos o desagradables.

(...) ¡Obreros, vuestra situación es extraña! (...) Oh, si todo lo que necesitabais para consolaros era una clamorosa apelación a la filantropía, a la caridad inútil, a las limosnas degradantes, si bastara con grandes palabras (*organización, comunismo, falansterio*), la gente no las escatimaría a vuestro favor. Pero la *justicia*, la pura y simple *justicia*, eso es algo que nadie sueña con daros. ¿Y, aun así, no sería *justo* que, después de un día duro de trabajo mal pagado pudierais intercambiar lo poco hayáis recibido por la máxima cantidad de satisfacción que podáis obtener libremente de cualquier hombre sobre la faz de la tierra?

Bastiat continuaba señalando que la avaricia de poder político que engendraban los demagogos en los obreros era el peor servicio posible que les podían prestar. Así que describía así el estado emocional de Francia: «¡Viva la caridad! ¡Larga vida al humanitarismo! Mañana tomaremos el ayuntamiento por la fuerza».

La figura cada vez más encorvada y delgada de Bastiat se convirtió en una vista familiar en París, no solo en la asamblea, sino en cualquier lugar en que se reunían hombres para discutir las ideas de su tiempo. Bastiat era incansable en echar abajo cualquier error dondequiera que apareciera. Defendía la postura económica clásica expuesta por Thomas Malthus, señalando que el economista inglés tenía mucho más en la cabeza que el pasaje constantemente citado en el que había explicado las cualidades aritmética y geométrica de la oferta alimentaria y la población. Bastiat entendía que Malthus estaba completamente equivocado acerca de las perspectivas últimas de muerte por hambre de la raza humana y aun así tenía mucho valor como expositor de principios económicos clásicos. Una vez Bastiat se enfrentó públicamente a Pierre Leroux, un filósofo francés y editor de *Le Globe* después de que este hubiera escrito un capítulo en contra de Malthus. Bastiat empezó citando algunas de las opiniones expresadas en el *Ensayo sobre la población* de Malthus y se dio cuenta, mientras iba respondiendo, de que Leroux en realidad no conocía realmente la obra de

Malthus. Al no ser un hombre que dejara las cosas a la mitad, Bastiat le preguntó: «Usted ha refutado a Malthus, pero, por casualidad, ¿lo ha leído usted de principio a fin?»

«No lo he leído en absoluto», contestó Leroux. «Todo su sistema se expone en una página y puede resumirse en sus famosas relaciones aritméticas y geométricas. A mí me basta».

«Por lo que se ve», dijo Bastiat, «a usted no le preocupa el público, ni Malthus, ni la verdad, ni la conciencia, ni usted mismo».

Esa noche, Bastiat escribió:

Esta es la forma en que una opinión gana aceptación en Francia. Cincuenta ignorantes repiten a coro algún absurdo libelo que ha sido ideado por un ignorante aún mayor y, si resulta coincidir en un grado mínimo con las actitudes y pasiones prevalecientes, se convierte en una verdad evidente.

Las contradicciones propias de las posturas de la izquierda eran evidentes para Bastiat. Por ejemplo, señalaba que la extrema izquierda era «el enemigo natural de todos los gobiernos imaginables», pero al mismo tiempo defendía la «absorción por el gobierno de todos los derechos y todas las funciones»: Bastiat estaba describiendo a los radicales de izquierda de todos los tiempos cuando comentó: «Por tanto, es falso el dicho de que “los extremos nunca se tocan”».

Otra contradicción que a Bastiat le encantaba señalar una y otra vez era la mentira esencial de suponer que el gobierno puede hacer algo por el pueblo que el pueblo por alguna razón espera no pagar hasta el último céntimo. Constantemente se prometía el alivio del contribuyente, aunque parecía que se retrasaba bastante:

Hace unos días, la gente esperaba ver al mecanismo de gobierno representativo crear un producto completamente novedoso que sus piedras de molino todavía no han conseguido moler: *el alivio del contribuyente*.

Todos esperaban ansiosamente el resultado y el experimento afectaba a los bolsillos de los contribuyentes tanto como despertaba su curiosidad. Así que nadie dudaba que la máquina tuviera suficiente impulso, porque cuando el interés propio y la novedad hacen girar sus ruedas, funcionan de una manera admirable en todo momento, en todo lugar, en todas las estaciones y bajo todas las circunstancias.

Pero con respecto a las reformas tendentes a simplificar e igualar los costes del gobierno y hacerlos menos gravosos, nadie sabe todavía qué se puede hacer.

El pueblo dice: «Pronto lo veréis. Ahora toca. Es una tarea para el *cuarto periodo de sesiones*, cuando la aprobación del público significa algo. [Bastiat se refiere aquí a las reuniones de las cámaras que se llevaban a cabo en cada cuarto año, antes de las elecciones, describiendo una práctica muy habitual en nuestra propia vida política]. En 1842, conseguimos los ferrocarriles; en 1846, vamos a conseguir la rebaja en el impuesto a la sal y las tasas postales y tendremos que esperar hasta 1850 para la reforma de los aranceles y un cambio en nuestro sistema de impuestos indirectos. El cuarto periodo de sesiones es el año de júbilo para el contribuyente».

Bastiat, por supuesto, sabía que los contribuyentes todavía tenían que aprender: el gobierno no puede idear medios para devolver más de lo que han tomado:

Hagan lo que quieran, caballeros, pero no pueden *dar dinero* a unos sin quitárselo a otros. Si insisten en exprimir a un contribuyente ya seco, de acuerdo, pero al menos no lo traten como un idiota. No le digan: «Te quito tu dinero para pagarte lo que ya te he quitado».

La amenaza comunista

El nuevo gobierno hacía mucho hincapié en insistir en que sus políticas estaban pensadas para detener el comunismo. Esta apelación a los temores del pueblo francés la alimentaba especialmente uno de los ministros clave en el nuevo gobierno, Thiers. Como bien sabía Bastiat, Thiers había sido un poderoso partidario de la intervención pública, especialmente en el área de los aranceles. Pero este mismo Thiers ahora se posicionaba como un líder en la lucha contra el comunismo. Como comentaba Bastiat cáusticamente:

Hay buenas razones para decir que los caminos de Dios son tan infalibles como inescrutables. Pues si me reconocéis por un momento (...) que el proteccionismo, cuando se extiende, se convierte en comunismo, como una pequeña carpa se convierte en una gran carpa, siempre que Dios la deje vivir, os mostraré lo extraño que resulta que un defensor del proteccionismo se presente como el destructor del comunismo, pero lo que es todavía más extraordinario y todavía más reconfortante es que una organización poderosa que se formó para divulgar la teoría y la práctica del comunismo (en la medida

en que se considere rentable para sus miembros) deba dedicar hoy la mitad de sus recursos a destruir el mal que ha llevado a cabo con la otra mitad.

Este es, repito, un espectáculo reconfortante. Nos reconforta con respecto al inevitable triunfo de la verdad, ya que nos muestra las primeras divulgaciones reales de doctrinas subversivas, asustadas por su éxito, elaborando ahora mismo el antídoto y el veneno en el mismo laboratorio.

Como señalaba Bastiat en enero de 1849, el *Moniteur industriel*, un grupo pensado para presionar para la intervención pública a favor de las empresas, especialmente con respecto a los aranceles, estaba pidiendo una extorsión similar de la propiedad de otros que estos mismos hombres recriminaban cuando se aplicaba a la suya. Describía claramente el extraño autoengaño que ciega a los hombres para no ver la verdad de sí mismos y de sus ideas:

¿Qué probabilidad hay de que los fabricantes grandes, los terratenientes respetables, los banqueros ricos y los estadistas capaces hayan hecho de sí mismos, sin saberlo ni desearlo, los iniciadores y los apóstoles del comunismo en Francia? (...) Hay muchos obreros llenos de una fe sincera en el *derecho al empleo* y consecuentemente comunistas sin saberlo o desearlo, que no tolerarían ser considerados como tales. La razón de esto es que, en todas las clases sociales, el interés propio influye en la voluntad y la Voluntad, como dice Pascal, es el principal órgano del creer. Muchos industrialistas, en todo lo demás bastante respetables, promueven el comunismo (bajo otro nombre), como hace siempre la gente, es decir, bajo la condición de que solo los bienes de los demás han de dividirse y compartirse. Pero tan pronto como se aplica el principio y ahora toca repartir su propiedad, oh, entonces el comunismo les produce horror. Anteriormente, distribuían el *Moniteur industriel*, ahora distribuyen el libro sobre la propiedad. Para sorprenderse por esto hay que ser un ignorante del alma humana, de sus impulsos internos y de su proclividad hacia una casuística inteligente.

En un panfleto titulado «Proteccionismo y comunismo», Bastiat se dirigía clara y directamente al ministro del gobierno Thiers demoliendo punto por punto todos los argumentos a favor de los aranceles y subsidios públicos de todo tipo y demostrando una y otra vez que no existía en principio ninguna diferencia para distinguir las políticas de intervención pública de las políticas de un comunismo completo. Ambos estaban en guerra contra la propiedad.

El papel apropiado del gobierno

En su lucha continua contra el socialismo, Bastiat advertía de que el estado de ánimo del pueblo francés de esperar una solución del gobierno a todos sus problemas no solo no resolvería dichos problemas, sino que generaría una burocracia que penalizaría la prosperidad material, así como la libertad. En un discurso ante la asamblea, se ganó el aplauso de sus compañeros diputados con una declaración contra dicha burocracia:

Soy un firme creyente en las ideas de Malthus en lo que se refiere a la burocracia. Pues su expansión en cifras y proyectos se fija con precisión por el principio de Malthus de que el tamaño de la población está determinado por la cantidad de alimento disponible. Si votamos 800 millones de francos para servicios públicos, los burócratas devorarán 800 millones; si les damos dos mil millones, se expandirán inmediatamente ellos mismos y sus proyectos hasta la cantidad total.

A partir de su insistencia en que toda intervención pública equivalía a una guerra contra la propiedad y por tanto al comunismo, Bastiat trataba de comparar un marco social apropiado con el marco controlado por el gobierno de su tiempo:

Reconocemos el derecho de todo hombre a realizar servicios para sí o para otros de acuerdo con las condiciones a las que se llegue en una negociación libre. El comunismo niega este derecho, ya que pone todos los servicios en manos de una autoridad central arbitraria.

Nuestra doctrina se basa en la propiedad privada. El comunismo se basa en el saqueo sistemático, ya que consiste en entregar a un hombre, sin indemnización, el trabajo de otro. Si distribuye a cada uno de acuerdo con su trabajo, debería, de hecho, reconocer la propiedad privada y ya no sería comunismo.

Nuestra doctrina se basa en la libertad. De hecho, propiedad privada y libertad, son desde nuestro punto de vista lo mismo, pues al hombre se le hace dueño de sus propios servicios por su derecho y su capacidad de disponer de ellos como le parezca. El comunismo destruye la libertad, pues no permite a nadie disponer libremente de su propio trabajo.

Nuestra doctrina se funda en la justicia; el comunismo, en la injusticia. Esta es la conclusión necesaria de lo que acabamos de decir.

En su libro más famoso, *La ley*, Bastiat describe el socialismo y el comunismo, bajo cualquier etiqueta que se les quiera poner, como una forma de saqueo legalizado. Al apreciar que la ley es fuerza organizada, Bastiat deja claro que ese saqueo legalizado solo puede ser *injusticia organizada*. Continuaba destacando que esa injusticia organizada finalmente resulta ser tan corruptora para el tejido social como para destruir todo progreso social y, en definitiva, todo desarrollo individual.

Para el planificador dedicado a la intervención pública en las vidas de los hombres, esa interferencia con el desarrollo personal parece un pequeño precio a pagar, ya que: «Todos ellos consideran las relaciones entre la humanidad y el legislador como las mismas que existen entre la arcilla y el alfarero».

Desarme

Como liberal clásico del siglo XIX, Bastiat veía la íntima relación entre aranceles y guerra. Así que se desarrolló en él la insistente impresión de que uno de los medios principales de mantener un poder grande y en constante expansión sobre las vidas de sus ciudadanos era la capacidad del gobierno de generar una atmósfera de crisis. Cien años antes de que conservadores y libertarios en Estados Unidos descubrieran lo que había pasado con su sociedad, Bastiat ya había captado lo esencial de lo que posteriormente llamaríamos «guerra perpetua para una paz perpetua». Por eso incluía las aventuras militares francesas en el catálogo de los puntos débiles del gobierno al que atacaba.

Insistiendo en que había un conflicto fundamental entre los enormes gastos militares y la prosperidad interior, Bastiat rechazaba cáusticamente la idea de que el gasto público produjera prosperidad de alguna manera. Insistía en que el dinero gastado para algún fin público era en el mejor de los casos solo dinero que, en otro caso, se hubiera gastado para un fin privado, tal vez de un valor más duradero que cartuchos, uniformes, salarios militares y barcos para las tropas. Hablando ante la asamblea, Bastiat sugirió una vez que el ejército francés era completamente desproporcionado con respecto a las necesidades de la nación. Un miembro de la asamblea se puso en pie y gritó a Bastiat: «¡Pero en junio [durante la revolución de junio] usted no lamentó tener un ejército!»

Bastiat respondió: «Usted me acusa con el mes de junio. Pero yo digo que, si no hubiéramos tenido ese exceso de ejércitos, no habríamos tenido el mes de junio». Luego continuó sugiriendo que, si hubiera realmente un beneficio nacional en aumentar el tamaño del ejército, ¿por qué no beneficiaría a Francia reclutar a toda la población masculina?

También hay algunas evidencias de que, durante el final del otoño de 1849, Bastiat fue a Inglaterra como delegado secreto, pero oficial, del gobierno francés para discutir una posible reducción armamentística. No se sabe mucho de ese viaje, pero es verdad que Bastiat y Cobden habían intercambiado antes una considerable cantidad de correspondencia sobre sus posibles implicaciones. Sin duda, Bastiat veía el librecambismo y el gobierno limitado como el medio ideal para conseguir una paz duradera y una libertad real. En su postura contraria al aventurerismo militar estaba, como en tantas otras cosas, apoyándose en su principio contra la marea emocional dominante de su tiempo.

Causas impopulares

La inclinación de Frédéric Bastiat por las causas impopulares tal vez donde mejor se aprecie es en su firme postura pública en contra la propuesta de ilegalizar los sindicatos industriales. El plan de los Talleres Nacionales y las consiguientes perturbaciones revolucionarias habían soliviantado tanto al pueblo francés que la asamblea estaba en proceso de forzar la aprobación de una propuesta que haría ilegal cualquier forma de organización de trabajadores.

En el día del debate, la asamblea estaba tan levantisca que era difícil para un orador hacerse oír por encima del tumulto. Debilitado por la enfermedad y ya entrando en el último año de su vida, Bastiat se levantó para hacer suya esta causa impopular:

Ciudadanos, no pongo en discusión ningún espíritu partidista ni prejuicio de clase. No voy a tratar de apelar a vuestras emociones, pero la asamblea puede ver que mis pulmones no pueden luchar contra los tumultos parlamentarios y necesito vuestra amable atención.

Hablando en contra de los artículos 413, 415 y 416 del Código Penal, Bastiat advertía a la asamblea de que estaba en proceso de establecer un peligro precedente al prohibir cualquier organización pacífica de cualquier tipo:

... caballeros, una acción que es inocente en sí misma no es delictiva porque se multiplique por un cierto número de hombres. Cuando una acción es mala en sí misma, admito que, si esa acción se lleva a cabo por cierto número de personas, se puede decir que se agrava, pero cuando es inocente en sí misma, no puede convertirse en delictiva porque sea la acción de un gran número de individuos.

Hablando por encima del constante griterío de la asamblea, Bastiat insistió en que cualquier ley que prohibiera las huelgas sería una ley que crearía una

esclavitud bajo otro nombre. Hacía hincapié en que el respeto para la ley solo puede basarse en un sistema legal que reprima la intimidación y la violencia. Una vez la ley se convierte ella misma en una institución de intimidación y violencia, todo respeto por la ley desaparece:

... solo los principios tienen el poder de satisfacer las mentes humanas, de ganar sus corazones y de ganar el consentimiento de sus conciencias. Nos han preguntado: «¿Queréis proclamar la libertad solo por vuestro amor platónico por la libertad?» Por mi parte, yo respondo: «Sí». La libertad puede conllevar pruebas para las naciones, pero por sí sola las ilustra, enseña y construye. Fuera de la libertad, solo hay opresión y los amigos del orden deberían tener en cuenta ya no es tiempo, si es que hubo alguno, en el que la unión de las clases, el respeto por la ley, la seguridad de los intereses y la tranquilidad de las naciones pueden basarse en la opresión.

En Francia amamos muchísimo la libertad, pero apenas la entendemos. ¡Tratemos de entenderla mejor! No la vamos a amar menos.

La república enferma

Contra lo que luchaba Bastiat era contra una enfermedad democrática muy antigua: la voluntad de negar los derechos de propiedad de otros y sustituir los derechos individuales por la autoridad gubernativa. Mientras que Bastiat mantenía sus principios, la mayoría de los franceses eran partidarios del saqueo. Al hacerlo, en su voluntad de mantenerse como un hombre único, se ganó el respeto de sus enemigos. Incluso Proudhon, el viejo socialista, pudo escribir unos meses antes de la muerte de Bastiat: «Está dedicado en cuerpo y alma a la república, a la libertad, a la igualdad, al progreso y ha demostrado claramente esa devoción muchas veces con su voto en la asamblea. Pero, a pesar de ello, colocamos a M. Bastiat entre los hombres que se nos oponen».

Siempre insistiendo en que votaba siguiendo sus principios en lugar de en términos de partido o popularidad temporal, Bastiat frecuentemente dejaba a sus electores en un estado bastante confuso. Pero sus principios brillaban en la mezquina política de su tiempo y los electores de Las Landas le reeligieron para el cargo para un segundo mandato.

Mientras la civilización se derrumbaba a su alrededor, Bastiat continuaba trabajando con las fuerzas que le quedaban. Siempre volvía con alegría a su refugio en Mugron, donde podía recuperarse del tumulto de París. Pero una vez había recuperado algo de sus fuerzas, volvía al centro de la batalla. A lo largo de

este tiempo tan difícil y exigente mantuvo un carácter abierto y generoso y se mantuvo optimista con respecto al futuro del mundo. En lo alto de una página de una poesía que le gustaba especialmente, escribió un consejo para sí mismo que todos podríamos seguir: «No hay que calumniar a la civilización».

Cuanto más difíciles y peligrosos sean los tiempos y más se presione a los hombres de principios, más importante es recordar ese consejo generoso y profundo.

7. Los últimos días

Lo que me da valor es (...) la idea de que, tal vez, mi vida no haya sido inútil para la humanidad.

El tiempo se agotaba para la Segunda República francesa y para Frédéric Bastiat. Bastiat sabía bien que el final estaba a la vista, no solo para sus esfuerzos mortales, sino para la república enferma que se dirigía al encuentro con el hombre a caballo. Su nombre: Luis Napoleón.

Aunque aún se reunía el comité para la constitución de la Segunda República francesa, la república estaba expirando. El propio Comité para la Constitución evidenciaba el triste estado de cosas en Francia. Conociendo a miembros del comité cuya tarea era redactar una nueva constitución para Francia, Tocqueville consideraba a algunos de ellos «visionarios quiméricos». Tocqueville considera especialmente descorazonador para el futuro de la nueva república a un miembro del comité, Victor Considerant: «Habría merecido ser enviado a un manicomio si hubiera sido sincero, pero me temo que merecía más que eso». Tocqueville describía a los demás miembros del comité como completamente inconscientes de cualquier principio o propósito duradero, totalmente perplejos ante la perspectiva de tener que decidir el rumbo de Francia:

Todo esto mostraba muy pocas semejanzas con los hombres, tan seguros de sus objetivos y tan conscientes de las medidas necesarias para alcanzarlos, que sesenta años antes, bajo la presidencia de Washington, redactaron con tanto éxito la constitución estadounidense.

Cuando se redactó, la constitución resultaba casi increíblemente compleja, garantizando un bloqueo entre el Presidente y la Asamblea y casi asegurando que aparecería un dictador para romper el bloqueo. Ese dictador estaba al alcance de la mano. Luis Napoleón Bonaparte había intentado ineptamente dos golpes de estado y había sido detenido en ambos casos con poco más que un pescozón. Se le despreciaba como un peso ligero absurdo, bastante incapaz de dañar a Francia. Tal vez por eso en las elecciones a la primera presidencia bajo la nueva constitución tantos líderes franceses dieron su apoyo a Luis Napoleón. Sin duda era un hombre al que los políticos podían controlar. Qué equivocados estaban.

Aun así, toda Francia cantaba las alabanzas de Luis Napoleón y tres cuartas partes del voto de la población lo apoyaron con su voto. 1848 y 1849 habían estado llenos de revoluciones violentas, estallando primero en Francia y luego extendiéndose a Viena, Múnich, Milán, Berlín y Roma. Las cosas se habían movido demasiado rápido y habían asustado a mucha gente. Tal vez un pusilánime en la presidencia les daría tiempo para que la marea empezara a bajar.

Bastiat había dado su apoyo al general Cavaignac como candidato en las elecciones presidenciales. Incluso ante la abrumadora popularidad de Luis Napoleón, Bastiat rechazó ceder terreno. Dijo a los electores de su distrito cómo se sentía y anunció directamente que si tenían otras ideas y esperanzas para Francia distintas de la que expresaba, no era el hombre apropiado para representarlos en el cargo. Las elecciones del 10 de diciembre de 1849, en las que Luis Napoleón llegó al cargo de forma arrasadora, dejaban claro que el pueblo sí quería un cambio. Incluso así, Bastiat rechazó ceder en modo alguno. Cuando la Cámara de Diputados visitó al nuevo presidente como grupo para ofrecer sus felicitaciones, rechazó acompañar a la delegación.

Aunque el pueblo de Francia quería ir en una nueva dirección, no sabía *en qué* dirección. Los franceses han sido notablemente rápidos en rebelarse contra el gobierno que no parezca hacer lo que le pide, pero el mismo pueblo ha mostrado poca capacidad para fijar su propio rumbo. Esto resultó evidente en su prisa desesperada por escribir la nueva constitución, así como en nombrar presidente a Luis Napoleón. Ninguna mayoría viable parecía estar a favor de ningún principio. Durante las elecciones presidenciales, había habido cinco periódicos napoleónicos distintos publicados en París, mostrando una gran variedad de posturas que iban de la extrema izquierda a la extrema derecha. Cada uno reclamaba como propia la posición de Napoleón. Nada pudo mostrar la confusión del pueblo francés mejor que la elección de Napoleón después de esa campaña. En expresión de Tocqueville: «El mundo es un teatro extraño. Hay en él momentos en los que las peores obras son las que tienen más éxito. Si Luis Napoleón hubiera sido un hombre inteligente, o un hombre genial, nunca podría haber sido presidente de la república». En perspectiva, queda claro que los franceses eran incapaces de lograr, ni una estabilidad duradera, ni una sociedad libre, porque no podían responder a su tradición profundamente arraigada de centralización. Todo el poder se había entregado en demasiadas pocas manos y, aunque esas manos cambiaban constantemente, la enorme centralización del poder no lo hacía. Como consecuencia, la vida de la Segunda República francesa iba a ser solo un poco más larga que el tiempo que le quedaba a Frédéric Bastiat.

En un momento de tanta confusión y agitación, el nombre mágico de Napoleón traía consigo una visión de prestigio, gloria y orden. Los franceses, de entre todos los pueblos europeos, habían sido los más adictos a la gloria marcial y los más dispuestos a aceptar cualquier privación o penalidad mientras se les prometieran las satisfacciones extravagantes de una política exterior firme. Luis Napoleón, con el infalible sentido del político demagogo, percibía que una política exterior militante y ostentosa, en la tradición del primer Napoleón, proporcionaría el material que necesitaba para pasar más allá del puesto de presidente de la Segunda República.

Luis Napoleón es un ejemplo interesante de lo que es un político ambicioso. Escondía sus pensamientos detrás de sus ojos almendrados de color gris azulado con los que calculaba el mundo y sus ocupantes. Como describía un visitante a esos espléndidos ojos: «Si son las ventanas de su alma, sus persianas están constantemente cerradas». Dio la impresión a un visitante del palacio presidencial de que era «un evidente consumidor de opio», debido a la completa falta de efusión personal que mostraba. Debido a su pasado alemán, tuvo toda la vida dificultades con el idioma francés, aunque sus maneras deliberadas y calculadas le ayudaron a superar esta deficiencia. La situación de Luis Napoleón como ajeno a la cultura francesa se revelan en esta anécdota de uno de sus socios más cercanos durante sus primeros años como jefe político de Francia:

La lucha [por hablar francés sin acento alemán] duró hasta el último día de su vida, aunque, a fuerza de hablar muy lentamente, la superó en un grado prodigioso. Pero en cuanto se alteraba de alguna manera, las efes y las tes y las pes siempre trataban de imponerse a las uves, las des y las bes en sus puestos recién adquiridos y a menudo conseguían una victoria momentánea. Hay una historia divertida en este sentido en relación con la primera entrevista de Napoleón con Bismarck. (...) El emperador alababa al estadista alemán por su francés:

—M. de Bismarck, nunca he oído a un alemán hablar francés como usted —dijo Napoleón.

—¿Me permite que le devuelva el cumplido, Señor?

—Sin duda.

—Nunca he oído a un francés hablar francés como usted.

Por muy mal que hablara su idioma Luis Napoleón, entendía la necesidad psicológica de los franceses de gloria marcial e inició de inmediato una serie de

intervenciones en asuntos políticos romanos, polacos y húngaros. Entretanto, dio al pueblo francés una dieta constante de sentimientos imperialistas y republicanos.

Una vez proporcionada la diversión a los franceses, el pequeño Napoleón se apresuró a consolidar este poder político. A finales de 1851 dio el golpe. El 1 de diciembre, todos los miembros de la oposición de la Asamblea Legislativa fueron arrestados en sus casas y encerrados en celdas carcelarias. Napoleón llenó París con sus tropas y a la mañana siguiente anunció que se disolvía la Asamblea Legislativa y que se había promulgado una nueva constitución que hacía que el mandato presidencial durara diez años en lugar cuatro. Luego presentó esto al pueblo para su ratificación y los franceses se apresuraron a acatar a su hombre a caballo, apoyando abrumadoramente su nueva constitución. Menos de un año después, mediante un voto casi unánime, coronaron a su presidente: Napoleón III, emperador de los franceses. La política francesa había cerrado el círculo.

Pocos franceses fueron lo suficientemente astutos como para darse cuenta de lo que les había pasado. Bastiat se dio cuenta desde el primer momento de que Luis Napoleón sería un hombre que haría mucho daño a Francia. Alexis de Tocqueville creyó alguna de las declaraciones republicanas de Napoleón y aceptó ser nombrado ministro de asuntos exteriores en la Segunda República francesa. Sin embargo, cuando terminó la república y empezó el imperio, Tocqueville se dio cuenta de su error y rechazó seguir formando parte de lo que consideraba una conspiración contra Francia. Por desgracia, los Tocqueville y los Bastiat escaseaban en la Francia de la década de 1850.

El análisis de Francia de Bastiat en 1850

Incluso en las últimas vueltas de su carrera contra la muerte, Bastiat encontró tiempo para analizar el escenario político francés y predijo correctamente el fin del gobierno republicano en Francia. Durante junio de 1850, se retiró a Mugron durante unos pocos días, donde escribió el más famoso y conmovedor de sus libros, *La ley*. En esta obra y en otros panfletos y ensayos que escribió durante los últimos meses de su vida, Bastiat describía por qué ninguna sociedad podría esperar durar mucho tiempo bajo un régimen que negara la libertad a sus ciudadanos:

No puede existir ninguna sociedad si el respeto por la ley no prevalece en alguna medida, pero la manera más segura de que se respeten las leyes es hacerlas respetables. Cuando ley y moral entran en contradicción, el

ciudadano se encuentra ante el cruel dilema de, o bien perder su sentido moral, o bien perder el respeto por la ley. (...)

Por desgracia, la ley no se limita en modo alguno a su papel adecuado. No solo ha excedido su función legítima en asuntos indiferentes y debatibles. Ha sido peor: ha actuado de una manera contraria a su propio fin; ha destruido su propio objetivo: se ha empleado para abolir la justicia que se supone que ha de mantener, para ocultar los límites entre derechos que era su misión respetar; ha puesto la fuerza colectiva al servicio de quienes desean explotar, sin riesgos ni escrúpulos, la persona, libertad o propiedad de otros; ha convertido el saqueo en un derecho, para protegerlo, y la defensa legítima en un delito, para castigarla.

Bastiat analizaba la sociedad intervencionista punto por punto y la encontraba falta de justicia en todos sus aspectos:

¡Ay! Encuentro aquí tantos abusos emergentes, tantas excepciones, tantas desviaciones directas e indirectas apareciendo en el horizonte del nuevo orden social que no sé por dónde empezar.

Para empezar, tenemos licencias de todo tipo. Nadie puede convertirse en abogado, médico, maestro, intermediario, vendedor de bonos públicos, farmacéutico, impresor, carnicero o panadero sin encontrar restricciones legales. Cada uno de ellos representan un *servicio* que está prohibido por ley y por tanto a quienes se les concede autorización aumentan sus precios hasta un punto en el que la posesión de la licencia, sin el servicio, a menudo tiene un gran valor. (...)

Luego viene el intento de establecer un precio artificial, de recibir un valor suplementario, fijando aranceles, en su mayor parte para productos de primera necesidad: trigo, carne, ropa, hierro, herramientas, etc. Esta es (...) una violación por la fuerza del más sagrado de todos los derechos de propiedad, el de los frutos del trabajo y las capacidades productivas propios. (...)

Luego vienen los impuestos. Se ha convertido en un medio muy buscado de ganarse la vida. Sabemos que el número de trabajos públicos ha ido aumentando constantemente y que el número de solicitantes aumenta todavía más rápido que el número de puestos de trabajo. ¿Se ha preguntado alguno de estos solicitantes alguna vez si rendirá al público *servicios* equivalentes a aquellos que espera recibir? ¿Se va a acabar alguna vez con

este azote? ¿Cómo podemos creerlo cuando vemos que la propia opinión pública quiere que todo lo haga ese ser ficticio, el *estado*, que significa *un grupo de burócratas asalariados*? Después de haber juzgado a todos los hombres sin excepción como capaces de gobernar el país, los declaramos incapaces de gobernarse a sí mismos. Pronto habrá dos o tres de estos burócratas en torno a todo francés, uno para impedir que trabaje demasiado, otro para darle una educación, un tercero para proveer crédito, un cuarto para interferir en sus transacciones de negocios, etc., etc. ¿A dónde nos llevará la ilusión que nos impulsa a creer que el estado es una persona que tiene una fortuna inagotable independiente de la nuestra? (...)

Creo que estamos entrado en una vía en la que el saqueo, bajo formas muy amables, sutiles e ingeniosas, embellecido con los bonitos nombres de la solidaridad y la fraternidad, va a asumir proporciones cuyo grado la imaginación difícilmente se puede medir. He aquí cómo se hará: Bajo el nombre del *estado* los ciudadanos tomados colectivamente se considerarán como un ser real, que tiene su propia vida, su propia riqueza, independientes de las vidas y riquezas de los propios ciudadanos y así cada uno se dirigirá a este ser ficticio, algunos para obtener de él educación, otros empleo, otros crédito, otros comida, etc., etc. Pero el estado no puede dar nada a los ciudadanos que no haya tomado antes de ellos. Los únicos efectos de su intermediación son (...) una gran dispersión de fuerzas (...) pues todos tratarán entregar tan poco como sea posible al tesoro público y de tomar de este tanto como sea posible. En otras palabras, se saqueará el tesoro público. ¿Y no vemos ahora algo similar? ¿Qué clase no solicita los favores del estado? Parecería que el principio de la vida residiera en él. Aparte de la innumerable horda de sus propios agentes, la agricultura, las manufacturas, el comercio, las artes, el teatro, las colonias y el sector del transporte esperan todo de él. Quieren que roture e irrigue las tierras, colonice, enseñe e incluso divierta. Todos piden una recompensa, una subvención, un incentivo y especialmente el *regalo gratuito* de ciertos servicios, como educación y crédito. ¿Y por qué no pedir el regalo gratuito de todos los servicios? ¿Por qué no obligar al estado a proporcionar a todos los ciudadanos comida, bebida, ropa y alojamiento sin cobrar por ello?

¿Y cuál es el resultado final de ver así la ley y el estado desde una perspectiva tan perversa? Bastiat advertía que el precio era alto y que la perversión en términos políticos sería finalmente asimismo una perversión de todas las instituciones sociales, destruyendo finalmente la propia sociedad.

¡La ley ya no es el refugio de los oprimidos, sino el brazo del represor! ¡La ley ya no es un escudo, sino una espada! ¡La ley ya no sostiene una balanza en sus augustas manos, sino pesas y escalas falsas! ¡Y queréis que la sociedad esté bien ordenada!

Vuestro principio ha colocado estas palabras encima de la entrada de la cámara legislativa: «Cualquiera que tenga alguna influencia aquí puede obtener su parte del saqueo legal».

¿Y cuál ha sido el resultado? Todas las clases se han lanzado a las puertas de la cámara, gritando: «¡Una parte del saqueo para mí, para mí!» (...)

¿No os aterra la inmensa, radical y deplorable situación que se produciría en el mundo el día en que la propia ley autorice a cometer el mismo delito cuya función es castigar, el día en que se dirija, en la teoría y la práctica, contra la libertad y la propiedad?

Deploráis los síntomas que muestra la sociedad moderna y os estremece el desorden que prevalece en instituciones e ideas. ¿Pero no es vuestro principio el que ha pervertido todo, tanto ideas como instituciones?

Así percibía Bastiat el ciclo. La intervención impropia del gobierno en las vidas de los hombres produce inevitablemente una injusticia legalizada, que lleva a una falta de respeto por la ley, en realidad por todas las autoridades e instituciones. Un orden social inmoral crea ciudadanos inmorales. Pronto se desintegra el tejido social. Tanto para las sociedades como para los individuos, el salario del pecado es la muerte.

Al irle fallando su salud y darse cuenta de que la carga que había estado soportando debía pasar a otros, Bastiat aconsejó acerca de quiénes debían continuar con la lucha. Advertía que el poder político era la causa del declive social de Francia y nunca podría aportar soluciones al problema. Pedía a los franceses que buscaran fuera del ámbito político y concluía:

... solo hay una solución: el tiempo. El pueblo tiene que aprender, mediante la dura experiencia, el enorme inconveniente que tiene saquearse unos a otros. (...)

Y esto continúa hasta que el pueblo aprende a reconocer y defender sus propios intereses. Así que siempre llegamos a la misma conclusión: La única solución es la ilustración progresiva de la opinión pública.

La carrera contra la muerte

Cuando un hombre ha pasado sus primeros cuarenta y cinco años en soledad y tranquila preparación, solo una crisis que considere como vitalmente importante puede hacerle que abandone ese aislamiento autoimpuesto. Para Frédéric Bastiat, esa crisis fue el socialismo rampante que atacaba tan salvajemente su Francia nativa. Y la crisis fue lo suficientemente acuciante para Bastiat que, una vez entró en la refriega, le llevó inmisericordemente a dedicar todas sus energías a esa tarea. Su última gran obra fue *Armonías económicas*, un esfuerzo intelectual sostenido que literalmente consumió su vida. La idea de *Armonías económicas* había ido creciendo en él durante unos años. En 1845, había escrito a Coudroy:

Si mi pequeño tratado de *Sofismas económicos* tiene éxito, podemos hacer que lo siga otro titulado *Armonías económicas*. Sería de la máxima utilidad, pues atendería los deseos de una época en busca de armonías y organizaciones artificiales, al demostrar la belleza, el orden y el principio progresivo de las armonías naturales y providenciales.

Dos años después, en medio de sus acuciantes obligaciones en París, seguía luchando por encontrar tiempo para escribir la obra que concebía: «Ojalá el divino Dios me diera otro año más de fuerzas y me permitiera explicar a mis conciudadanos jóvenes la que considero verdadera teoría social. (...) ¡Entonces entregaría, sin remordimientos, con alegría, mi vida a Sus manos!».

En abril de 1849, Bastiat escribió a Coudroy que por fin estaba listo para exponer su teoría con detalle. Creía que las ideas implicadas ya habían aparecido en algunos de sus artículos durante años, pero que necesitaba la oportunidad de sentarse y escribir su obra principal de una manera organizada y completa. En otra carta, decía a Coudroy que pronto debería abandonar París debido al empeoramiento de su salud. Esperaba que su respiración mejorara con el aire comparativamente fresco de del campo, añadiendo: «Debo renunciar a la vida pública y ahora toda mi ambición es tener tres o cuatro meses de tranquilidad para escribir mis pobres *Armonías económicas*. Están en mi cabeza, pero temo que nunca la abandonen».

Una gran idea ocupaba su mente:

Los intereses de los hombres, correctamente entendidos, se armonizan unos con otros y la luz interior que los revela a los hombres brilla con una luz cada vez más vívida. Por tanto, sus esfuerzos individuales y colectivos, su

experiencia, sus tanteos, incluso sus decepciones, su competencia, en una palabra, su libertad, hacen que los hombres graviten hacia esa unidad que es la expresión de las leyes de su naturaleza y la consumación del bien común.

Trabajando febrilmente, Bastiat expuso sus ideas. Se puede apreciar en el último capítulo de las *Armonías* el desesperado entrelazamiento de pensamientos que no tuvo tiempo de organizar y expresar con claridad. *Armonías* apareció a principios de 1850 y fue recibido con frialdad por los críticos, incluso por muchos de los antiguos colegas de Bastiat en el movimiento librecambista. Impertérrito, empezó a trabajar en un segundo tomo de las *Armonías*, que estaba destinado a no completarse nunca. Cada vez más consciente de que podría no vivir para terminar su trabajo, pensó en la posibilidad de dejar que su viejo amigo Coudroy acabara el libro, pero decidió que él y solo él podía hacer el trabajo que quería terminar. A Bastiat sencillamente le faltó tiempo para acabar la obra a su entera satisfacción. Aun así, la calidad de sus escritos era tal que hoy *Armonías* se considera un clásico en su campo. Incluso los pensamientos dispersos que se reúnen al final y que no tuvo tiempo para acabar de pulir y organizar adecuadamente, ayudan a aumentar la reputación de este importante libro.

Fue también durante estos últimos meses cuando Bastiat escribió el famoso panfleto «Lo que se ve y lo que no se ve». Por desgracia, Bastiat había perdido todo el manuscrito en un periodo en que estaba mudándose de vivienda. Después de una cuidadosa pero infructuosa búsqueda, decidió que el panfleto era de tal importancia que merecía volver a escribirse. Este segundo manuscrito no le gustó y lo echó al fuego. Así que escribió «Lo que se ve y lo que no se ve» por tercera vez y esta es la forma en que conocemos ese clásico. En esos últimos días, Bastiat también estuvo pensando en una tercera serie de sofismas económicos. Cuando se considera la obra completada en este periodo y las ideas que inundaban su mente, enseguida aparece la pregunta: ¿Qué podría haber hecho este hombre si hubiera tenido más tiempo?

En agosto de 1850, escribía a su viejo amigo Cobden acerca de sus planes literarios y sus dolencias físicas:

Fui a mi tierra natal para tratar de curar estos desafortunados pulmones, que para mí son unos sirvientes muy caprichosos. He vuelto un poco mejor, pero afectado por una enfermedad en la laringe, acompañada por una completa afonía. El doctor me impone un silencio absoluto, así que, en consecuencia, me voy a pasar dos meses en el campo, cerca de París.

Continuaba contando a Cobden algunas ideas para el segundo tomo de *Armonías económicas*. También esbozaba otra idea que le entusiasmaba, pero nunca vivió para desarrollar:

Una tarea importante para la economía política es escribir la historia del saqueo. Es una larga historia que implicó, desde su inicio, conquistas, migraciones de pueblos, invasiones y todos los excesos desastrosos de la violencia en contra de la justicia. Todo esto ha dejado unas consecuencias que siguen acosándonos y que hacen más difícil resolver los problemas de la actualidad. No los resolveremos mientras no seamos conscientes de la manera y el grado en que la injusticia, presente en medio de nosotros, ha ido ganando terreno en nuestras costumbres y leyes.

En esos últimos días, las tristezas se acumulaban para Bastiat. Había habido una muerte en su familia durante su ausencia, ahora no tenía ninguna influencia en absoluto, no se había prestado ninguna atención a su más reciente *Armonías económicas* y estaba demasiado enfermo como para contestar. Un viaje a los Pirineos, un viaje que había mejorado su espíritu corporal varias veces en el pasado, esta vez solo agravó su enfermedad. La infección que se había extendido a su garganta hizo que se debilitara su voz y empezó a perturbar su digestión, así como su respiración.

En el otoño de 1850, Bastiat fue enviado a Italia por sus doctores. Al llegar a Pisa, leyó en los periódicos la noticia de su propia muerte. Como era normal en él, le divirtieron las referencias al «gran economista» y el «ilustre autor». Escribiendo a un amigo para negar la noticia, decía: «Gracias a Dios que no estoy muerto o algo mucho peor. Y, aun así, si las noticias fueran ciertas, debo limitarme a aceptarlo y someterme a ello. Espero que todos mis amigos puedan adquirir a este respecto la filosofía que yo he adquirido. Os aseguré que expiraría sin dolor y casi con alegría, si estuviera seguro de no dejar a los amigos que me aman ningún remordimiento agudo, sino un recuerdo amable, afectuoso y algo melancólico de mí».

De Pisa, Bastiat fue a Roma. Al escribir a su viejo y querido amigo Coudroy por última vez, Bastiat explicaba sus planes para escribir el segundo tomo de *Armonías económicas*. En su carta, continuaba:

Aquí estoy, en la Ciudad Eterna, pero no muy dispuesto a visitar sus maravillas. Estoy infinitamente mejor de lo que estaba en Pisa, rodeado como estoy de excelentes amigos. (...) Solo desearía una cosa: que me aliviaran el agudo dolor que genera la enfermedad de la tráquea. Este continuo

sufrimiento me atormenta. Toda comida es un castigo. Comer, beber, hablar, toser, todas son operaciones dolorosas, Andar me fatiga, el aire del carruaje irrita mi garganta, ya no puedo trabajar, ni siquiera leer, en serio. Ya ves a qué estoy reducido. Pronto estaré poco mejor que un cadáver, manteniendo solo la facultad de sufrir.

Y aun así, su mente continuaba trabajando en planes para el segundo tomo de *Armonías económicas*.

En la nochebuena de 1850, Bastiat ya no pudo más. Al final, hacía señas a quienes estaban con él para que se acercaran a su cama. Uno de los presentes contó que «su ojo brillaba con esa expresión particular que ya había advertido frecuentemente en sus conversaciones y que anunciaba la solución a un problema». Bastiat levantó su cabeza un poco como para expresar algo importante y murmuró dos veces las palabras «La Verdad». Luego murió. Por lo que se ve, Bastiat había resuelto un último problema a su plena satisfacción.

Unos meses antes, Bastiat había escrito: «Lo que me da valor es (...) la idea de que, tal vez, mi vida pueda no haber sido inútil para la humanidad». Para un hombre que solo había estado activo en la vida pública durante unos seis años, el balance es realmente impresionante. Había escrito siete libros, junto con su trabajo como importante comentarista político, social y económico de su tiempo. Aunque murió demasiado pronto como para darse cuenta de que sus ideas tendrían un impacto duradero, las semillas que sembró algún día darían fruto. El redescubrimiento de Bastiat en los Estados Unidos del siglo XX, en un momento y un lugar llenos de las mismas ideas falsas que asolaban su Francia, es una clara indicación de que ha tenido un gran impacto, tal vez un impacto mayor del que aún podamos apreciar.

8. Bastiat y los arquitectos sociales

Sigo sin poder entender por qué los numerosos partidarios de los sistemas opuestos a la libertad permiten que la palabra *libertad* permanezca en la bandera de la república.

Frédéric Bastiat fue mucho más que un periodista económico. En su obra aparece una comprensión de los más amplios problemas sociales. En un mundo moderno dominado en buena parte por constructores de sistemas, Bastiat tiene una gran importancia como antídoto para el sutil veneno contenido en la idea de que algunos arquitectos sociales pueden moldear las vidas de los hombres en beneficio de todos.

Tal vez no debería sorprendernos que el siglo XIX engendrara un número inusualmente grande de arquitectos sociales. Los enormes cambios de la Revolución Industrial, unidos a la revolución política que había comenzado en Francia y se había extendido país tras país en el mundo occidental, había impreso con fuerza la idea del cambio en la mentalidad europea. Como el cambio no solo era de naturaleza arrasadora, sino, además y presumiblemente, un cambio para mejor, la idea de reconstrucción social, de remodelar la sociedad tras la revolución, pasó a dominar las mentes de muchos. La idea de evolución, tan querida por los pensadores del siglo XIX, también desempeñó su papel en la promoción de la idea de progreso. Los pensadores del siglo XIX tendían a verse entre lo viejo y lo nuevo, buscando a tientas un cambio radical, una nueva sociedad, un nuevo mundo. Los hombres habían jugado con la idea de «progreso» desde los tiempos de los griegos, pero fueron los hombres del siglo XIX los que promovieron el progreso como el único principio y fin de la sociedad.

La aparición de una nueva clase trabajadora industrial canalizó mucho del pensamiento del siglo dentro del marco intelectual limitador del socialismo. A partir de las doctrinas antiindividualistas de Rousseau y los *philosophes* del siglo XVIII, los arquitectos sociales llegaron a percibir que solo la acción colectiva y orientada a las clases por parte de los obreros podía producir el «progreso» que creían que esperaba a una sociedad adecuadamente planificada. Antes de acabar

con los teóricos, estos habían producido las sangrientas revoluciones de 1848. Ese mismo año, Marx exponía la doctrina de la lucha de clases en el *Manifiesto comunista*, reclamando la violencia, no solo como necesaria, sino como deseable. Para la mayoría de los arquitectos sociales de la generación de Marx, la línea de actuación estaba mucho menos clara. Tal y como resume el periodo Louis Baudin, un eminente analista de este:

De 1840 a 1850 fue una época tan característica que la historia le ha dado un nombre: «los años cuarenta». Las tormentas de la revolución y el imperio se habían calmado dejando algunos resabios peligrosos. La realeza se desvanecía con dignidad, la república no se había constituido sólidamente y no podía implicarse en los problemas y las cosas efímeras. Los partidos políticos se mezclaban y batallaban con furia. Las clases sociales derrocadas se buscaban entre los escombros de la nobleza dividida y declinante. Una nueva burguesía, llena de iniciativa y ansiosa de beneficios, tomó forma, mientras un proletariado miserable e inestable había nacido en un tiempo de revolución industrial. (...)

El observador imparcial tiene cierta dificultad para encontrarse en esta tormenta. El exceso es la norma: las teorías políticas más absurdas encontraban defensores, los políticos más audaces tenían sus partidarios. Más pasión que sabiduría, más pavoneo que ciencia, más deslumbramiento que solidaridad, muchas palabras, muchas protestas, agitación, un gran gusto romántico estaban a la orden del día. (...) [Los arquitectos sociales] desparramaban palabras prometedoras y de significado vago: progreso, socialismo, soberanía del pueblo.

Los arquitectos sociales habían estado trabajando desde el siglo XVIII. Rousseau, los teóricos de la Revolución Francesa, Saint-Simon y Fourier, todos estos y otros habían abierto el camino a los teóricos sociales que perturbarían Francia en la década de 1840. Considerant, Blanc y Proudhon estaban bien preparados para enfrentarse al orden social, todo en nombre del Progreso.

El estilo de Bastiat en las controversias

Bastiat se dio cuenta, mucho antes que la mayoría, de los extremados peligros que implicaban la nueva política y economía. Bastiat se encontraba en un territorio especialmente complicado porque no podía postularse como un defensor del anterior sistema de la monarquía francesa. De hecho, Bastiat fue un agudo crítico de las intervenciones del viejo estilo en las vidas de los hombres, pero también percibía que las intervenciones del nuevo estilo en las vidas de los

hombres agravaban los problemas sociales en lugar de responder a ellos. Así que Bastiat se veía obligado a creer en el progreso. No podía reclamar una vuelta a un tiempo anterior y más feliz y tenía que enfrentarse a los arquitectos sociales en su propio terreno, reconociendo su premisa de un pasado desgraciado y aun así señalando las falacias que implicaban las utopías que proponían. En esta lucha, Bastiat se encontraba interpretando un papel que le resultaba familiar: el de un hombre único.

Por suerte, Bastiat aportó a su difícil tarea tanto conocimientos como humor. También era infaliblemente justo en sus observaciones. De hecho, el buen humor de Bastiat y su completa equidad en las polémicas públicas desubicaban a sus oponentes. Parece que no hay nada más frustrante que el buen humor y la deportividad para el ideólogo amargado que está dispuesto a distorsionar la verdad en nombre de su misión de servir a la humanidad.

El buen humor y el sentido de la deportividad de Bastiat no le forzaban en modo alguno a ser incapaz de decir de la verdad de la manera más firme. Llamaba al pan, pan y al vino, vino, lisa y llanamente. Una y otra vez negaba la base moral a partir de la cual los arquitectos sociales justificaban controlar las vidas de otros hombres. Bastiat daba palos a todos y cada uno de los que pretendían manipular la sociedad. En debates públicos, en libros, en prensa, Bastiat una y otra vez entraba en conflicto con prácticamente todos los políticos y pensadores sociales prominentes de su tiempo. A lo largo de este proceso, dejó un legado de críticas que es aplicable a los arquitectos sociales de todos los tiempos.

El deseo de poder

Bastiat sondeaba las mentes de los arquitectos sociales y llamaba la atención sobre el desacuerdo casi total que encontraba entre ellos:

Si tengo que señalar el rasgo característico que diferencia al socialismo de [una visión adecuada de la economía política], debería encontrarlo aquí. El socialismo incluye una enorme cantidad de sectas. Cada una tiene su propia utopía y bien podríamos decir que están tan lejos de estar de acuerdo que tienen una guerra salvaje entre ellas. Entre los *talleres sociales organizados* de M. Blanc y la *anarquía* de Proudhon, entre la *asociación* de Fourier y el *comunismo* de M. Cabet, hay sin duda tanta diferencia como de la noche al día. ¿Cuál es entonces el denominador común al que son reducibles todas las formas del socialismo y cuál es el lazo que les une contra la sociedad natural o la sociedad planificada por la Providencia? No hay ninguno, salvo este: *No quieren una sociedad natural*. Lo que quieren es una sociedad artificial, que ha

nacido ya madura del cerebro de su inventor. (...) Discuten sobre quién moldeará la arcilla humana, pero están de acuerdo en que hay una arcilla humana que moldear. La humanidad para ellos no es un ser viviente y armonioso dotado por el propio Dios del poder de progresar y sobrevivir, sino una masa inerte que les ha estado esperando para darle sensaciones y vida: la naturaleza humana no es una asignatura a estudiar, sino un material sobre el que hacer experimentos.

Era la apreciación de ese rasgo común de los arquitectos sociales lo que hizo musitar a Bastiat: «Sigo sin poder entender por qué los numerosos partidarios de los sistemas opuestos a la libertad permiten que la palabra *libertad* permanezca en la bandera de la república».

A partir de esta observación de que la preocupación del socialismo era el desarrollo de un orden social artificial, Bastiat destacaba que la negación de la idea de un orden social natural conllevaba la negación de que los intereses del hombre están esencialmente en armonía. Por tanto, uno de los requisitos previos para destruir el orden social de la naturaleza y sustituirlo por un orden artificial sería la necesidad de demostrar que los intereses de los hombres son esencialmente antagónicos unos con otros. Así que la misma naturaleza de la idea del arquitecto social necesitaba una creencia en que el propietario y el trabajador, el capital y el trabajo, el pueblo común y la burguesía, la agricultura y la industria, el granjero y el habitante de la ciudad, el nativo y el extranjero, el productor y el consumidor, todos están esencialmente en conflicto, un conflicto que debía llevarse más allá hasta destruir el orden social existente durante el proceso, eliminando así todas las distinciones entre los hombres. Para Bastiat, esto explicaba cómo los arquitectos sociales podían profesar que rebosaban amor por la humanidad mientras predicaban constantemente la doctrina del odio.

Los resultados para Francia fueron desastrosos; de hecho, los resultados para cualquier país que escuche a esos profetas del odio son siempre los mismos. Pronto los pobres se levantan contra los ricos, el proletario contra el capitalista, la clase contra la clase. Y cuando ocurre esto, los arquitectos sociales nos dicen luego que el conflicto es el resultado inevitable de la libertad. Si sustituimos la organización social por otra y por una hermandad obligatoria, todo ese conflicto desaparecerá. Así que los que han generado nuestro descontento ahora se ofrecen como las únicas personas que saben cómo acabar con él.

La hermandad obligatoria fue brutal. En palabras de los revolucionarios en la Francia de la década de 1790: «Sé mi hermano o te mataré». Los arquitectos sociales predicaban paz y guerra, armonía y desarmonía, en la misma frase,

prometiéndole la absolución de la condición humana si los escuchamos. Bastiat describía a Napoleón como un químico que veía en Europa material para sus experimentos. Dejaba claro que los revolucionarios franceses de la década de 1790, Napoleón y los socialistas que los siguieron en el siglo XIX, a pesar de todos sus tremendos conflictos entre ellos, todos compartían la misma visión esencial. Le gustaba señalar la contradicción esencial que implicaba:

Las demandas de los socialistas plantean otra pregunta, que les he dirigido a menudo y a la que, hasta donde yo sé, nunca han respondido. Ya que las inclinaciones naturales de la humanidad son tan malvadas que debe quitárseles su libertad, ¿cómo es que las inclinaciones de los socialistas son tan buenas? ¿No son los legisladores y sus agentes parte de la raza humana? ¿Se creen moldeados de una arcilla diferente de la del resto de la humanidad? Dicen que la sociedad, abandonada a sí misma, se dirige inevitablemente a la destrucción, porque sus instintos son perversos. Reclaman el poder para impedir que la humanidad se deslice hacia ese fatal declive y para imponer una dirección mejor. Por tanto, si han recibido del cielo inteligencia y virtudes que los colocan por encima de la humanidad, que me lo demuestren. Quieren ser *pastores* y quieren que nosotros seamos sus *ovejas*. Esta disposición presupone en ellos una superioridad natural, una afirmación sobre la que tenemos todo el derecho a reclamar que expliquen antes de continuar.

Por supuesto, Bastiat sabía muy bien que la excusa de los arquitectos sociales para asumir un gran poder era que el poder estaba en manos del estado, para el bien de todos. Como un ser benevolente e inagotable, el estado proporcionaría: «pan para todas las bocas, trabajo para todas las manos, capital para todas las empresas, crédito para todos los proyectos, ungüento para todas las heridas, bálsamo para todos los sufrimientos, consejo para todas las confusiones, soluciones para todos los problemas, verdades para todas las mentes, distracciones para todos los tipos de aburrimiento, leche para los niños y vino para los ancianos» y así se convierte en la institución «que provee todas nuestras necesidades, prevé todos nuestros deseos, satisface todas nuestras curiosidades, corrige todos nuestros errores, enmienda todas nuestras faltas y nos exime por tanto de la necesidad de prever, de prudencia, juicio, sagacidad, experiencia, orden, economía, templanza y laboriosidad». El gran don de Bastiat fue ser capaz de explicar los supuestos de los arquitectos sociales tan clara y sencillamente, dejando que lo absurdo hablara por sí mismo.

Aun así, detrás de ese absurdo acechaba la terrible verdad que se encuentra en el núcleo de toda la planificación social:

Si se empieza con el ya absurdo supuesto de que el gobierno es la fuerza moralmente activa y que la nación es pasiva, ¿no se están poniendo, moral, doctrinas, opiniones, riqueza, todo lo que constituye la vida del individuo a merced de los hombres que, uno tras otro, llegan al poder?

Rousseau

Es posible descubrir en las obras publicadas de Bastiat sus análisis de las diversas falacias que los arquitectos sociales han mostrado en sus posturas. Puede obtenerse mucho de importancia considerable para nuestros tiempos de los análisis de Bastiat sobre Rousseau, los arquitectos de la Revolución Francesa, Saint-Simon y Fourier y los posteriores arquitectos sociales contemporáneos de Bastiat. En su análisis del árbol familiar de la mentalidad socialista, entra en el meollo del problema.

Convencido de que Jean-Jacques Rousseau era el punto lógico de partida para un análisis del pensamiento que dominaba la Francia del siglo XIX, Bastiat interpretó a menudo al *philosophe* del siglo XVIII y su obra. Como declaraba con franqueza en un artículo de 1848 que apareció en el *Journal des économistes*:

Rousseau estaba convencido de que Dios, la naturaleza y el hombre se equivocaban. Sé que esta opinión todavía influye en muchas mentes, pero la mía no es una de ellas.

Bastiat era extremadamente crítico con la idea de Rousseau de que el hombre nace en un estado de naturaleza y solo podía alcanzar la felicidad plena volviendo a ese estado. Así satirizaba la postura de Rousseau: «la verdadera dicha del hombre ha de encontrarse en vivir en los bosques, solo, desnudo, sin obligaciones, sin afectos, sin idioma, sin religión, sin ideas, sin familia; en resumen, en una condición que era tan poco diferente de la de las bestias que es realmente dudoso si estaría erguido y si no tendría garras en lugar de manos». Por supuesto, Rousseau había atacado la propiedad y la organización social como los peores peligros para la humanidad. Para Bastiat, la comparación que había hecho Rousseau entre el estado de naturaleza y el estado de sociedad solo podía llevar a la negación de cualquier justicia y moralidad. En *El contrato social* de Rousseau, el *philosophe* había ido aún más lejos, insistiendo en que la violación del contrato social permitía a todas las partes en ese contrato volver a un estado de «libertad natural», completamente liberadas de todas y cada una de las obligaciones para con el orden social. Como advertía Bastiat, el caos que desataría una doctrina como esa en una época de revolución era incalculable. De hecho, los acontecimientos de la Revolución Francesa a partir de 1789 eran una prueba

palpable de lo desastrosa que podía ser la postura de Rousseau. Cuando Bastiat describía los resultados de la postura de Rousseau, estaba describiendo una situación tanto de su tiempo como del nuestro:

Qué hombre joven que entra en el mundo lleno de ardor y pasión no se dice a sí mismo: «Los impulsos de mi corazón son la voz de la Naturaleza, que nunca se equivoca. Las instituciones que se interponen en mi camino son artificiales y son solo convenciones arbitrarias a las que nunca he dado mi consentimiento. Pisoteando estas instituciones, tendré el doble placer de satisfacer mis inclinaciones y crearme un héroe.

Bastiat también criticaba a Rousseau por su insistencia en la *Voluntad General*, una completamente fuera de armonía con la postura del «estado de naturaleza». En la *Voluntad General* de Rousseau, el futuro de toda la raza humana ha de encontrarse en la subordinación a una voluntad colectiva de todos los hombres. Los derechos de propiedad privada y las garantías de personalidad individual tendrían que eliminarse y reemplazarse con un *Nosotros* colectivo, operando bajo el cuidado del legislador, es decir, el arquitecto social. Así, Rousseau y muchos revolucionarios sociales desde entonces han dicho a la población: «Acabad con todas las restricciones de la propiedad y la sociedad, destruid el sistema actual. Entonces seréis libres, libres de perderos en el bien colectivo de la humanidad, bajo mi cuidado». En el análisis de Bastiat de *El contrato social* de Rousseau, es posible ver cómo cierta mentalidad puede rebelarse contra cualquier autoridad en un momento y aun así apoyar las actitudes socialistas más autoritarias un momento después:

Empezar con la idea de que la sociedad es contraria a la Naturaleza; idear artilugios a los que pueda someterse a la humanidad; perder de vista el hecho de que la humanidad tiene su fuerza motivadora en sí misma; considerar a los hombres como materias primas; proponer impartirles movimiento a voluntad, sentimiento y vida; colocarse aparte, incomparablemente por encima de la raza humana: estas son las prácticas comunes de los planificadores sociales. Los planes difieren, pero los planificadores son todos iguales. (...)

¡Pobre raza humana! ¿Qué harían los discípulos de Rousseau con tu dignidad?

Los revolucionarios franceses

Bastiat apreciaba que las contradicciones teóricas de Rousseau se habían corroborado en la práctica con los acontecimientos de la Revolución Francesa. En

1789, el antiguo régimen había desaparecido por represivo, justo a tiempo para que los líderes de la revolución se ocuparan de imponer al pueblo francés una sociedad nueva y planeada artificialmente. Analizando las palabras y acciones de Saint-Just, Robespierre y los demás revolucionarios, Bastiat dejaba claro que todos estaban de acuerdo con respecto a la necesidad de una dictadura para promover la virtud. En palabras de Robespierre: «El principio del gobierno republicano es la virtud y el medio necesario para establecerla es el terror». Bastiat hablaba en nombre de todos los hombres de todos los tiempos cuando analizaba a Robespierre:

¡A qué altura se coloca Robespierre por encima del resto de la humanidad! Y advertid la arrogancia con la que habla. No se limita a expresar la voluntad de una gran renovación del alma humana, ni siquiera espera ese resultado de un gobierno normal. No, quiere hacerlo él mismo, y por medio del terror (...) Advertid que cuando Robespierre reclama una dictadura es (...) para hacer que sus principios morales prevalezcan mediante el terror. (...) ¡Oh, desdichados! ¡Vosotros que os creéis tan grandes! ¡Vosotros que consideráis a la humanidad tan despreciable! ¡Queréis reformar todo! ¡Reformaos antes! Sería tarea bastante para vosotros.

Bastiat explicaba con detalle los ataques contra la propiedad privada que habían caracterizado la Revolución Francesa. Señalaba que había dejado de lado toda genuina garantía de libertad humana y personalidad, sustituyéndolas por la represión más brutal. También nos recordaba que esa represión se llevaba a cabo invariablemente en nombre del «pueblo», como si pudiera haber un bien público derivado de un mal privado.

Saint-Simon y Fourier

La locura que empezó en la época revolucionaria francesa estaba destinada a nutrirse y expandirse en el siglo XIX. El conde Henri de Saint-Simon concibió un plan para convertir a Francia en una economía colectivista, bajo el control de expertos técnicos. Insistía en que el hombre debe estudiarse, no como un individuo, sino *en masse*, y que todas las instituciones sociales futuras debían organizarse en torno a las masas. Todo esto se haría en nombre de una ética cristiana, como parte de un sistema bastante confuso llamado «el nuevo cristianismo». Los discípulos de Saint-Simon eran dados a las ideas y actividades más extravagantes. Durante un tiempo, sus seguidores vistieron túnicas azules con pantalones a juego y un jersey escarlata abotonado por la espalda y que no podían quitarse sin la ayuda de alguna otra persona. Esa ropa tan peculiar e incómoda pretendía simbolizar la dependencia mutua de un hombre con

respecto a otros. Esos grupos algunas veces iban de un lugar a otro del país e incluso viajaban por otros países, llegando incluso una vez a Constantinopla, en un intento misionero descabellado de convertir al mundo entero a su nuevo sistema.

François Fourier desarrolló sus propias ideas y seguidores extravagantes. Para este arquitecto social en concreto, la cooperación debía sustituir a la competencia, de forma que todos abandonaran el sistema industrial explotador para volver al estado de naturaleza de Rousseau en granjas cooperativas. A través de los falansterios, como se llamó a los grupos, extendidos por toda Francia y que incluso llegaron a Estados Unidos, se caracterizaron más por sus ideas y actividades extrañas que por algún éxito duradero.

Al menos esos primeros utópicos, como Saint-Simon y Fourier no creían necesario llegar a instituir un baño revolucionario de sangre contra los que decidían no seguir sus indicaciones. Pero, aun así, las semillas de la locura estaban presentes. Los siguientes arquitectos sociales contemporáneos de Bastiat mostraban una nueva urgencia, una amarga impaciencia, que un día convulsionaría Francia en estallidos revolucionarios.

«Un marxista antes de Karl Marx»

Bastiat se enfrentó a los arquitectos sociales de su tiempo individual y colectivamente. Una de sus batallas más espectaculares fue su confrontación con Victor Considerant con respecto al derecho de propiedad. Bastiat publicó un análisis de la postura de Considerant que desató la ira del hombre calificado como «un marxista antes de Marx».

Considerant había adoptado la postura de que el derecho al empleo era un derecho que la sociedad debía a todos los hombres, un derecho, por tanto, aplicable por la fuerza por el gobierno. Bastiat apuntaba que un «derecho» así conllevaba la amenaza de la destrucción de toda la propiedad privada si el gobierno actuaba siguiendo esa idea.

Considerant se había declarado defensor de la propiedad, como un hombre que solo quería hacer un pequeño cambio en el sistema existente para acabar con el malestar. Se quejaba de que Bastiat estaba malinterpretando su postura, de que su «derecho al empleo» no solo era una modificación necesaria del sistema para ayudarlo a funcionar más eficientemente. Qué familiar suena eso hoy. Al señalar que un ataque a los derechos de propiedad de alguien equivale en último término a un ataque de los derechos de propiedad de todos los hombres,

Bastiat insistía en que la propiedad era una extensión de la personalidad individual. Si no se garantizan esas extensiones de las personas contra las agresiones del estado, no importa lo «humanitarias» que puedan ser esas agresiones, la posición del individuo dentro de la sociedad pronto será insostenible. Bastiat concluía su demolición pública de la postura de Considerant:

Por tanto, si M. Considerant es un tenaz defensor de la propiedad, lo es al menos de un concepto distinto de la propiedad del que se ha reconocido y mantenido entre los hombres desde el principio del mundo.

Estoy bastante convencido de que M. Louis Blanc y M. Proudhon también se califican a sí mismos como defensores de la propiedad tal y como ellos la entienden.

Louis Blanc

Considerablemente más atractivas para el pueblo francés, y por tanto mucho más peligrosas, fueron las ideas expuestas por Louis Blanc. En numerosos artículos de prensa y en su libro, *La organización del trabajo*, Blanc había insistido en que el gobierno tenía la obligación de garantizar empleo a todos los hombres capaces. La idea de los talleres colectivos partió de él. Inalterablemente en contra de cualquier forma de competencia, Blanc creía que este programa evitaría las «explotaciones» del nuevo sistema industrial y asimismo evitaría la lucha de clases. Por esta razón, Blanc siempre supuso ingenuamente que tanto obreros como burguesía se verían atraídos por su programa. Creía que sus nuevos talleres harían desaparecer todas las empresas privadas y que la humanidad sería entonces feliz viviendo en la comunidad planificada que se desarrollaría en torno a sus talleres. Un comentarista ha sugerido que el odio amargo de Blanc a cualquier superioridad y su insistencia absoluta en la igualdad virtual de todos los hombres puede haber derivado de alguna necesidad psicológica de reafirmarse a sí mismo como igual a todos los hombres, ya que, físicamente, Louis Blanc era un enano.

De todos los líderes despiadados de la Francia de mitad de siglo, Louis Blanc fue tal vez el más popular, en parte porque sus ideas eran fáciles de entender y se contenían en el sencillo lema «el derecho al empleo». Su popularidad se basaba además en su reputación como un patriota declarado. Reclamaba una política exterior militarista de Francia para perpetuar las glorias de la época napoleónica. La disciplina de los Talleres Nacionales y la disciplina de los ejércitos nacionales aparentemente servían para un propósito común para Blanc.

Blanc y Bastiat se enfrentaron una y otra vez. En todos los casos, los argumentos engañosos de Blanc acababan sufriendo en el intercambio dialéctico:

¿No sabéis que libertad significa competencia y que la competencia, según M. Louis Blanc, es *un sistema de exterminio del pueblo llano y una causa de ruina para los hombres de negocios*? En busca de evidencias de que las naciones más libres son las que están más cerca de la destrucción y la ruina, ¿no deberíamos observar a Suiza, Holanda, Inglaterra y Estados Unidos [entonces casi con seguridad las cuatro naciones más prósperas de la tierra]? ¿No sabéis que, de nuevo según M. Louis Blanc, *la competencia lleva al monopolio* y que, *por la misma razón, los costes bajos llevan a precios altos*? ¿Que *la competencia tiende a agotar las fuentes de consumo y empuja a la producción a una actividad destructiva*? ¿Que *la competencia obliga a la producción a aumentar y al consumo a decrecer*? ¿De esto se deduce que los pueblos más libres producen para no consumir y que la libertad *significa tanto opresión como locura* y que M. Louis Blanc simplemente debe dar un paso adelante y arreglar las cosas?

Proudhon

Otro de los arquitectos sociales, Pierre Joseph Proudhon, es famoso por su denuncia de la propiedad privada como un robo. Sus teorías tendían a dirigir las maniobras de la política del siglo XIX, hasta el punto de que ha sido clasificado tanto como un anarquista filosófico como como un predecesor del fascismo. Proudhon tenía poca paciencia con el más popular Louis Blanc y todavía menos paciencia con los que citaban que la «propiedad es un robo» sacando la frase de su contexto completo. Proudhon probablemente era menos radical que algunos de sus planificadores sociales contemporáneos. De hecho, prefería el sistema estadounidense que funcionaba en la primera mitad del siglo XIX precisamente porque gobernaba menos. Para los políticos franceses, ya fueran monárquicos o republicanos, Proudhon no tenía más que desprecio. Sospechaba que los Louis Blanc del mundo eran poco más que demagogos y no dudaba en decirlo.

A primera vista, Proudhon podría parecer suficientemente inconformista como para ponerse del lado de Bastiat contra las corrientes de su tiempo. Sin embargo, Proudhon era tan radical en sus planteamientos y tan rápido en cambiar de punto de vista que algunas de sus invectivas más duras las reservaba para sus polémicas con Bastiat. Cuando estos dos dignos antagonistas se encontraban en las páginas de la prensa de París, el enfrentamiento resonaba por toda Francia. El famoso debate entre los dos hombres se publicó primero en las columnas del periódico de Proudhon, *La Voz del Pueblo*, durante 1849. Cada

hombre escribió una carta cada semana durante doce semanas. El carácter de Proudhon, nunca caracterizado por su estabilidad, pronto le llevó más allá de los límites del discurso educado. Respondiendo a una de las cartas de Bastiat, Proudhon escribía:

Su inteligencia duerme o más bien nunca ha despertado. (...) Usted es un hombre para quien la lógica no existe. (...) Usted no escucha nada, no entiende nada. (...) No tiene filosofía, ni ciencia, ni humanidad. (...) Su capacidad para razonar, como su capacidad para prestar atención y hacer comparaciones es cero. (...) Científicamente, M. Bastiat, usted es un hombre muerto.

El mal humor de Proudhon se debía al análisis sólido y persistente que aportaba Bastiat al debate. La mayoría del debate publicado se centraba en las justificaciones morales, legales y económicas para el cobro de intereses. Bastiat, por supuesto, defendía el principio y Proudhon lo atacaba. Filosóficamente, Bastiat probablemente ganó el debate. Sin duda, tuvo la satisfacción práctica de ver quebrar en 1849 al «Banco del Pueblo» de Proudhon (que realizaba intercambios cooperativos de bienes y servicios y daba préstamos sin intereses).

No debería sorprender que un liberal clásico como Bastiat y un anarquista como Proudhon tuvieran que estar de acuerdo en muchas cosas. Pero Proudhon veía paradojas en todas partes y no podía estar de acuerdo con nadie por mucho tiempo. Bastiat le consideraba uno de los hombres más peligrosos del momento:

En tiempos recientes, se han tomado muchas molestias en azuzar el resentimiento público contra esa cosa infame y diabólica que es el capital. Este se muestra a las masas como un monstruo voraz e insaciable, más letal que el cólera, más aterrador que el vandalismo, como un vampiro cuyo insaciable apetito se alimenta cada vez más de la sangre vital del cuerpo político. A la lengua de este monstruo ávido de sangre se la llama «renta», «usura», «alquiler», «cobro de servicios», «interés». Un escritor cuyos grandes talentos podrían haberlo hecho famoso si no hubiera preferido usarlos para acuñar las paradojas que le han dado notoriedad ha considerado apropiado mostrar esta paradoja ante un pueblo ya atormentado por la fiebre de la revolución.

Proudhon se enorgullecía del «descubrimiento» de que la contradicción anida en el núcleo de todos los fenómenos, de que todas las instituciones e ideas son inevitablemente contradictorias. Bastiat fue muy crítico de esa cualidad en el pensamiento y el comportamiento público de Proudhon:

Dios, una contradicción; la libertad, una contradicción; la propiedad, una contradicción; valor, crédito, monopolio, propiedad común, ¡contradicción tras contradicción! Cuando M. Proudhon hizo este tremendo descubrimiento, su corazón sin duda dio saltos de alegría; pues como hay contradicción en todas las cosas, siempre hay algo que contradecir, lo que para él es la felicidad suprema. Una vez me dijo: «Estaría perfectamente dispuesto a ir al cielo, pero me temo que allí todos están de acuerdo y no podría encontrar a nadie con quien discutir».

Bastiat advertía que hombres como Proudhon, que estaban introduciendo dudas acerca de la función del capital en las mentes de los obreros franceses estaban haciendo un daño irreparable. Bastiat señalaba una y otra vez que el progreso de la humanidad coincidió con la formación rápida de capital; insistía en que el capital no podía aumentar si no se permitía crecer a la sociedad y si no eran posibles el ahorro y la seguridad:

Difícilmente podemos ejercer acción directa sobre la energía y frugalidad de nuestros conciudadanos, salvo mediante la opinión pública, mediante una expresión inteligente de lo que nos gusta y nos disgusta. Pero podemos hacer mucho en la creación de seguridad, sin la que el capital, lejos de expandirse, se esconde, vuela o se destruye y consecuentemente ver lo casi suicida que es el ardor por la destrucción de la paz pública que a veces muestran las clases obreras. Deben aprender que el capital, desde el inicio de los tiempos, ha actuado liberando a los hombres del yugo de la ignorancia, el deseo y la tiranía. Asustar al capital para que huya es usar una triple cadena en torno a los brazos de la raza humana.

Bastiat sugería que obreros y capitalistas debían dejar de mirarse unos a otros con envidia y desconfianza. Sugería que abandonaran las diatribas demagógicas a las que estaban sometidos constantemente y reconocieran que sus intereses eran comunes e idénticos. Bastiat recordaba a sus lectores que el capital había hecho posibles todos los avances sociales:

Así que no importa cuál sea nuestro punto de vista, si consideramos el capital en su relación con nuestros deseos, que ennoblece; con nuestras satisfacciones, que refina; con la Naturaleza, que domeña para nosotros; con la moralidad, que hace habitual en nosotros; con nuestra conciencia social, que desarrolla; con la igualdad, que estimula; con la libertad, que es su aliento vital; con la justicia, que garantiza con los métodos más ingeniosos; debemos percibir siempre y en todo lugar (siempre que se cree y ponga a funcionar en un orden social que no se haya desviado de su curso natural) que el capital

muestra ese sello y marchamo de todas las grandes leyes de la Providencia: la armonía.

Tras defender al capital y la propiedad de todos los insultos e incomprensiones comunes de mediados del siglo XIX y de señalar que la garantía más completa posible para los derechos de propiedad de todos era el mejor medio posible de lograr la formación de capital necesaria para el avance de la sociedad, Bastiat lanzaba un ataque final contra Proudhon y sus ideas:

Debemos dejar de creer en todo en este mundo: en los hechos, en la justicia, en el consentimiento universal, en el lenguaje humano o, si no, debemos admitir que estas dos palabras, «propiedad» y «saqueo» expresan ideas opuestas e irreconciliables que no pueden identificarse, igual que sí y no, luz y oscuridad, bien y mal, armonía y discordia. Tomada literalmente, la famosa fórmula *propiedad es robo*, se alza, por tanto, al máximo nivel de absurdo. No sería menos disparatado decir que *robo es propiedad*, que lo que es legal es ilegal, que lo que es no es, etc.

Bastiat continuaba mostrando estar de acuerdo con Proudhon en que a algunos hombres se les paga por trabajo que no hacen, apropiándose así de la propiedad de otros. Sin embargo, la descripción correcta de ese saqueo no debería ser *propiedad es robo*, sino *robo es robo*. Ese robo, o saqueo, solo podría detenerse cuando los hombres se dieran cuenta de que la propiedad debe ser sagrada e inviolable ante los ataques de todas las agresiones, públicas o privadas.

El futuro de Francia

En los tiempos de Bastiat, como en los nuestros, la mayoría de los legisladores de su país no se consideraban socialistas, aunque Francia se vio muy implicada en un curso socialista de acción. En más de una ocasión, Bastiat se preguntaba «¿Por qué?» Sabía que la cantidad de acción del gobierno aumentaba y disminuía en diversos países y diversos periodos de la historia. Bastiat tomaba a Esparta como un modelo de opresión política perfecta y a Estados Unidos como la aproximación más cercana a una sociedad verdaderamente libre, considerado a Francia un punto intermedio entre Estados Unidos y Esparta. Bastiat advertía a los franceses de que los hombres podían tener libertad o podían tener la «seguridad» de no ser libres, pero que no podía prevalecer ninguna mezcla de ambas por mucho tiempo. En una sociedad en la que la coacción fuera rampante, pronto no existiría nada más que coacción. Pero mientras los hombres creyeran que el estado puede proveer algo más que justicia universal, mientras se usara el poder político en un intento de satisfacer los deseos de la sociedad, la coacción siempre sería

rampante y la justicia imposible, se consideraran o no los dirigentes de un país como socialistas.

Repasando cuatro grandes revoluciones que se produjeron prácticamente en su vida, Bastiat señalaba que esta agitación y alteración deben inevitablemente seguir al intento del estado de llevar a cabo funciones que no puede efectuar. Y nunca se cansó de repetir la premisa fundamental para una sociedad ordenada y próspera:

La propiedad es anterior a la ley y la única función de la ley es proteger el derecho de propiedad dondequiera que exista, dondequiera que se forme, de que cualquier manera en que la produzca el trabajador, ya sea individualmente o en asociación, siempre que respete los derechos de los demás.

Frente a esa sencilla definición de la justicia y la prosperidad, Bastiat describía la Francia de su tiempo:

¿Por qué nuestros legisladores contravienen todas las nociones sensatas de economía política? ¿Por qué no dejan las cosas en su lugar apropiado: el altruismo en su ámbito natural, que es la libertad, y la justicia en el suyo, que es la ley? ¿Por qué no usan la ley exclusivamente para mejorar la justicia? No es que no amen la justicia, sino que no confían en ella. Justicia es libertad y propiedad. Pero estos son socialistas sin saberlo, pues para lograr la reducción progresiva de la pobreza y el aumento progresivo de la riqueza, no tienen fe, digan lo que digan, en la libertad ni en la propiedad, ni, por consiguiente, en la justicia. Y por eso los vemos con toda su buena fe tratando de alcanzar el bien mediante la constante violación del derecho.

Por una larga experiencia, Bastiat sabía cuál sería la respuesta a ese ruego. Sabía que la desigualdad, la aflicción y el sufrimiento se presentaban diariamente a los ojos de todos los franceses afectados y sabía que esa desigualdad se supondría que era por una insuficiente intervención pública para reordenar el equilibrio de la sociedad. Sin embargo, sabía bien que Francia sufría, no debido a tener demasiado poco gobierno, sino a tener mucho. Señalaba que los defensores de la intervención habían prometido muchas prestaciones y ningún impuesto para el pueblo. Por supuesto, el gobierno no podía cumplir esa promesa, quedando expuesto a los gritos de los demagogos: «Quienes están en el poder os engañan: si nosotros estuviésemos en su lugar, os colmaríamos de prestaciones y os libraríamos de todos los impuestos». Por cuatro veces en poco más de cincuenta años el pueblo francés había respondido a ese grito con la revolución.

Por supuesto, el nuevo gobierno, igual que los anteriores, no podía proporcionar justicia con medios injustos, propiedad destruyendo propiedades, ni moralidad con acciones inmorales. Así que el pueblo estaba condenado a una decepción eterna y la sociedad francesa a la continuación de la injusticia, la desigualdad y una terrible agitación económica y política.

Ese sistema estaba condenado a empeorar continuamente, pues se basaba más en la intervención en las vidas de los ciudadanos que en ocuparse de los problemas causados originalmente por la intervención. Cuando los comunistas reclamaron igualdad, Bastiat predijo correctamente el resultado:

... ¿bajo qué base se haría la distribución? El comunismo responde: Sobre la base de la igualdad. ¡Qué! ¿Igualdad sin referencia a cualquier molestia asumida? ¡Todos tendríamos una *porción* igual, hayamos trabajado seis horas o doce, mecánica o intelectualmente! Pero de todos los tipos de desigualdad esta es la más sorprendente y, además, significa la destrucción de toda iniciativa, libertad, dignidad y prudencia. Proponéis matar la competencia, pero, cuidado, solo la estáis redirigiendo. Bajo las condiciones actuales, competimos para ver quién trabaja más y mejor. Bajo vuestro régimen, competiríamos para ver quién trabaja menos y peor.

Bastiat también preveía que la expansión de los servicios públicos llevaría inevitablemente a la destrucción de los servicios privados:

Pero cuando los servicios privados se convierten en públicos, están exentos de competencia y esta admirable armonía ya no se manifiesta. De hecho, al oficial público se le priva del estímulo que nos fuerza a progresar. ¿Y cómo puede progresar el trabajo por el bien común cuando no existe? Los funcionarios actúan, no bajo el impulso del interés propio, sino bajo la sombra de la ley. La ley les dice: «Prestaréis al público ciertos servicios fijos y recibiréis a cambio del público otros servicios fijos». Un poco más o un poco menos de empeño no cambia nada en estos términos fijos. El propio interés, por otro lado, susurra estas palabras al oído del trabajador libre: «Cuanto más hagas por otros, más harán otros por ti».

Una vez se organiza la injusticia en un sistema que toma de un hombre para dárselo a otro, las distorsiones resultantes se extienden por toda la sociedad. El capital se asusta, el crédito vuela, el trabajo se suspende. ¿Para qué producir cuando no se permite obtener los frutos de esa producción? En tiempos de Bastiat, ese sentimiento se estaba extendiendo rápidamente entre la burguesía. El gran fantasma de esos tiempos era el *comunismo*. Pero Bastiat recordaba a la

burguesía que exactamente el mismo principio de tomar de uno para dar a otro por medio de fuerza pública ya se había practicado en los aranceles y otras medidas que favorecían a las clases medias. Lo único que estaba pasando era que se estaba extendiendo también este principio a las clases bajas. Bastiat se apresuraba a decir a las clases medias que habían abierto el camino para su propia destrucción. Y, aun así, cuanto más se movía la sociedad en dirección a «reparar las injusticias», peor se iba haciendo la situación:

Capital y trabajo se asustarán y ya no contarán para el futuro. El capital, bajo el impacto de dicha doctrina, se esconderá, huirá, se destruirá. ¿Y qué pasará entonces con los obreros, esos obreros a quienes profesáis un afecto tan profundo y sincero, pero tan ilustrado? ¿Estarán mejor alimentados cuando se detenga la producción agrícola? ¿Estarán mejor vestidos cuando nadie se atreva a construir una fábrica? ¿Tendrán más empleo cuando haya desaparecido el capital?

Bastiat se daba cuenta de que ese día se aproximaba rápidamente en Francia y en realidad se estaba aproximando rápidamente en cualquier sociedad que no garantizara la propiedad y la libertad del individuo.

Las corrupciones morales del estado intervencionista

Aunque el precio material del intervencionismo era por tanto predeciblemente alto, Bastiat siempre destacaba que el precio moral que reclamaba el estado intervencionista era todavía mayor. A partir de la experiencia de 1848, señalaba que toda la población de Francia, especialmente los pobres, había llegado a creer que el gobierno podía de alguna forma satisfacer todas sus necesidades y deseos. Se había prometido una gran «guerra contra la pobreza» al pueblo francés. Bastiat avisaba que el gobierno no podía aliviar la pobreza, ya que era la intervención de este la que había causado las penalidades:

¡Tomar de unos para dar a otros! Sé que esta es la forma en que llevan haciéndose las cosas desde hace mucho tiempo. Pero, antes de planificar, en nuestros intentos por eliminar la pobreza, ¿no tendríamos que preguntarnos si la pobreza no se debe al propio hecho de que este principio ya se ha puesto en práctica de una forma u otra? Antes de buscar la solución en una mayor perturbación de la ley natural de la sociedad, ¿no tendríamos que asegurarnos de que estas perturbaciones no son la misma causa de los males sociales que queremos sanar?

Bastiat se daba cuenta de que se había producido una gran revolución política que había puesto todo el poder en manos del «pueblo». Advertía que ya se había establecido el precedente por las clases superiores de crear sus propios nidos a costa de otros. Esas ideas tenían que extenderse inevitablemente a las clases bajas, produciendo el feo espectáculo de una sociedad en la que todos estaban tratando de vivir a costa de los demás. Pronto todas las clases reclaman privilegios especiales. De acuerdo con la retórica absurda del demagogo socialista, ese sistema es supuestamente fraternal e igualitario, con justicia total para todos los afectados:

¿Y no hemos llegado ya hasta este punto? ¿Cuál es el grito que surge en todas partes, en todas las profesiones y clases? ¡*Todos para uno!* Cuando decimos la palabra *uno* pensamos en nosotros mismos y lo que reclamamos es recibir una porción no ganada de los frutos del trabajo de todos. En otras palabras, estamos creando un sistema organizado de saqueo. Sin duda, un simple saqueo total es tan claramente injusto como para que nos repugne, pero gracias al lema *todos para uno*, podemos calmar nuestros escrúpulos de conciencia. Imponemos a otros la *tarea* de trabajar para nosotros. Así que nos arrogamos el *derecho* a disfrutar de los frutos del trabajo de otros hombres. Reclamamos del estado, de la ley, que aplique nuestra supuesta *tarea*, para proteger nuestro supuesto *derecho* y acabamos en la situación fantástica de robarnos unos a otros en nombre de la fraternidad. Vivimos a costa de otros hombres y presumimos de sacrificarnos heroicamente por hacer eso. ¡Oh, la inconcebible estupidez de la mente humana! No basta con que cada uno de nosotros intente aumentar su porción a costa de otros; no basta con que queramos aprovecharnos de un trabajo que no hemos realizado. Incluso nos convencemos de que en el proceso somos ejemplos sublimes de autosacrificio, casi llegando a calificarnos como semejantes a Cristo en nuestra generosidad. Nos hemos vuelto tan ciegos que no vemos que los sacrificios que nos hacen llorar de admiración cuando nos contemplamos a nosotros mismos no los realizamos nosotros en absoluto, sino que se los arrancamos a otros.

Esa sociedad que pierde todo sentido de justicia o moralidad es probable que llegue al desastre al ir cada vez más allá en la mala dirección. Una vez el pueblo llega a creer posible y al tiempo justo que el gobierno tome de otros para conseguir un medio de vida, la naturaleza del gobierno es tal que se apresurará a multiplicar el número de empleos a su disposición, para extender su clientela y aumentar su importancia en un proceso inevitable de construcción imperial. Una vez se ha construido un imperio a partir de esas falsas premisas, la corrupción se

extenderá precipitadamente a través tanto de los gobernantes como de los gobernados:

... ¿qué ocurre con la moralidad de la institución cuando su tesoro se alimenta de impuestos; cuando a nadie, salvo tal vez a algún burócrata, le interesa defender el fondo común; cuando todos los miembros, en lugar de hacer que su tarea sea impedir abusos, disfrutan animándolos; cuando ha desaparecido toda supervisión mutua y hacerse el enfermo se convierte en solo un buen truco para engañar al gobierno? El gobierno, para ser justos, estará dispuesto a defenderse, pero, al no ser ya capaz de contar con la acción privada, tendrá que recurrir a la acción oficial. Nombrará a diversos agentes, examinadores, controladores e inspectores. Establecerá innumerables formalidades como barreras entre las reclamaciones de los trabajadores y sus desembolsos sociales. En una palabra, una institución admirable, desde su concepción, se convertirá en una rama de la fuerza policial.

Así predecía Frédéric Bastiat el resultado final de una guerra contra la pobreza librada con medios políticos. Hace más de 100 años veía con claridad una verdad que la sociedad moderna solo está empezando a apreciar.

Bastiat se daba cuenta de que, si no se permite a los hombres experimentar, elegir, cometer errores y pagar por ellos, tomar las decisiones adecuadas y ser recompensados por ello, en resumen, actuar por sí mismos bajo su propia responsabilidad, se les niega precisamente esa cualidad del libre albedrío que los hace hombres. La persona a la que se le quita la responsabilidad de sus acciones sufre la desventaja más grave posible para el desarrollo futuro de su propia personalidad. Pronto esos hombres no encuentran ninguna capacidad en sí mismos y recurren al gobierno para la solución de todos los problemas:

... los ciudadanos han perdido su capacidad de iniciativa. En el mismo instante en que están a punto de recuperar la libertad que han buscado con tanto ardor, se asustan y la rechazan. ¿Les ofrecéis la libertad de procurarse su propia educación? Temen que todo lo aprendido se pierda. ¿Les dais libertad de culto? Temen que el ateísmo aparezca por todas partes. ¡Se les ha dicho muchas veces que toda la religión, toda la sabiduría, todo el conocimiento, toda la ilustración, toda la moralidad residen en el estado o derivan del estado!

Los fracasos de ese sistema llevan inevitablemente a la inquietud pública, a manifestaciones por las calles, a gritos exigiendo el derrocamiento del régimen existente. Francia había seguido repetidamente ese proceso y el desorden

público se había convertido más en la regla que en la excepción. Algunos deseaban que esa revolución corrigiera los abusos, pero Bastiat era más consciente, profetizando exactamente la dirección que tomaría la agitación contra el *establishment* en una sociedad socializada:

No puedo dejar de observar que, cuando las cosas se organizan de esta manera, cuando el gobierno, al transformar una transacción libre voluntaria en un servicio público, ha llegado a asumir proporciones gigantescas, hay razones para temer esas revoluciones, que son de por sí un gran mal, dejen incluso de tener la ventaja de ser un remedio, salvo a fuerza de una experiencia repetida. La pérdida de responsabilidad ha pervertido a la opinión pública. El pueblo, acostumbrado a reclamar todo del estado, acusa al gobierno, no de hacer demasiado, sino de no hacer lo suficiente. Lo derrocan y lo reemplazan por otro, al que no dicen: *Haz menos*, sino *Haz más* y así el abismo que se abre ante nosotros se hace cada vez más profundo.

El desarrollo natural de la sociedad

El camino abierto que ofrecía Bastiat como una alternativa al callejón sin salida en el que se había metido Francia era de una sencillez aplastante: la condición de la libertad. Advertía que la libertad producía armonía, ya que el orden natural de la sociedad conlleva la posibilidad de una verdadera justicia. Si a los hombres se les dejara libres para buscar sus propios medios, si se eliminara la fuerza de una vez por todas de la vida productiva cotidiana del individuo, la sociedad podría sin duda ser armoniosa. Admitía que a la Francia de su tiempo le faltaba liderazgo para alcanzar ese noble objetivo:

... por desgracia, a la Asamblea Nacional le fue imposible seguir este rumbo o usar estas palabras. Estas expresiones no están de acuerdo con el pensamiento de la asamblea o las expectativas del público. (...) ¡Seamos responsables de nosotros mismos!, tendrían que haber dicho. ¡No busquéis al estado para nada que no sea ley y orden! ¡No contéis con él para la riqueza o la ilustración! ¡Dejad de hacerlo responsable de nuestros defectos, nuestra negligencia, nuestra imprevisión! ¡Contemos solo con nosotros mismos para nuestra subsistencia y nuestro progreso físico, intelectual y moral! ¡Cielos misericordiosos! ¿Qué va a ser de nosotros? ¿No renunciará la sociedad a la pobreza, la ignorancia, el error, la impiedad y la perversidad?

Bastiat entendía con más claridad que cualquier otro hombre de su tiempo la dolorosa lección de que las sociedades nunca cambiarán a mejor mientras los individuos que compongan esa sociedad no lleguen a entender del todo sus

propias responsabilidades morales. Una vez los hombres suficientes perciban totalmente que la responsabilidad y por tanto la liberación de las energías provienen del pleno desarrollo de dicha responsabilidad, tendremos una sociedad al tiempo moral y próspera. Entretanto, los planes de los arquitectos sociales continuarán llevándonos por mal camino.

9. Conservadores y libertarios

Entrometerse en la libertad del hombre no es solo dañarlo y degradarlo: es cambiar su naturaleza, hacerle, en la medida en que se ejerce esa opresión, incapaz de mejorar; es despojarle de su semejanza con el Creador, sofocar en él el noble hálito de vida con el que se le dotó al crearlo.

Dentro de la sociedad estadounidense, la enorme autoridad del estado moderno ha producido la reacción que se produce inevitablemente cuando el poder está supercentralizado. Hace treinta años, la reacción consistía principalmente en estar *en contra* del gran gobierno, sin una definición muy clara de qué debería haber en su lugar. Sin embargo, en los años siguientes, los enemigos del gran gobierno, los que se oponen a la extraña amalgama de ideas generalmente llamadas «progresismo», han desarrollado gradualmente una mayor conciencia de la base filosófica para esa oposición.

Podría ser mejor decir bases filosóficas, pues hay *dos* posturas básicas que han evolucionado. La taquigrafía política de nuestro tiempo las ha llamado *conservadurismo* y *libertarismo*. Como suele pasar con las abreviaturas políticas, nadie sabe con certidumbre qué significan estos términos. En el mejor de los casos, solo describen una tendencia general en lugar de una postura precisa. La mayoría de los conservadores son libertarios en su preocupación por la expansión de la autoridad gubernamental en las vidas de los individuos. La mayoría de los libertarios son conservadores en el sentido de que toman una tradición antigua y bien establecida de gobierno limitado y dignidad individual que deriva tanto de la experiencia estadounidense como de la experiencia más amplia mantenida en común por el mundo occidental.

Esa amplitud de definición a veces permite un terrible mal uso de los términos. Se tenemos que creer a algunos comentaristas, los fascistas son conservadores y los pornógrafos son libertarios. El caos semántico resultante ha hecho mucho por confundir y desacreditar la postura intelectual de quienes valoran los conceptos del individuo, la propiedad privada y el gobierno limitado.

Este tema merece una explicación en un examen de la vida de Frédéric Bastiat porque vivió a través del periodo transitorio durante el cual se desarrollaron las ideas que constituyen las posturas actuales conservadora y libertaria. Como ferviente enemigo del gran gobierno observó y contribuyó al tiempo en las discusiones a favor de la libertad. En él podemos ver los frutos de la tradición *whig* que llevaba desarrollándose en Inglaterra desde hacía mucho tiempo. En los acontecimientos políticos franceses e ingleses de su época podemos percibir las semillas de la corrupción que pronto iban a germinar en el progresismo, convirtiendo una filosofía de libertad en una colección de ideas casi totalmente intervencionista en su naturaleza.

En la reacción de Bastiat al pensamiento de su tiempo, vemos a un hombre recurriendo a los pensamientos de algunos de sus predecesores, mientras proyectaba ideas que otros usarían posteriormente en el siglo XIX. Locke, Smith, Burke, Coleridge, Bentham, Mill: estos y otros se repiten o anticipan en Bastiat. Así que Bastiat constituye un enlace vital en nuestra comprensión de las fortalezas y debilidades contenidas en la filosofía que los hombres ofrecen en oposición al estado omnipotente.

El único medio de penetrar en el sinuoso sendero del pensamiento «conservador-libertario» reflejado en Bastiat es una consideración de varias generaciones de pensadores británicos y franceses. Ese examen de predecesores intelectuales bien merece el esfuerzo, aunque es improbable que proporcione las respuestas simples tan queridas por todos los doctrinarios, ya sean «progresistas», «conservadores» o «libertarios». De hecho, uno de los argumentos más sólidos de quienes valoran la libertad es la idea insistente de que el empeño humano no puede abarcarse en *ninguna* filosofía que se aleje de la realidad, sin que importe de quién pueda ser. Un poco de complejidad puede ser bueno para el espíritu. Sea como sea, es absolutamente esencial para una comprensión de Frédéric Bastiat y su importancia.

La tradición *whig*

Con mucho, el mejor tratado sobre la tradición *whig* en la historia aparece en *Los fundamentos de la libertad*, de Friedrich Hayek. Hayek remonta el desarrollo del énfasis *whig* en la libertad individual hasta la Inglaterra del siglo XVII, donde el nuevo énfasis en la libertad aparece más como el «subproducto de una lucha por el poder, en lugar de como el resultado de un objetivo deliberado». Atribuye a la Edad Media su contribución a la idea de la libertad, pero se fija principalmente en el Revolución Gloriosa de 1688 y las especulaciones de John Locke acerca de los fundamentos filosóficos del gobierno como el origen real de la tradición *whig*:

Aunque en su explicación filosófica, la preocupación de Locke es respecto a la fuente que legitima el poder y del objetivo del gobierno en general, el problema práctico que le preocupa es cómo se puede impedir que el poder, quienquiera que lo ejerza, se convierta en arbitrario: «La libertad de los hombres bajo un gobierno es tener en pie una norma con la que vivir, común a todos en esa sociedad y creado por el poder legislativo erigido en él; una libertad de seguir mi propia voluntad en todo cuando la norma no prescriba y no estar sometido a la voluntad inconstante, incierta y arbitraria de otros hombres». Es contra el «ejercicio irregular e incierto del poder» contra lo que se dirige el argumento: lo importante es que «quienquiera que tenga el poder legislativo o supremo de cualquier comunidad esté obligado a gobernar con las leyes vigentes establecidas, promulgadas y conocidas por el pueblo y no por decretos extemporáneos; con jueces indiferentes y honrados, que deben decidir las controversias por medio de esas leyes y emplear las fuerzas de la comunidad en el interior solo para la ejecución de dichas leyes». Ni siquiera el legislativo tiene un «poder arbitrario absoluto», «no puede asumir para sí mismo un poder para gobernar por decretos arbitrarios extemporáneos, sino que está obligado a dispensar justicia y decidir los derechos del sujeto mediante leyes vigentes promulgadas y jueces conocidos y autorizados», mientras que «el ejecutor supremo de la ley (...) no tiene voluntad ni poder, salvo el de la ley (...) su objetivo último es lo que hoy se llama a menudo la “domesticación del poder”», el fin por el que los «eligen y autorizan a un legislativo es que se puedan hacer leyes y crear normas como guardias y vallados para las propiedades de todos los miembros de la sociedad, limitar el poder y moderar el dominio de todas las partes y miembros de dicha sociedad».

Por mucho que las ideas *whigs* de John Locke hubieran ganado aceptación popular al inicio del siglo XVIII, es en el desarrollo de las políticas públicas en la Inglaterra del siglo XVIII donde vemos dichas ideas puestas en práctica gradualmente. Los *whigs* implantaron gradualmente un sistema de gobierno limitado favorable a la libertad individual, descrito en *Camino de servidumbre* de Hayek como «estado de derecho». Los *whigs* nunca fueron muy explícitos en la exposición de sus ideas. Algo en la mentalidad empírica y no doctrinaria británica actuaba en contra de una formulación precisa. Tal vez la postura *whig* podría describirse como un intento de liberar a los hombres de los caprichos del control político. De nuevo en palabras de Hayek:

Ese mismo siglo [XVIII], más adelante, estos ideales se daban por supuestos más a menudo de lo que se exponían y el lector moderno tiene que inferirlos

cuando quiere entender lo que Adam Smith y sus contemporáneos querían decir al hablar de «libertad». Solo ocasionalmente, como en los *Comentarios* de Blackstone, encontramos intentos de desarrollar puntos concretos, como la importancia de la independencia de los jueces y de la separación de poderes o de aclarar el significado de «ley» por su definición como «una norma, no una repentina orden transitoria de una persona concreta superior o responsable, sino algo permanente, uniforme y universal».

Edmund Burke

Aunque *whigs* como Adam Smith nunca detallaron lo que para ellos significaba «libertad», caben pocas dudas de que su pensamiento estaba fuertemente orientado hacia la libertad individual, protegida por «el estado de derecho». Indudablemente, en la obra de Edmund Burke se hace una exposición de tradición que resulta inconfundible. Burke escribía en respuesta a los acontecimientos de la Revolución Francesa. Veía los acontecimientos posteriores a 1789 como una eliminación violenta de todas las garantías de propiedad privada y libertad individual sobre las que se basaba la tradición *whig*. A Burke se le considera generalmente como el fundador del conservadurismo moderno, ya que se resistía al desprecio racionalista por el pasado y enunciaba la necesidad de lazos fuertes y profundos con la tradición. Hablaba para los aristócratas y los terratenientes defensores de la libertad de su tiempo. *Reflexiones sobre la Revolución Francesa* se publicó en 1790. De principio a fin, es una rotunda acusación contra la postura racionalista. Burke atacaba duramente la idea de que los hombres puedan generar una sociedad perfecta a través de algún plan chالado que transforme todo el orden existente. Hablaba tan duramente contra los arquitectos sociales de su tiempo como Bastiat en Francia cinco decenios más tarde.

Edmund Burke consideraba la Revolución Whig de 1688 como «una revolución no realizada, sino impedida», describiendo la revolución que derrocó a Jacobo II como un intento de conservar las instituciones, leyes y libertades de Inglaterra, con sus preocupaciones tradicionales por el individuo y por las garantías para la propiedad privada. Comparaba la Revolución Whig de 1688 con la Revolución Francesa de 1789 y su consiguiente destrucción, terror y anarquía.

Antes, Burke había simpatizado con la Revolución Americana de 1776, que describió como un intento de preservar los derechos de propiedad y las libertades de los individuos frente a los ataques del gobierno. De hecho, Burke y muchos de los *whigs* más distinguidos de su tiempo hablaron en defensa de la Revolución Americana durante los años críticos en los que las colonias obtenían su independencia.

Burke y los *whigs* también defendieron constantemente la libertad de pensamiento. En discursos ante el Parlamento, Burke defendió la libertad de expresión (1771), la libertad religiosa (1773) y todas las garantías de acción individual contra el abrumador poder del gobierno. En Burke resulta obvia la naturaleza esencialmente libertaria del mejor conservadurismo moderno.

Franceses e ingleses

La reacción de Burke a la Revolución Francesa cristalizaba dos visiones de la libertad humana y de los medios para su logro. La visión británica, asistemática y basada en la conservación de las tradiciones e instituciones pasadas de la libertad es claramente opuesta a la visión francesa, que es racionalista, dada a suposiciones halagüeñas acerca del perfeccionamiento de la naturaleza humana y propensa a la construcción de sociedades utópicas. La escuela inglesa de pensamiento puede verse bastante claramente en los *whigs*, Adam Smith y Edmund Burke. Los *philosophes* y fisiócratas franceses representan la tradición francesa. Habría que destacar que los hombres de ambos lados del canal de la Mancha creían en la libertad humana: era en sus supuestos filosóficos subyacentes donde estaban las enormes diferencias. Si la tradición británica honraba el pasado, la francesa lo eliminaba con un torrente de cambio. Si los franceses iban a construir una utopía, los ingleses desconfiaban de todas las filosofías ocultas no herradas en el yunque de la experiencia. Si la tradición inglesa tomaba la naturaleza humana tal y como es, la francesa suponía que el hombre era perfectible. Si el francés era propenso a hablar del Hombre, los ingleses preferían hablar de los hombres individuales, cada uno una persona única.

Sería erróneo suponer que todos los franceses se adscribían a la escuela francesa de pensamiento. Alexis de Tocqueville mostraba raíces profundas en la tradición inglesa de la libertad. Igualmente, muchos intelectuales ingleses de los siglos XVIII y XIX estaban enteramente en el bando racionalista francés. Priestley, Paine y Bentham con claros ejemplos. La gran división entre las dos posiciones se encuentra en sus respectivos puntos de vista sobre la civilización. Para la escuela francesa de la libertad, la civilización era materia prima que modelar de acuerdo con los caprichos del filósofo. Para la escuela inglesa de la libertad, la civilización era la acumulación de siglos de pruebas y errores, un crecimiento delicado del que no habría que desprenderse a la ligera por los planes utópicos de alguien.

Coleridge

Como muchos de los principales literatos de su generación, Samuel Taylor Coleridge se vio al principio fuertemente atraído por la Revolución Francesa y su

objetivo utópico de acabar con toda la corrupción en el Hombre para reemplazarla por una sociedad perfecta. Los excesos de la revolución produjeron pronto una reacción. Para 1798, Coleridge había descubierto que la visión utópica arrasadora de la sociedad perfecta llevaba solo a una esclavitud más amarga que la que había sufrido hasta entonces el pueblo francés:

Cuando Francia, plena de ira, levanto sus gigantescas extremidades. (...)
Pisó con pie fuerte y dijo que sería libre,
Fuisteis testigos de lo mucho que esperaba y temía. (...)
Lo sensual y lo oscuro se rebelaron en vano,
¡Esclavos de su propia creación! ¡En un juego loco
Rompieron sus grilletes y portaron el nombre
De la libertad, grabado en una cadena aún más pesada!

Coleridge entendía muy bien que la felicidad humana dependía de algo más que unas formas políticas. Por el contrario, destacaba el cambio interior y espiritual, sospechando automáticamente de la sociedad despiadada, secular y materialista que era probable que creara el planificador racionalista. Entendía perfectamente la necesidad de desarrollo interior del individuo como el único medio definitivo de progreso social:

Una buena consecuencia que espero de [la desilusión con la] revolución es que las personas verán la necesidad del esfuerzo individual, que actuarán como buenos cristianos, en lugar de como ciudadanos y electores y así poco a poco se purgará (...) el error de atribuir a los gobiernos una influencia mágica sobre nuestras virtudes y nuestra felicidad, como si los gobiernos no fueran más bien efectos que causas.

Bentham

Si Coleridge encarnaba la tradición inglesa de la libertad, su conciudadano inglés contemporáneo, Jeremy Bentham, encarnaba la tradición racionalista francesa. Para Bentham, fundador de radicalismo filosófico, la civilización era meramente una gran habitación llena con los muebles de las instituciones sociales, que podía moverse y redecorarse de la forma que fuera más posible que produjera la sociedad ideal. Aunque es verdad que Bentham atacó la ideología de la Revolución Francesa, cabe preguntarse si no lo hizo principalmente porque desconfiaba del trabajo de la Asamblea Nacional Francesa y hubiera preferido hacer él mismo la planificación. No cabe ninguna duda de que Jeremy Bentham poseía una fe sentimental en la perfectibilidad humana y en la filosofía racionalista abstracta para lograr esa perfección. Razonaba en sus conclusiones

acerca de la sociedad desde un supuesto *a priori*, basando su famoso cálculo del dolor y el placer sobre una visión abstracta del Hombre que no veía un mayor valor en la sociedad que maximizar el placer y minimizar el dolor.

Es verdad que Bentham era un importante individualista en su filosofía económica, pero su aceptación del *laissez faire* se basó siempre en su utilidad. Así que era solo cosa de tiempo que la postura utilitarista, sin ningún principio subyacente para guiarla, llevara por su cálculo del placer y el dolor a una economía igualitaria como medio para reducir el dolor y aumentar el placer. La relación entre los utilitaristas de Jeremy Bentham y el socialismo fabiano que llegó a dominar la sociedad inglesa durante varias generaciones posteriores es mucho más inmediata y directa de lo que se aprecia generalmente. Bentham y los fabianos estaban todos muy dispuestos considerar a los hombres como poco más que animales que necesitaban un cuidador. La gran pelea política que tuvo lugar en el siglo XIX fue esencialmente entre los seguidores de la tradición racionalista francesa y los grandes terratenientes *whigs*. Los seguidores de Bentham y el resto de los filósofos radicales acabaron triunfando y con ese triunfo desapareció la mayor esperanza de salvar al liberalismo de las garras de un razonamiento racionalista *a priori*.

Es verdad que Bentham y los que siguieron su línea (el caso más notable es el de John Stuart Mill) eran «libertarios» en el sentido de que creían que los hombres eran más productivos (y por tanto más felices, en el cálculo de placer-dolor) cuando la sociedad era libre. Pero el supuesto *a priori* en la base de su visión de los hombres concebía una sociedad suficiente por sí misma, una sociedad que podía rehacer la civilización y la naturaleza humana de acuerdo con sus necesidades, sin preocuparse por un marco moral ni tener ninguna necesidad de creer en Dios. Un sistema que elimina así a Dios de sus cálculos tiende a convertirse en falta de interés y con el tiempo abre la puerta a un nuevo cálculo: el horror del progresismo moderno que esclaviza voluntariamente a los hombres en su intento de hacerlos felices. Esos «conservadores» que basan sus apelaciones exclusivamente en el progreso material, predicando constantemente acerca del número de neveras, automóviles y retretes en nuestra sociedad moderna, comparten ese mismo error. El cálculo de placer-dolor muestra así su feo rostro una vez más, oscureciendo y a veces negando el punto moral infinitamente más importante que subyace en la defensa de la libertad. Durante el proceso, es una pequeña maravilla que ese burdo materialismo hostigue a muchos que, en caso contrario, se verían atraídos por el ideal de la libertad.

Mill

Los lectores de *Sobre la libertad*, de Mill, pueden molestarse con quien intente calificarlo como la relación entre Jeremy Bentham y los socialistas fabianos. Sin duda, el autor de *Sobre la libertad* debía ser un creyente en la libertad humana. John Stuart Mill es un caso interesante apropiado precisamente porque pudo ser al tiempo un apóstol de la libertad individual y un enlace en el proceso de degradación por el que la palabra liberalismo en Estados Unidos se convirtió en sinónimo de socialismo. Encarna mejor que ningún otro pensador de su tiempo en la peculiar dicotomía destinada a destruir el énfasis en la libertad de este liberalismo concreto.

Las últimas palabras de *Sobre la libertad* tienen resonancias de un espíritu libertario:

Un estado que jibarice a sus hombres para que puedan ser instrumentos más dóciles en sus manos, incluso para propósitos benéficos, descubrirá que con hombres pequeños no puede lograrse nada realmente grande y que el perfeccionamiento de la maquinaria a la que se sacrifica todo al final no logra nada, pues ha preferido desterrar el poder vital para que dicha maquinaria funcione correctamente.

Mill había examinado antes el pensamiento de Samuel Taylor Coleridge y Jeremy Bentham y criticado con bastante corrección a Bentham por su creencia en que todos los asuntos humanos podían reducirse a unas pocas abstracciones filosóficas pulcras. Por desgracia, en su obra posterior, Mill caía en la misma trampa fatal. Bajo la influencia de una mujer con la que se casó posteriormente, Mill volvió a las mismas abstracciones humanitarias que sustentaban la postura de Bentham. Antes de su muerte, se había convertido en socialista. Hablaba constantemente acerca del «hombre económico», como si el hombre pudiera ser dividido por el racionalista en una serie de componentes para analizar, remodelar y reensamblar, de acuerdo con «la máxima utilidad». El liberalismo, separado de sus sólidas raíces *whigs* en Adam Smith y Edmund Burke, estaba destinado a deslizarse por el mismo supuesto racionalista de que la sociedad podía rehacerse de acuerdo con principios humanitarios abstractos. El racionalismo de Bentham y Mill estaba destinado a convertirse en el fabianismo de Shaw y los Webb. Para que los hombres sean libres, deben basar su libertad en la fe en el individuo y en una civilización que no es fácil de alterar mediante una abstracción utópica. Alejados de una visión teocéntrica de la naturaleza humana y la civilización que insiste en un lado superior inviolable para la personalidad humana, el simple utilitarismo parece condenado a deslizarse hacia la corrupción del socialismo.

Cobden

Richard Cobden fue otra de las personalidades clave que desempeñó un papel importante en transformar a los *whigs* al liberalismo. El pensamiento de Cobden se centraba exclusivamente en torno a la idea del libre comercio. Aunque su Liga contra las Leyes del Cereal, destacaba el conflicto de clase entre los terratenientes *whig* y los crecientes intereses comerciales, Cobden prefería pensar en el libre comercio como una ley natural, como un concepto que la sociedad solo podía rechazar con peligro. Veía la lucha de clases contra los grandes terratenientes *whigs* como una lucha contra las limitaciones feudales, como un intento de sustituir con la libertad y la competencia para todos los hombres los privilegios y las intervenciones políticas a favor de unos pocos. Estaba tan seguro de que el librecambismo resolvería todos los problemas de Inglaterra y, por tanto, beneficiaría a todos los ingleses que se sentía el defensor de la vieja Inglaterra, la Inglaterra del pequeño propietario. Richard Cobden estaba tratando de conservar la sociedad inglesa tradicional tal y como la veía, aunque sus principales oponentes eran los terratenientes *whigs* que habían sido los defensores tradicionales de las libertades inglesas. Así que en Cobden vemos algo del impulso de Burke por conservar, más algo del entusiasmo racionalista por una sociedad perfecta.

Esta mezcla peculiar de Cobden de conservador y liberal, tradicionalista y racionalista, se complementaba además con un fuerte énfasis en las clases medias. Karl Marx nunca tuvo más conciencia de clase que Richard Cobden. El grupo en el que depositaba todas sus esperanzas para la salvación de la sociedad era la clase media emergente, el mismo grupo destinado a realizar una desastrosa gestión de los asuntos políticos franceses entre 1830 y 1848. Cobden rechazaba absolutamente la política de los *whigs* de los últimos 150 años, refiriéndose a esta como «lo peor que la ha sucedido nunca a este país». Parecía concebir la sociedad industrial perfecta en la que las laboriosas clases medias estaban destinadas a hacer de la Inglaterra moderna la envidia del mundo.

De esta manera, Cobden fue un utilitarista en el sentido más estricto de la palabra. Tendía a medir todo el progreso industrial bajo los patrones materiales de la clase media. En el proceso, el antiguo conservadurismo *whig* dio paso al nuevo estilo de progresismo de Jeremy Bentham: «Haced a los hombres prósperos y serán felices». Cobden también encarnaba el nuevo liberalismo en su énfasis en la compartimentación del hombre en sus funciones política y económica de John Stuart Mill. Como en Bentham y Mill y el resto de los liberales británicos del siglo XIX, el pensamiento de Cobden siempre tendía a hacer muy

pequeños a los hombres, al reducirlos a esas abstracciones compartimentadas. Esto es más difícil de ver en Cobden que en algunos de los demás liberales, porque poseía ciertos vicios intelectuales de andar por casa que no tenían estos, sobre todo su preocupación por la «sólida y laboriosa clase media». En Cobden, como en los demás de su generación, es fácil encontrar mucho con lo que simpatizar, pero es bueno recordarnos que sus ideas contenían las semillas de las cuales un día brotaría el socialismo democrático moderno.

Cobbett

Si los liberales de la Inglaterra del siglo XIX estaban empezando a mostrar los defectos de su postura intelectual, los conservadores no iban mucho mejor. Las cuestiones sociales que implicaban qué debía conservarse y cómo estaban entre las más difíciles en el mundo cristiano. Los *whigs* habían conservado muchas de las instituciones y tradiciones de la libertad individual, pero en el proceso también habían conservado sus propios privilegios como terratenientes feudales. Las reformas propuestas por Bentham, Mill y Cobden habían sido liberales en sus intenciones, pero habían tirado al niño con el agua sucia y abierto el camino para que el liberalismo se convirtiera en socialismo fabiano. Entretanto, algunos ingleses trataban de «conservar» ciertas porciones del pasado inglés que ya estaban muertas y en el proceso estaban también ayudando a desacreditar la libertad, aunque a su manera. William Cobbett, el periodista, político y panfletista inglés es un ejemplo evidente. Le gustaba hablar de la vida sencilla y cordial del propietario rural inglés tradicional, dedicada a comer bien, beber bien y trabajar duro. Para Cobbett, el siglo XIX era una época incómoda: todo estaba cambiando a su alrededor. Odiaba la maquinaria de la Revolución Industrial. Odiaba la idea de progreso, porque estaba rompiendo las antiguas lealtades fijas de Inglaterra. Cobbett era tan conservador que se convirtió en el principal radical de Inglaterra. Odiaba tanto el nuevo orden que llegó a atacar las porciones importantes remanentes del antiguo orden. Si Bentham y los utilitaristas preveían un paraíso materialista al final del camino, Cobbett seguía el mismo camino, pero en la dirección opuesta. Por esa razón, Jeremy Bentham y William Cobbett, el supuesto liberal y el supuesto conservador, buscaban ambos una reforma parlamentaria y un aumento de la democracia política como medio para lograr sus fines diametralmente opuestos.

William Cobbett era más conservador que los conservadores en su dura oposición a la Revolución Francesa y todo lo que esta defendía, pero entendió tan poco su importancia que posteriormente la vio como esencialmente benéfica, ya que había destruido la aristocracia borbónica y «devuelto el suelo francés a los

campesinos». Por muy incorrecta y mal dirigida que pueda estar esa ilusión con respecto a los acontecimientos reales de la Revolución Francesa, Cobbett tenía razón en las formas de su respuesta. Nunca fue capaz de entender que «dar todo el poder político al pueblo» podía alimentar una nueva tiranía incluso más reprochable que la antigua. Por esta razón, abrió el camino a la reforma política en Inglaterra, desempeñando un papel importante en la aprobación de la Ley de Reforma de 1832. Hablando sin parar de los «derechos del hombre» como base para su reforma electoral, Cobbett nunca relacionó esas abstracciones racionalistas con el «progreso» al que se oponía. Hablaba con odio del énfasis materialista de los fabricantes que iba a dominar Inglaterra y no se daba cuenta de que toda la base de la revolución política que estaba tratando de llevar a cabo se basaba en la explotación política de esos mismos apetitos materiales entre las clases bajas. Deseando ver a la gente común de Inglaterra de vuelta a su estatus anterior («Desearía enseñar a los pobres de Inglaterra cómo eran los pobres de Inglaterra cuando nació»), creía que los medios políticos conservarían estos valores. Por desgracia para su tranquilidad, vivió para ver cómo el Parlamento aprobaba la nueva Ley de Pobres, que aseguraba la destrucción final de esa independencia de esos robustos propietarios rurales de los cuales tanto se enorgullecía.

Estaba tan desesperadamente preocupado por su errónea campaña que llegó incluso a negar el derecho de propiedad, ya que algunos hombres habían llegado a poseer tantas propiedades que el equilibrio de la vieja sociedad británica, que supuestamente deseaba conservar, se había visto ahora puesto en peligro. Para él, la expropiación de propiedades se convertiría en un instrumento por el que se «conservaría» la sociedad británica tradicional. Miraba atrás con aprobación a la prohibición medieval del interés y aborrecía todo el sistema financiero de crédito y papel moneda. Odiaba el nuevo orden con tal ardor que estaba dispuesto a usar una intervención pública masiva para resolver todos los problemas. El resultado no fue la conservación de la amada sociedad británica previa de Cobbett, sino una mayor destrucción de las libertades británicas que se habían centrado en la propiedad privada y el individuo.

Inglaterra pierde el rumbo

A mediados de siglo, los conservadores ingleses habían olvidado qué estaban conservando. Los liberales ingleses habían olvidado qué significaba la libertad y los *whigs* estaban muertos sin remisión. Los primeros cincuenta años del siglo XIX habían sido testigos de un constante declive en las instituciones y las ideas de

libertad en Inglaterra. Tal y como describe Hayek el cambio en *Los fundamentos de la libertad*:

Bentham y sus utilitaristas hicieron mucho por destruir las creencias de la Edad Media que Inglaterra había preservado en parte, por su tratamiento desdeñoso de la mayoría de las que hasta entonces habían sido las características más admiradas de la constitución inglesa. E introdujeron en Gran Bretaña lo que hasta entonces había estado completamente ausente: el deseo de rehacer todas sus leyes e instituciones a partir de principios racionales.

Tal vez esperemos demasiado de Burke y los *whigs* cuando nos preguntamos por qué tuvieron tan poco éxito en contener el declive de la libertad individual. Sin duda, Burke se enfrentaba a obstáculos formidables. Se enfrentaba a una Revolución Industrial, que conllevaba unas expectativas materiales de todas clases en constante crecimiento. Que estas expectativas crecientes debían aventarse a través de canales políticos, que el poder político podía usarse para planificar la nueva utopía tecnológica, parecía «evidente» para varias generaciones de ingleses. No debería sorprendernos que la vida política inglesa tomara esa dirección. Los *whigs* sufrieron otra desventaja en su lucha por la libertad: Todo el poder político fue pasando de los terratenientes *whigs* a los nuevos fabricantes, financieros y comerciantes. La Revolución Industrial estaba generando su nueva clase dirigente. No es sorprendente que la nueva clase dirigente trajera consigo la democracia de la clase media. Las mismas corrientes que Bastiat había criticado en Francia entre 1830 y 1848 se sentían también en Gran Bretaña. Y, como señalaba Bastiat, si la manipulación política de los asuntos humanos es deseable para los intereses de la clase media, ¿por qué la regulación política de los asuntos humanos no interesa a las clases bajas? Pronto la lucha por el poder político dominaría la sociedad.

Los profetas del nuevo orden deben asimismo asumir una parte de la culpa. La sociedad inconcluyente de Adam Smith, que estaba a favor de la libertad como un objetivo principalmente *moral* y veía la prosperidad como una bendición incidental que la acompañaba, dio paso a un creciente materialismo en el pensamiento de la Escuela de Manchester. En Ricardo y Malthus, parece claro que el productor se convierte en sujeto a la producción y los hombres se convierten en sujeto de las cosas. Las «leyes de hierro» del nuevo sistema no solo abrían el apetito de la nueva Europa industrial, sino que también abrían el camino para una reacción en contra del sistema. Si las leyes de hierro eran en realidad tan inmutables, indudablemente el poder político debía ejercitarse para restaurar

el equilibrio. Si los valores humanos últimos son materiales, ¿por qué no ejercer el poder político para compartir este botín? Después de Adam Smith, la sustitución de lo moral por lo material quitó a la Escuela de Manchester su base de principios a partir de la cual poder fijar una postura.

Jeremy Bentham y sus seguidores encarnaban el nuevo orden. Reflejaba una fe política predominantemente de clase media y orientada hacia la tecnología, la Revolución Industrial y el desarrollo de lo que hoy llamaríamos la administración política. La Ley de Reforma de 1832 fue el primer paso importante para lograr los cambios políticos deseados. La política burguesa apareció en Inglaterra en 1832 de una forma sorprendentemente similar a la de la Revolución de 1830 en Francia. Los cambios en ambos países fueron igualmente revolucionarios, con la única diferencia real en torno a la capacidad característicamente inglesa para el cambio pacífico y la aparente necesidad francesa de un cambio violento. Las clases medias en ambos países tenían grandes esperanzas: sin duda había llegado la política democrática moderna, acabando con los privilegios y reemplazándola con valores materiales sólidos y «progreso» tecnológico para todos. Después de 1832, la agitación cartista empezó a presionar para una mayor expansión del derecho al voto para incluir a las clases populares. Era una marea que, igual que en Francia, no podía detenerse en Inglaterra. Una vez la vieja aristocracia y la burguesía empezaron a jugar a políticas de clase, se podía estar seguro de que la clase trabajadora ya no toleraría ser excluida del juego. Marx no se equivocaba mucho en su suposición de la lucha de clases: su único error fue que no esperaba que la pelea se llevara a cabo sobre beneficios políticos bajo un régimen democrático.

Al llegar el siglo XIX a su punto medio, quedaba claro que todas las ramas de la opinión política deseaban desempeñar un papel como arquitectos de una nueva Inglaterra, con el proceso de remodelación impulsado por presiones políticas. Personas que se calificaban a sí mismas como «conservadoras» deseaban usar el poder político para invertir las fuerzas del cambio; personas que se calificaban a sí mismas como «liberales» y «utilitaristas» deseaban usar el poder político para acelerar el proceso de cambio. Quienes apreciaban que las intervenciones del poder político en las vidas de los hombres era probable que trajeran con ellas el desastre eran entonces pocos en número, estaban alejados de los puestos de influencia y no tenían nombre, ya que los que iban a remodelar Inglaterra ya se habían apropiado de todas las etiquetas. Los parlamentos de esa sociedad se parecían a casas de locos. Cuando Ralph Waldo Emerson estaba visitando Inglaterra, Thomas Carlyle le acompañó a una sesión del Parlamento y le preguntó con amargura: «¿Crees ahora en el diablo?»

Por supuesto, el nuevo radicalismo social de las clases medias no procedía lo suficientemente rápido para aquellos que reclamaban una «reforma» total e inmediata. La nueva generación de políticos, apreciando la dirección del cambio, buscaban el favor de la población incitada, prometiendo más y más beneficios materiales y reclamando cada vez menos responsabilidad individual. Gran Bretaña solo se retrasó en unos pocos años con respecto a Francia en el calendario para el caos contra el que luchó Bastiat en sus últimos años. En Gran Bretaña, los partidos seguían llevando los nombres de *Whig* y *Tory*, pero los *whigs* y los *tories* del nuevo estilo predicaban las mismas doctrinas en un grado tan asombroso que podían distinguirse poquísimas diferencias. Los *whigs* bajo Brougham tenían en realidad solo una leve relación con el partido de Burke. Los *tories* bajo Disraeli alardeaban mucho de seguir la tradición, pero llevaron a cabo las «reformas sociales» más radicales conocidas hasta entonces en la Inglaterra del siglo XIX. Sin duda, la reforma electoral de 1867, que se realizó bajo las indicaciones de los *tories*, fue el golpe de gracia a cualquier limitación en el proceso político, igual que las revoluciones de 1848 habían sido el golpe de gracia en Francia. Nada de la oratoria de Disraeli en alabanza de la «tradición» puede ocultar este hecho.

Solo permanecían en escena unos pocos de los amigos de la libertad al viejo estilo, sobre todo Sir Henry Maine, cuyo *Gobierno popular* se publicó en 1885. Aplicaba la aproximación de Burke a los problemas del industrialismo del siglo XIX y advertía de que libertad e igualdad eran esencialmente incompatibles. Libertad y civilización, ambas tan profundamente entremezcladas con los conceptos de propiedad privada y derechos individuales, sencillamente no podían existir bajo una tiranía socialista, aunque resultara ser una «tiranía de la mayoría». Maine predijo con precisión el rumbo de la democracia moderna en prácticamente todos los países en el mundo occidental cuando escribió:

Con una constitución sabia, la democracia puede volverse tan tranquila como el agua en un gran estanque artificial, pero si hay algún punto débil en cualquier lugar de su estructura, las poderosas fuerzas que contiene reventarán por él y dispersarán destrucción.

Mucho antes del inicio del siglo XX, la presa ya había reventado en realidad tanto en Inglaterra como en Francia.

El *whig* estadounidense

Burke, Tocqueville, Bastiat y todos los amigos destacados de la libertad en la Europa del siglo XIX, siempre fueron rápidos en advertir una nación que parecía

inclinarse por dar el máximo desarrollo posible al ideal de la libertad individual y la propiedad privada. Los Estados Unidos de América parecían ser el ejemplo destacado de cómo podía funcionar en la práctica un sistema así. De hecho, la Revolución Americana se produjo principalmente porque Gran Bretaña había insistido en interferir en la libertad política y económica de las trece colonias. Burke y los *whigs* de su tiempo habían apoyado con entusiasmo a los colonos americanos contra la corona británica. Al mismo tiempo, los colonos habían apoyado con entusiasmo a los *whigs* ingleses, ya que percibían que los principios rectores de la nueva república tenían sus orígenes profundos en los principios fijados por los *whigs* de gobierno limitado y estado de derecho.

Por desgracia, el uso estadounidense del término político «*whig*» tal y como evolucionó en el siglo XIX degeneró en una etiqueta para un partido de oportunistas políticos, igual que había pasado en Inglaterra. A pesar de la corrupción del nombre, los principios *whigs* perduraron por mucho tiempo en la historia estadounidense. A menudo se pide al estudiante de historia estadounidense se le pide que elija entre el supuesto radicalismo de Jefferson y el supuesto conservadurismo de Hamilton, pero el espíritu que guiaba el siglo XIX en el mejor de los casos se centró más propiamente en las ideas de James Madison, la mejor aproximación estadounidense al estadista *whig* tradicional. El ideal de gobierno limitado y empresa económica libre, permitiendo el libre juego de intereses en el mercado, ya había sido presagiado en la experiencia colonial y se convirtió en la definición usada para la sociedad en la América del siglo XIX. Fue porque la antigua tradición *whig* estaba tan profundamente enraizada en la sociedad estadounidense por lo que a las corrupciones de la democracia industrial moderna les llevó más tiempo erosionar el sistema, aunque hoy estamos ahogados en el mismo mar de confusión sin principios que arrasó previamente a Francia e Inglaterra.

Francia

Si Frédéric Bastiat tenía pocos aliados en el extranjero, tenía menos aún en su casa. En un mundo que se había vuelto loco con la política igualitaria y materialista de la época, uno de esos aliados franceses fue el ilustre historiador Hippolyte Taine. Con sus estudios, Taine desempeñó el mismo papel que Sir Henry Maine en Inglaterra. Acosado por ambos lados, Taine insistía en que la centralización francesa estaba ahogando la libertad individual. Criticaba el régimen urbano, pero insistía en que los republicanos y liberales franceses estaban yendo aún más lejos en la destrucción de la libertad de lo que nunca habían considerado los borbones. Muy conservador, Taine valoraba la

descentralización tradicional de tiempos pasados y describía la sensata independencia y la variación individual que dicha descentralización podía devolver a Francia si se pusiera fin de una vez por todas a todos los lemas y grandes abstracciones de la centralización.

Tocqueville

Más que cualquier otro contemporáneo de Bastiat, Alexis de Tocqueville compartía la dura oposición de aquel a las tendencias centralizadoras de la sociedad francesa. Como Tocqueville era más probable que destacara la tradición y las formas históricas establecidas de la libertad, mientras que Bastiat más probable que destacara la libertad como una abstracción, o como una «ley de la naturaleza», se viene inmediatamente a la cabeza la tentación de comparar a Tocqueville como el conservador con Bastiat como el libertario. En realidad, como veremos, había mucho de conservador en Bastiat y mucho de libertario en Tocqueville. Ni Bastiat ni Tocqueville habrían dudado en identificar como el enemigo al poder centralizador del gran gobierno. Es muy improbable que hubieran consentido que cualquier simple diferencia en su categorización les hubiera enfrentado uno a otro olvidando la identidad del enemigo real.

Los paralelismos entre los dos hombres son numerosos. No solo la duración de sus vidas casi coincide, sino que dedicaron la mayoría de ellas al estudio tranquilo y a un retiro del mundo. Tanto Bastiat como Tocqueville tuvieron breves incursiones en la vida pública en las turbulencias de la política francesa de mediados del siglo XIX.

Conocido sobre todo por su famoso *La democracia en América*, Tocqueville se apresuraba a alabar la igualdad de oportunidades que acompañaba a la democracia estadounidense, pero predecía con aguda precisión las vías por las que dicha democracia podía finalmente perder toda su libertad en su búsqueda de una igualdad efímera.

El joven aristócrata francés llevó las mismas ideas penetrantes a su análisis de la política francesa. Se opuso coherentemente a los antiguos males de la monarquía francesa y a los nuevos males de la democracia francesa, indicando que el poder político era susceptible de abuso por parte de cualquiera que tuviera demasiado. Como a Bastiat, le faltaban las cualidades que caracterizan al político práctico y su influencia se debe principalmente a sus escritos.

El genio de Tocqueville se aprecia en la amplia perspectiva histórica que incluía en sus análisis. Por ejemplo, indicaba que la Revolución de 1848 no era el final,

sino el principio de una nueva fase en la política francesa. Como Marx, Tocqueville apreciaba que la lucha de clases sobre la propiedad estaba destinada a ser la gran lucha de su tiempo:

Llegará un momento en el que el propio país se encontrará de nuevo dividido en dos grandes partidos. La Revolución Francesa, que abolió todos los privilegios y destruyó todos los derechos exclusivos, ha permitido que perviva uno, el de la propiedad. Pero que no se engañen los propietarios con respecto a la fortaleza de su posición, ni piensen que los derechos de propiedad forman una barrera insuperable porque todavía no se haya superado, pues nuestro tiempo no se parece a ningún otro. Cuando los derechos de propiedad eran sencillamente el origen y principio de varios otros derechos, eran fáciles de defender o, más bien, nunca fueron atacados y entonces formaban la muralla que rodeaba a la sociedad, de la cual los demás derechos eran puestos de avanzada: ningún ataque los alcanzaba, ni se realizó ningún intento serio por tocarlos. Pero hoy, cuando los derechos de propiedad no son más que los últimos restos de un mundo aristocrático derrocado, cuando solo son privilegios intactos y aislados en medio de una nivelación universal de la sociedad, cuando ya no están protegidos detrás de derechos más controvertidos y odiosos, su defensa se altera y ellos mismos han de resistir cotidianamente las sacudidas directas y crecientes de la opinión democrática. (...)

En poco tiempo, la lucha política se restringirá a quienes tienen y quienes no tienen, la propiedad será el gran campo de batalla y las principales cuestiones políticas se referirán a las modificaciones más o menos importantes a introducir en el derecho de propiedad. Entonces tendremos de nuevo ante nosotros grandes agitaciones públicas y grandes partidos políticos.

Tocqueville consideraba a la propiedad como la base del orden social, el derecho que no podía recortarse sin destruir toda la libertad y, como resultado final, toda la civilización. Advertía de que la centralización de la sociedad, que se llevaría aún más allá bajo la nueva república de hasta donde se había llegado bajo la antigua monarquía, traería consigo una inestabilidad y una inquietud que probablemente destruiría todas las libertades. Para Tocqueville, una sociedad que no se basara en el hábito, la tradición y la costumbre probablemente no sería una sociedad de reforma, sino un desastre.

Le preocupaba especialmente la ausencia de una aristocracia de talento capaz de dirigir las nuevas corrientes democráticas. Tocqueville se daba cuenta de que la democracia era claramente la tendencia inevitable para los siglos XIX y XX, pero

temía que el placer de una igualdad literal de condiciones acabara con todas las garantías de personalidad individual, una vez se hubieran eliminado todas las barreras de la costumbre y la tradición. Esperaba que la discrepancia entre igualdad política y desigualdad económica abriera el camino a los demagogos para ganar poder político por la fuerza de sus promesas de igualar las condiciones económicas.

Tocqueville temía que la consecuente eliminación de la libertad, la igualdad y la fraternidad en la práctica solo dieran una calidad pseudorreligiosa a una campaña basada en la envidia y el odio. Veía las repetidas revoluciones francesas de finales del siglo XVIII y mediados del XIX como el resultado de lo que llamaba «sistemas absolutos». Las filosofías totalmente abstractas de los racionalistas de los siglos XVIII y XIX, que prometían el diseño de una sociedad perfecta, de un paraíso en la tierra, le parecían a Tocqueville el origen real de las revoluciones y represiones constantes derivadas del nuevo orden democrático. Creía que los diseños *a priori* de sociedades perfectas, la interminable exposición de «derechos» derivados, no de experiencias históricas concretas, sino de apelaciones abstractas a la naturaleza, acababan llevando a extraviarse aún más a la sociedad. Alertaba de que la historia humana no daba ninguna evidencia de una perfección potencial presente en la naturaleza humana y señalaba que el Hombre había demostrado ser una abstracción cómoda con la que unos hombres imponían sus ideas a otros. Al protestar contra la «tiranía de la mayoría» y contra las proyecciones de la sociedad perfecta como algo incubado en las cabezas de algunos filósofos, Tocqueville insistía en la necesidad de patrones e instituciones tradicionales como único medio de proteger la libertad. Así que, en general, Alexis de Tocqueville era un conservador burkeano. Como Burke, estaba dispuesto a aceptar cambios y modificaciones en la sociedad, siempre que el cambio no fuera revolucionario ni utópico por naturaleza. Tocqueville podía aceptar la nueva era de la democracia, si democracia significaba una igualdad de oportunidades y la libertad de cada uno de desarrollar totalmente sus propios talentos. Pero advertía de que una sociedad que soltara sus amarras probablemente no generaría una igualdad de oportunidades, sino una igualdad de condiciones, con las terribles represiones que acompañan a un plan político como ese. Los acontecimientos del siglo XIX demostraron que tenía toda la razón.

¿Qué hay en un nombre?

En la explicación anterior de algunos de los líderes políticos e intelectuales comúnmente asociados con la Inglaterra y la Francia del tiempo de Bastiat, es probable que aparezcan considerables confusiones. Las palabras «conservador»,

«liberal», «*whig*», «libertario» hacen su aparición como etiquetas para diversos hombres y diversas ideas. A veces todas estas palabras comparten una oposición común al gran gobierno; otras todas se han corrompido con una variedad de extravagantes significados.

Está bien tener en cuenta que «conservador» significa muchas cosas, dependiendo de qué estemos conservando y cómo lo hagamos. Por desgracia, no todos los conservadores son de la estatura de un Burke o un Tocqueville.

Por esa misma razón, «liberal» en Estados Unidos se ha alejado tan completamente de la connotación original de «favorecedor del mínimo gobierno» que ahora puede calificarse adecuadamente como «favorecedor del máximo gobierno». Esa corrupción se produjo porque la postura liberal ha tendido a considerar la perfectibilidad humana como una condición *a priori*. Como consecuencia, el *Hombre* ha sustituido a menudo a Dios. Con esas ideas, inevitablemente, pronto apareció el concepto de que el Hombre, al ser el amo de su propio destino, puede manipular mejor la sociedad en su propio interés. Vivimos en una época que refleja claramente los resultados de ese pensamiento.

«Libertario» es una palabra acuñada, asumida por los defensores de la libertad cuando la palabra liberal se convirtió en completamente inutilizable. Pero hay que recordar que la palabra libertario deriva de las mismas raíces filosóficas que «liberal» y por tanto potencialmente puede sufrir la misma corrupción. Si damos la espalda a toda la tradición histórica y a la idea de un Poder Superior que preside el universo, es posible que nos veamos atrapados en una posición ideológica en la que no queden defensas contra el superestado. Un peligro potencialmente igual es la posibilidad de un exceso en la reacción contra el gobierno. Si no se restringe, esa reacción puede producir un ansia de anarquía filosófica. En ese punto, la propiedad y las demás instituciones que garantizan la libertad individual dejarían de existir con tanta seguridad como si fueran destruidas por el estado omnipotente.

Tal vez la corrupción potencial de estos términos explique la razón por la que Friedrich Hayek prefiere calificarse como un *whig*. Pero nadie sabe mejor que el profesor Hayek que la postura *whig* también ha sido sometida a corrupción. Parece que la política distorsiona casi cualquier postura o etiqueta filosófica.

Aun así, conservador, liberal, libertario y *whig*, en su mejor sentido, todos resultan ser una parte del antídoto para el veneno estatista de nuestro tiempo. Es verdad que la política y las ideas de finales del siglo XVIII y principios del XIX dejan un camino intrincado para los defensores de la libertad que buscan una

postura filosófica y no un nombre defendible. Tal vez lo más importante de Frédéric Bastiat resulte haber sido el hecho de que ofrece algunas soluciones a nuestro problema. Tuvo que soportar las complejidades de su tiempo y estuvo sometido a las corrientes y contracorrientes de pensamiento que acabamos de explicar. Un análisis cuidadoso del lugar de Bastiat en esta imagen compleja ofrece ideas sobre el valor real en nuestra búsqueda de terreno firme en una época en la que las confusiones están incluso más agravadas que las confusiones en tiempos de Bastiat.

Bastiat y su lugar en este esquema

Frédéric Bastiat no admiraba el pasado. En este sentido, estaba mucho más cerca del radicalismo francés que del conservadurismo inglés. Una de sus escasas referencias a Alexis de Tocqueville criticaba la defensa de la primogenitura y el privilegio aristocrático de Tocqueville como disposiciones socialmente útiles. Bastiat se apresuraba a denunciar lo que consideraba como una adoración heroica del pasado:

La distancia contribuye no poco a dar a los personajes antiguos una cualidad de grandeza. Si nos hablan del ciudadano romano, normalmente no nos imaginamos a un bandolero ocupado en conseguir botín y esclavos, a costa de pueblos pacíficos; no lo vemos medio desnudo, espantosamente sucio, vagando por callejones embarrados; no lo sorprendemos en la acción de azotar a un esclavo hasta que brota la sangre o golpeándolo hasta matarlo si muestra un poco de energía y rebeldía. Preferimos imaginarnos una cabeza hermosa coronando un cuerpo impresionante y majestuoso vestido como una estatua antigua. Nos gusta pensar en él meditando sobre los altos destinos de su país. Nos parece que ve a su familia vagando por su hogar, que está honrada por la presencia de los dioses; la mujer preparando el sencillo reposo del guerrero y mirando con confianza y admiración el rostro de su esposo; los niños pequeños atentos al discurso de un anciano que siempre pasa el tiempo contando las hazañas y virtudes de su padre. (...)

¡Oh, menudas ilusiones se disiparían si pudiéramos evocar el pasado, pasear por las calles de Roma y ver de cerca a los hombres que, desde lejos, admiramos tan ingenuamente!

En repetidas ocasiones, insistió en el que los triunfos sociales y morales del comportamiento humano no estaban en el pasado, sino en el futuro. Para él, la idea de la perfección pertenecía, no al principio de los tiempos, sino a su final. Así

que se apresuraba a criticar el énfasis conservador en la tradición, el hábito y la costumbre.

Democracia

Su fe en el futuro causó en buena parte que aceptara los supuestos democráticos de su época. Bastiat parecía creer que, salvo que se creyera en la capacidad de los hombres para resolver problemas y hacer avanzar en la civilización, estábamos condenados volver a las represiones antidemocráticas del pasado. Sin embargo, como Tocqueville, Bastiat se apresuraba a señalar que, a pesar de sus simpatías demócratas, se oponía con vigor a quienes se proclamaban los representantes exclusivos de la democracia:

A pesar de lo que pueden pensar los discípulos de Rousseau, que se califican a sí mismos como *muy avanzados* y de quienes creo que están veinte siglos *retrasados en el tiempo*, el sufragio universal (tomando la expresión en su sentido estricto) no es uno de esos dogmas sagrados que es un delito examinar o dudar de él.

Destacaba que las distorsiones de la democracia, practicadas por los arquitectos sociales, eran poco más que un mero uso del pueblo para obtener poder político. Al señalar esto, Bastiat recurría a las amplias evidencias presentes en la política francesa de su tiempo. La democracia o «gobierno del pueblo», sobre la que Bastiat estaba a favor desde una premisa completamente opuesta a la de la *voluntad general* de Rousseau y las acciones de las masas que derivan de ella. Para Bastiat, el gobierno de pueblo podía lograrse mejor en un sistema que permitiera a las personas de la sociedad seguir su propio camino sin poner restricciones a estas:

Tú dices que me equivoco en practicar el catolicismo y yo digo que tú te equivocas en practicar el luteranismo. Dejemos a Dios que juzgue. ¿Por qué debería atacarte o por qué tú debías atacarme? Si no es bueno que uno de nosotros ataque a otro, ¿cómo puede ser bueno que deleguemos en un tercero, que controla las fuerzas públicas de policía, la autoridad para atacar a uno de nosotros para agradar a otro?

Tú dices que me equivoco al enseñar a mi hijo ciencia y filosofía y yo creo que te equivocas en enseñar al tuyo griego y latín. Sigamos ambos los dictados de nuestra conciencia. Permitamos que la ley de la responsabilidad funcione para nuestras familias. Castigaré a quien se equivoque. No acudamos a la ley humana: podría castigar a alguien que no se equivoca.

Bastiat creía que la opinión pública debía ser soberana, pero también debía ser ilustrada. Apreciaba que la única ilustración duradera de la opinión pública era una relación directa de causa y efecto con la experiencia. Haced a la gente responsable de sus propias acciones y de sus consecuencias y pronto se conseguirá la ilustración pública. Señalaba que el pueblo siempre tendrá corruptores cerca que intentarán llevarlo a la ruina y en que ninguna cantidad de palabrería podría esperar generar esa corrupción hasta que la responsabilidad individual se convierta en el orden de la sociedad. La gran tarea para quienes deseaban una mejora duradera en el mundo que les rodeaba era independizarse completamente de la resolución de los problemas de la política, sustituyendo todos los problemas por una solución realmente eficaz e ilustrando a los *individuos* que componen la sociedad. La fe de Bastiat en el pueblo no se basaba en el pueblo *en masse* ni en otros lemas democráticos. Apreciaba que la única acción de valor duradero, para el individuo o para su sociedad, no era la acción política, sino la acción personal.

La naturaleza del hombre

Al contrario que John Stuart Mill y los utilitaristas que le precedieron, Bastiat no cometió el error de dividir al hombre en segmentos abstractos e irreales como el «hombre político» o el «hombre económico». Estaba muy dispuesto a insistir en que el sentimiento religioso, la lealtad, el amor, la amistad, el patriotismo, la caridad y toda la gama de valores sociales y morales humanos eran inseparables de la vida económica del hombre. Bastiat insistía en un aspecto superior de la vida humana y un significado del valor último de todas las transacciones humanas. Deducía este valor superior de una premisa sencilla:

En este libro hay un pensamiento central y dominante, que prevalece en todas las páginas y da vida y significado a cada línea. Es el pensamiento que empieza el credo cristiano: *Creo en Dios*.

A partir de esa creencia en un Poder Superior, Bastiat dejaba muy claro que no creía en la perfectibilidad de la naturaleza humana ni en el logro de ningún utópico paraíso en la tierra:

El mal existe. Es propio de la fragilidad humana y se muestra tanto en el orden moral como en el físico, en la masa como en el individuo, en el todo y en sus partes. Porque nuestros ojos puedan doler y nuestra vista volverse borrosa, ¿ignoraré el fisiólogo el armónico mecanismo de estos órganos maravillosos? ¿Negaré la ingeniosa estructura del cuerpo humano porque ese cuerpo esté sujeto a dolor, enfermedad y muerte, porque Job gritara una vez

en su desesperación: «¡He dicho a la corrupción, Tú eres mi padre, al gusano, Tú eres mi madre y mi hermana!»? De la misma manera, como el orden social nunca llevara a la humanidad a un puerto seguro en la fantástica tierra soñada del bien absoluto, ¿debe el economista renunciar a reconocer la maravillosa estructura del orden social, que está constituido para difundir cada vez más ilustración, moralidad y felicidad entre cada vez más gente?

Así pues, aunque el hombre no sea perfectible, sí tiene un lado superior, una comprensión de lo bueno y lo correcto que puede cultivarse. En ese cultivo, el individuo y su sociedad pueden progresar. Bastiat coincide con Burke, no solo en la idea básica de que la naturaleza humana no es perfectible y en que las utopías son imposibles de cumplir, sino también en la idea base de que los hombres tienen tanto la obligación como la posibilidad de mejorar y, al hacerlo, mejorar también la sociedad.

En la visión de Bastiat de la naturaleza del hombre encontramos el mismo énfasis en la *responsabilidad* en la que insistía tan a menudo en sus explicaciones de la democracia y de un orden social apropiado:

El Génesis relata cómo, cuando el primer hombre es expulsado del paraíso terrenal porque ha aprendido a distinguir lo correcto de lo incorrecto (*conocer el bien y el mal*), Dios pronuncia esta sentencia sobre él: *Como castigo comerás [el fruto de la tierra] todos los días de tu vida. Espinas y cardos te dará. (..) Ganarás el pan con el sudor de tu frente, hasta que vuelvas a la tierra, de la que saliste: polvo eres y en polvo te convertirás.*

Así que aquí tenemos el bien y el mal, o la naturaleza humana. Aquí tenemos acciones y costumbres produciendo consecuencias buenas y malas, o la naturaleza humana. Aquí tenemos trabajo, sudor, espinas, tribulaciones y muerte, o la naturaleza humana.

Naturaleza humana, digo: pues elegir, errar, sufrir, corregir los errores propios, en pocas palabras, todos los elementos que constituyen la idea de responsabilidad son tan parte de nuestra naturaleza sensible, inteligente y libre, son tan uno con esta naturaleza, que desafío a la imaginación más fértil a concebir cualquier otro tipo de existencia para el hombre.

Su oposición a los arquitectos sociales derivaba en buena parte de su insistencia en la idea de responsabilidad. Al señalar que esfuerzo y satisfacción están indisolublemente unidos, censuraba los intentos de la sociedad del siglo XIX

de separar ambos e intentar la creación de un orden social pervertido que pretendía que los hombres no fueran responsables de sus actos:

A la economía política no se le ha encomendado la misión de descubrir qué sociedad tendríamos si Dios hubiera querido hacer al hombre distinto de lo que es. Puede ser lamentable que la Providencia, al inicio de los tiempos, no buscara el consejo de algunos de nuestros reformistas sociales modernos. (...) Si no hubiera desdeñado el consejo de Fourier, el orden social no se habría parecido a este en el que nos vemos obligados a vivir, respirar y movernos. Pero, ya que estamos en este, nuestro único recurso es estudiarlo y entender sus leyes, especialmente si la mejora de nuestra condición depende esencialmente de dicho conocimiento.

Aquellas leyes de la naturaleza humana que Bastiat creía que los hombres tenían que estudiar y entender eran sencillamente las que la vida humana nos exige prever, como trabajo, virtud y ejercicio del libre albedrío, ya que el ser humano tiene que alzarse sobre su naturaleza finita y desarrollar aquellos rasgos de carácter y personalidad por los que podemos ocupar el lugar que Dios tiene previsto para nosotros en el orden terrenal de las cosas. Indicaba que cualquier otro rumbo nos rebajaría hasta una degradación tanto del individuo como de la sociedad.

La naturaleza del gobierno

Obtenemos de Dios el don que para nosotros incluye todos los demás dones: la vida, es decir, la vida física, intelectual y moral.

Pero la vida no se sostiene por sí sola. Quien nos la dio, nos ha dejado la responsabilidad de conservarla, de desarrollarla, de perfeccionarla. (...)

Cada uno de nosotros, sin duda, obtiene de la Naturaleza, de Dios, el derecho a defender su persona, su libertad y su propiedad, ya que estos son los tres elementos que constituyen el sustento de la vida, elementos que son mutuamente complementarios y que no pueden entenderse el uno sin el otro. ¿Pues qué son nuestras facultades, sino una extensión de nuestra personalidad, y qué es la propiedad, sino una extensión de nuestras facultades?

Si todo hombre tiene derecho a defender, incluso por la fuerza, su persona, su libertad y su propiedad, varios hombres tienen derecho a reunirse, llegar a un acuerdo y organizar una fuerza colectiva que actúe normalmente en su defensa.

El derecho colectivo, por tanto, tiene su principio, su razón de ser, su base legítima, en el derecho individual y la fuerza colectiva no puede racionalmente tener otro fin ni otra función que la de las fuerzas individuales a las que sustituye.

Así, Bastiat insistía en que la fuerza colectiva solo podía usarse para garantizar la vida, libertad y propiedad de los individuos. Aunque su postura limitaba severamente el papel del gobierno, Bastiat estaba lejos de adoptar una postura de anarquía filosófica. Continuaba señalando que el hombre es sobre todo una criatura social por naturaleza, ya que:

Los miembros de la sociedad tienen ciertas necesidades que son tan generales, tan universales, que su provisión se lleva a cabo por *servicios públicos* organizados. Entre estos requisitos está la necesidad de seguridad. La gente está de acuerdo en el pago de impuestos para proveer, en forma de *servicios* de diverso tipo, aquellos que lleven a cabo el servicio de atender a la seguridad común.

Los anarquistas filosóficos del tiempo de Bastiat y los actuales se han apresurado a insistir en que, si todos los derechos derivan del individuo, no puede imponérsele el poder policial ni gravársele justamente con ningún impuesto mediante el uso de ninguna fuerza colectiva sobre dicho individuo. Por supuesto, tanto los anarquistas filosóficos en un extremo, como los defensores de un gobierno todopoderoso en el otro, comparten el supuesto racionalista de que la naturaleza humana es perfectible, abriendo así el camino a que una fe en el Hombre reemplace a una fe en Dios. Estaría bien si todos los hombres se comportaran de tal forma que no hiciera falta una protección pública de la vida, la libertad y la propiedad, igual que estaría bien si el gran gobierno pudiera realmente mejorar el bienestar de los individuos que componen una sociedad. Por desgracia, una naturaleza humana defectuosa hace imposibles ambos extremos.

La insistencia de Bastiat en la presencia del mal en el mundo y su fe firme en Dios, excluían la posibilidad tanto de la anarquía filosófica como del gran gobierno como principios organizativos apropiados para la formación de la sociedad. Si el concepto de los derechos individuales deriva de una fe en Dios, entonces el reconocimiento de una dignidad espiritual dentro de cada uno de nosotros sirve como baluarte contra cualquiera que manipule la sociedad. Pero si Dios es reemplazado por el Hombre, un ser perfectible y autosuficiente, se elimina la base de los derechos individuales. El paraíso en la tierra se convierte en un objetivo tangible y los creadores de sistemas se libran de todas las restricciones.

Algunos harían del gobierno lo único y el fin de la sociedad; otros negarían cualquier rol al gobierno, presumiblemente dejando nuestras vidas y propiedades a las tiernas misericordias del «Hombre perfectible». Esa gente se califica a sí misma erróneamente como libertaria, olvidando que un hombre cuya vida y propiedades no están seguras está lejos de ser libre. Para Bastiat, hay que dar al gobierno el monopolio de la fuerza, asegurando que ninguna persona en la sociedad pueda ejercer fuerza o fraude contra otra. Por supuesto, Bastiat también insistía en que este monopolio público de la fuerza solo podía ser de carácter negativo y no debía usarse más que para la *prevención* de la fuerza o el fraude:

Por tanto, si hay algo evidente es esto: La ley es la organización del derecho natural a la legítima defensa; es la sustitución por la fuerza colectiva de las fuerzas individuales, para actuar en el ámbito en que tienen derecho a actuar, a hacer lo que tienen derecho a hacer: garantizar la seguridad de la persona, la libertad y los derechos de propiedad, a hacer que la *justicia* reine sobre todo.

Y si existiera alguna nación construida sobre esta base, me parece que en la práctica el orden prevalecería en ella igual que en la teoría. Me parece que esa nación tendría el gobierno más sencillo, más económico, menos oneroso, menos perturbador, menos entrometido, más justo y consecuentemente más estable que pueda imaginarse, sea cual sea su forma política.

Al insistir en que «la ley es la justicia», Bastiat indicaba que cualquier intento de usar la ley para oprimir a las personas o saquear su propiedad, incluso para un fin filantrópico, era destruir la base de la justicia, de la que depende todo el sistema.

La naturaleza de la sociedad

Una de las áreas en las que Bastiat sigue más firmemente la tradición racionalista francesa es en la postura que adopta implícitamente con respecto a la naturaleza de la sociedad. Bastiat adopta la postura racionalista cuando argumenta a favor de una sociedad basada en principios abstractos, en lugar de explicar la sociedad como un crecimiento orgánico, como hicieron Tocqueville y Burke. La sociedad es *sui generis*. Es imposible concebir un tiempo en el que no exista ningún orden social: los hombres siempre han vivido en una sociedad de un tipo u otro. Por supuesto, basar las opiniones personales sobre el orden social en un momento abstracto y originario en la existencia del hombre antes de la creación de la sociedad es claramente parte de la tradición racionalista francesa.

Así que Bastiat estaba combatiendo las ideas dominantes de la Revolución Francesa en la Francia de su tiempo, pero él mismo usaba las mismas herramientas de la abstracción racionalista que aquellos a los que combatía.

Donde Tocqueville sería concreto e histórico, Bastiat a veces sería racionalista. Por ejemplo, si Tocqueville dijera: «John Smith tiene derecho a defender su vida», Bastiat a veces tendería a decir: «El Hombre tiene derecho a defender su propiedad». Si Tocqueville insistiera en que «el gobierno siempre ha existido de una manera u otra», Bastiat a veces parecería asumir, sin decirlo realmente, que «El Hombre vivía originalmente en un estado de naturaleza y solo después creó el gobierno por contrato». Es, por supuesto, de esta segunda postura, la postura racionalista, de la que han derivado los errores más graves de nuestro tiempo, tanto de la variedad del no gobierno como el supergobierno. Al basar sus alegaciones en la abstracción racionalista, Bastiat acaba flirteando con el error en dos aspectos: en su idea de este «Nosotros» colectivo y en su idea de que hay una base contractual en la sociedad.

El colectivo «Nosotros» no resiste un examen cercano, ya que no hay absolutamente nada en una serie de derechos individuales que produzca un derecho colectivo. Explicar los derechos que el individuo deriva del Creador como si fueran equivalentes a los Derechos del Hombre no lleva de la sensatez de Burke a la locura de la Revolución Francesa. El segundo error implícito de Bastiat, su suposición de que la sociedad tiene una base contractual, participa del mismo alejamiento de la experiencia humana concreta. Es ahí donde Bastiat es menos conservador y más racionalista. Aun así, Bastiat escapaba de la trampa racionalista en su propio pensamiento porque evitaba la confusión entre «progreso» y «perfectibilidad» que afecta a la mayoría de los pensadores que han confiado en abstracciones.

Frédéric Bastiat tenía fe en la capacidad del hombre para lograr progresar. Pero no creía que la naturaleza humana fuera perfecta o perfectible:

... en todos los (...) grandes objetivos que persigue la humanidad (...) hay una constante aproximación, pero nunca se alcanzan a la perfección.

Sabía que «un grado absoluto de cualquier cosa buena significa la extinción de todo deseo, todo esfuerzo, toda planificación, todo pensamiento, toda previsión, toda virtud: la perfección excluye el perfeccionamiento». Al basar su opinión en la existencia de un Dios que habría creado al individuo con toda su dignidad espiritual, Bastiat suponía la posibilidad de progreso. Los hombres deben ser

imperfectos o ya serían dioses y, aun así, los hombres deben ser capaces de mejorar, salvo que neguemos la existencia de un mayor esfuerzo en el hombre.

A partir de esta idea, Bastiat insistía en que el hombre era por naturaleza un ser social, ya que, sin cooperación, no podía haber sociedad, y sin sociedad y su cooperación resultante, el hombre no tendría ninguna oportunidad de progresar, de cumplir con su destino superior y, por tanto, de dar sentido a su existencia. Así que el orden social, como la libertad, es un requisito para que los hombres lleguen a su capacidad máxima de rendimiento. El orden social era, por tanto, una ley de la Providencia, una condición previa necesaria para la humanidad para ascender del nivel bajo de perfección que era entonces evidente en el mundo.

La adopción de esa postura deja a Bastiat en el polo opuesto de aquellos que ven la naturaleza humana como perfecta o perfectible:

Si el hombre fuera perfecto, si fuera infalible, la sociedad presentaría un tipo muy distinto de armonía del que podemos realmente esperar que nos ofrezca. Nuestra idea de armonía no es la de Fourier. No excluye la existencia del mal, deja espacio a la discordia y, aun así, tenemos que reconocer que la armonía existe, siempre que la discordia sirva para preparar el camino que nos lleve de vuelta a la armonía.

Este es nuestro punto de partida: el hombre es falible y Dios lo ha dotado de libre albedrío y, con su capacidad para elegir, también de la capacidad de errar, de confundir lo falso con lo verdadero, de sacrificar el futuro por el presente, de ceder en su interior a deseos no razonables.

El hombre comete errores. Pero toda acción y costumbre tiene sus consecuencias.

Así que Bastiat volvía a la necesidad de un gobierno limitado, no demasiado grande ni demasiado pequeño para proteger el orden social y permitir el desarrollo armonioso de la sociedad, un desarrollo basado en la premisa de la responsabilidad completa del individuo ante sus propios defectos. La sociedad progresará en la medida en que permita a las personas sean completa y realmente ellas mismas:

«Conócete a ti mismo» es, como dice el oráculo, el principio, la mitad y el final de las ciencias morales y políticas.

Hemos dicho en otro lugar que, con respecto al hombre o a la sociedad humana, armonía no puede significar perfección, sino progreso hacia la

perfección. Pero el progreso hacia la perfección siempre implica algún grado de imperfección en el futuro, así como en el pasado. Si un hombre pudiera alguna vez entrar en la tierra prometida del *bien absoluto*, ya no tendría necesidad de su inteligencia o de sus sentidos: ya no sería un hombre.

Frédéric Bastiat entendía lo que tantos pensadores abstractos han olvidado. Para ser completa y verdaderamente ellos mismos, se debe permitir a los hombres que actúen como hombres, no reducirlos a autómatas, ni elevarlos al nivel de los dioses.

Desigualdad e injusticia

Si los hombres han de ser tratados como hombres, ni más ni menos, habría que aceptar el hecho del dolor y las penalidades como una realidad que ha sido siempre parte de la condición humana. Tal y como veía Bastiat la historia del hombre, estaba convencido de que el pecado y el sufrimiento siempre han sido el destino del hombre:

Bien puede sostenerse que era inevitable que la injusticia llegara al mundo, que la sociedad no podría haber escapado de ella y, una vez aceptada la naturaleza del hombre, con sus pasiones, su egoísmo, su ignorancia e imprevisión original, así lo creo.

Lejos de considerar el sufrimiento humano como un factor limitador, Bastiat veía la cantidad ilimitada de deseos humanos insatisfechos como el mayor incentivo posible para ejercitar nuestras facultades intentando alcanzar esos deseos. Lo expresaba así: «El hombre quiere mejorar su destino. Esta es la primera ley de la naturaleza».

Solo hay dos formas en las que cada uno de nosotros podemos mejorar nuestro destino: a nuestra costa o a costa de otros. El primer método constituye justicia, el segundo, injusticia. Aunque todos nos oponemos a la injusticia en abstracto, ¿cuántos hombres siguen el consejo de Bastiat?

Tal vez debería preguntarse si la causa de esas condiciones sociales no son antiguas acciones de saqueo, realizadas por medio de la conquista y acciones más recientes de saqueo, realizadas por la intervención de la ley. Debería preguntarse si, aceptando la aspiración de todos los hombres al bienestar y la autorrealización, el reino de la justicia no sería bastante como para poner rápidamente en marcha las fuerzas del progreso y percibir la mayor cantidad de igualdad compatible con esa responsabilidad que Dios ha ordenado como justa retribución para la virtud y el vicio.

En resumen, todos odiamos la injusticia y la desigualdad, pero deberíamos ser más los que entendiéramos que a menudo la injusticia y la desigualdad son los resultados directos de usar la fuerza del derecho para favorecer a unos a costa de otros.

Si los hombres tienen que trabajar con sus capacidades limitadas para satisfacer sus deseos ilimitados, la sociedad solo puede progresar si las personas implicadas son libres para progresar y competir entre sí en la satisfacción de sus propios deseos en la medida en que satisfagan los deseos de otros. Por desgracia, a este ideal competitivo a menudo no se le da una posibilidad de funcionar en la sociedad moderna:

... la competencia en la sociedad moderna está lejos de desempeñar su papel natural. Nuestras leyes la inhiben al menos tanto como la animan y para responder a la pregunta de si la desigualdad se debe a la presencia o ausencia de competencia, solo tenemos que observar quiénes son los hombres que están en primer plano y nos deslumbran con sus fortunas escandalosas, para estar seguros de que la desigualdad, en la medida en que sea artificial e injusta, se basa en la conquista, los monopolios, las restricciones, las posiciones privilegiadas, los altos puestos e influencias en el gobierno, los tratos administrativos, los préstamos de fondos públicos, cosas con las que la competencia no tiene ninguna relación.

Uno de los resultados directos de las injusticias derivadas de los privilegios especiales es que las desigualdades y penalidades dentro de la sociedad están condenadas a empeorar constantemente. Cuanto más interviene el gobierno, más graves es probable que sean las inquietudes de la gente. Pronto el sufrimiento y resentimiento son tan fanáticos que la gente llega a creer que el régimen político existente debe reemplazarse. En tiempos de Bastiat habían tenido lugar cuatro cambios revolucionarios de este tipo y, aun así, cada cambio parecía dejar al pueblo francés peor que antes. Bastiat sabía por qué el cambio político siempre parecía ser a peor, anticipando un hecho de la ciencia política que ahora está plenamente reconocido:

Una vez existe un abuso, todo se dispone sobre el supuesto de que durará indefinidamente y, como cada vez más gente pasa a depender de este para vivir y otros más dependen de él, se erige una superestructura que pronto comprende un edificio formidable.

En el momento en que se trata de demolerlo, todos protestan y a lo que quiero que se preste especial atención en esto es a que quienes protestan son

siempre los que a primera vista parecen tener razón, porque es más fácil demostrar el desorden que debe acompañar la reforma que el orden que debería seguirla.

Bastiat veía invariablemente a Estados Unidos como el modelo de una sociedad libre. Pero incluso aquí, cuando percibía que existía injusticia, la injusticia probablemente producía el máximo sufrimiento:

¿Hay alguna necesidad de demostrar que esta odiosa perversión de la ley es una causa perpetua de odio, discordia e incluso desorden social? Mirad a Estados Unidos. No hay país en el mundo en el que la ley se limite tan rigurosamente a su papel apropiado, que es garantizar la libertad y la propiedad de todos y cada uno. Consecuentemente, no hay país en el que el orden social parezca descansar sobre unos cimientos más estables. Sin embargo, incluso en Estados Unidos hay dos cuestiones, y solo dos, que, desde que se fundó, han puesto varias veces en peligro el orden político. ¿Y cuáles son esas dos cuestiones? La cuestión de la esclavitud y la de los aranceles, es decir, precisamente las únicas dos cuestiones con respecto a las cuales, contrariamente al espíritu general de la república, la ley ha asumido un carácter expoliador. La esclavitud es una violación de los derechos de la persona sancionada por la ley. Los aranceles proteccionistas son una violación, perpetrada por la ley, del derecho de propiedad y sin duda es notable que en medio de tantas otras disputas este doble *azote legal*, un triste legado del Viejo Mundo, deba ser el único que pueda tal vez llevar a la disolución de la Unión. De hecho, es imposible imaginar ninguna situación más grave en una sociedad que una en la que la ley se convierte en un instrumento de injusticia. Y si este hecho da lugar a esas terribles consecuencias en Estados Unidos, donde es solo excepcional, ¿cuáles serán las consecuencias en Europa donde es un principio y un sistema?

Progreso y armonía

Si la desigualdad y la injusticia son los concomitantes inevitables de las intervenciones políticas en las vidas de los hombres más allá de la protección de vida, libertad y propiedad, ¿cuáles son las condiciones necesarias para el progreso y la armonía para el espíritu humano? Bastiat creía que la redención sí existía, tanto para el individuo como para la raza humana. Para el individuo, la redención se encuentra en el ordenamiento adecuado de su alma inmortal. Para la raza humana, se encuentra en el ordenamiento adecuado del sistema social, que permitiría el progreso y la armonía de todos los hombres dentro del orden social.

Para Bastiat, como en tantos otros elementos de su pensamiento, la clave de ese orden social armonioso y progresivo era el individuo responsable de sí mismo:

Así es como entienden la libertad y la democracia en Estados Unidos. Allí, cada ciudadano procura con celo ser su propio amo. Es en virtud de esa libertad por lo que los pobres esperan salir de la pobreza y los ricos esperan conservar su riqueza.

Y, de hecho, como vemos, en un periodo corto de tiempo este sistema ha llevado a los estadounidenses a un grado de emprendimiento, seguridad, riqueza e igualdad del cual no existe otro ejemplo en los anales de la raza humana.

Como la autoconservación y el autodesarrollo son condiciones a las que aspiran naturalmente todos los hombres, cuanto mayor sea la libertad que se permita a los hombres en el ejercicio de sus facultades, mayor será el progreso de la sociedad en su conjunto. En una sociedad en la que la injusticia está prohibida por el gobierno, el mismo hecho de la autoconservación y el autodesarrollo asegura que lo mismo que el individuo hace por sí mismo, también lo hace por la sociedad.

A veces, Bastiat se inclinaba más bien hacia la tradición racionalista francesa en su tratamiento del tema del progreso. Creía que el progreso era el destino de la raza humana y veía la vía al progreso en la responsabilidad propia, que ofrecería la experiencia necesaria para el individuo para aprender de sus errores. En su énfasis simultáneo en aprender por experiencia y usar la experiencia para progresar en el futuro y así mirar atrás y adelante en la experiencia humana, Bastiat se posicionaba en algún punto intermedio entre el racionalista y el conservador:

Desde la primera infancia hasta la ancianidad, la vida es un largo aprendizaje. Aprendemos a andar cayéndonos repetidamente y aprendemos por experiencias duras y repetitivas a evitar el calor, el frío, el hambre, la sed, los excesos. Nos quejamos de que la experiencia es una dura maestra, pero, si no lo fuera, nunca aprenderíamos nada.

Lo mismo pasa con el orden moral. Las terribles consecuencias de crueldad, injusticia, terror, violencia, fraude e indolencia son las que nos enseñan a ser amables, justos, valientes, moderados, honrados y laboriosos. La experiencia requiere mucho tiempo, en realidad siempre actúa, pero es eficaz.

Como esa es la naturaleza del hombre, es imposible no darse cuenta de que la responsabilidad es la fuente del progreso social. Es el crisol de la experiencia.

Bastiat nunca se cansó de señalar que el número total de satisfacciones de cualquier miembro de la sociedad es siempre mucho mayor que el número que puede obtener por sí mismo. Insistía en que había una evidente desproporción entre el consumo de un hombre y su trabajo. Esta mejora de la condición del individuo la producía la cooperación social, el desarrollo de un patrón de progreso dado por Dios que impulsaba a todos hacia cumbres progresivamente más altas, salvo que entrara en escena la intervención política. No creía que el ejercicio del libre albedrío limitara la sociedad. En realidad, creía que era el ejercicio del libre albedrío el que hacía posible esa sociedad:

... porque creo que la dirige un Poder superior, porque, como Dios puede intervenir en el orden moral solo mediante la instrumentalidad del propio interés y la voluntad de cada hombre, la acción resultante de diversos intereses y voluntades no pueden llevar a un mal definitivo, pues, de otro modo, no sería solo el hombre o la raza humana la que esté camino del error, sino el propio Dios, quien, en virtud de Su impotencia o crueldad, estaría llevando a Su criatura imperfecta hacia el mal.

Por tanto, creemos en la libertad porque creemos en la armonía del universo, es decir, en Dios. Al proclamar, en nombre de la fe, formuladas bajo el nombre de la ciencia, las leyes divinas, flexibles y vitales de nuestro orden moral dinámico, rechazamos completamente las instituciones estrechas, inmanejables y estáticas que algunos hombres en su ceguera introducirían a la ligera en este admirable mecanismo. Sería absurdo que un ateo diga: *¡Laissez faire!* ¡Dejadlo a su suerte! Pero nosotros, los creyentes, tenemos derecho a gritar *¡Laissez faire!* ¡Dejemos que prevalezca el orden y la justicia de Dios! ¡Dejemos que funcione libremente la iniciativa humana, la maravillosa e infalible transmisora del poder motivador de todos los hombres! Y la libertad, así entendida, ya no es una deificación anarquista del individualismo: lo que adoramos, por encima y más allá de la actividad humana, es a Dios dirigiéndolo todo.

Razonando a partir de esa premisa, Bastiat ansiaba refutar las teorías lúgubres de Ricardo y Malthus, señalar que el funcionamiento armonioso de las leyes de la naturaleza produciría resultados beneficiosos para la humanidad. Así que Bastiat consideraba las enseñanzas de la Escuela de Manchester como demasiado limitadas. El hablar incesantemente acerca de «leyes de hierro» que limitarían a

todos los hombres a un salario de subsistencia sencillamente no estaban de acuerdo con la visión expansiva de los hombres y la sociedad que poseía Bastiat. El desarrollo del orden industrial moderno desde el tiempo de Bastiat ha apoyado su postura, ya que la mayoría de los trabajadores ha progresado mucho más allá de los salarios de subsistencia, produciendo en el mundo occidental la primera sociedad predominantemente de clase media, en cuya prosperidad material casi todos los miembros de la sociedad han participado.

En lo que Bastiat iba más allá de las ideas racionalistas de los fisiócratas y los anteriores economistas del libre mercado, era en su apreciación del hecho de que no existía ninguna incompatibilidad esencial entre el bienestar de un hombre y el bienestar de todos. Apreciaba que las incompatibilidades se habían introducido en la sociedad por quienes habían intentado manipular políticamente la sociedad favoreciendo a un grupo a costa de otros. Bastiat basaba esta idea principalmente en una fe esencial en Dios: «... *lo que hace Dios, lo hace bien*». En su fe religiosa y en la distinción que hacía Bastiat entre perfección y progreso, Bastiat rechaza claramente la postura racionalista convencional. Se revela casi como un conservador burkeano. Debemos decir «casi» porque también mostraba un entusiasmo muy poco burkeano por un futuro que empujaría el pasado:

Por tanto, repito, (...) la armonía no significa la idea de perfección absoluta, sino la idea de progreso ilimitado. Ha placido a Dios añadir el sufrimiento a la naturaleza, pues ha querido que pasemos de la debilidad a la fortaleza, de la ignorancia al conocimiento, del deseo a la satisfacción, del esfuerzo al resultado, de la adquisición a la posesión, de la privación a la riqueza, del error a la verdad, de la experiencia a la previsión. Me inclino sin murmurar ante su decreto, pues no puedo imaginar de qué otra forma podrían ordenarse nuestras vidas. Por tanto, si, mediante un mecanismo tan sencillo como ingenioso, Él ha dispuesto que *todos los hombres deberían reunirse en el camino hacia un nivel de vida en constante aumento*, si Él les garantiza (a través de la misma acción de lo que llamamos mal) un progreso perdurable y más ampliamente distribuido, entonces no me contentaré con inclinarme ante su mano generosa y poderosa: la bendeciré, me maravillaré ante ella y la adoraré.

El interés propio

¿Cómo se lograría esta armonía y progreso? ¿Cuáles serían las cualidades de una sociedad en la que a los hombres se les dejara libres para tomar sus propias decisiones? Bastiat creía que las fuerzas motivadoras en la sociedad libre serían el interés propio y la propiedad:

El hombre es arrojado a esta tierra. Se ve irresistiblemente arrastrado hacia la felicidad y repelido por el sufrimiento. Como sus acciones están determinadas por estos impulsos, no puede negarse que este interés propio es su gran fuerza motivadora como individuo, como en todos los individuos y consecuentemente en la sociedad.

Tanto el progreso material como el espiritual serían el resultado de este interés propio, porque, a medida que se satisfacen nuestros deseos más básicos y materiales, se forman constantemente nuevos deseos de orden superior en la inteligencia humana. Es para satisfacer estos deseos para lo que parecen desarrollarse el arte, la literatura, la ciencia y todas las cualidades civilizadas que merecen la pena.

Frédéric Bastiat percibía que, en una sociedad en la que toda injusticia, toda fuerza o fraude, se eliminaban dando al gobierno un monopolio de la fuerza y por tanto insistiendo en que el gobierno debe usar ese monopolio *solo* para impedir la fuerza, todos los intercambios en esa sociedad serían libres y de naturaleza voluntaria. Como los hombres no entran en una transacción salvo que supongan que mejoran con ella, en esa sociedad libre los únicos medios por los que la persona puede perseguir su propio interés son compitiendo más eficientemente en dar a otros lo que desean recibir de sus transacciones. Así que cada hombre actúa en su propio interés en la medida en que actúa en interés de los demás individuos de la sociedad:

El cristianismo dio al mundo el gran principio de la fraternidad de los hombres. Habla a nuestros corazones, a nuestros sentimientos, a nuestros instintos más nobles. La economía política proclama el mismo principio en nombre de la fría razón y, al mostrar la interrelación entre causa y efecto, reconcilia, al reafirmar el acuerdo, los cálculos de los intereses propios más diversos con la inspiración de la moralidad más sublime.

Propiedad

Si el ideal del interés propio es alcanzar sus beneficios para la sociedad, una condición esencial previa es el entendimiento de la propiedad y su relación cercana con la naturaleza humana:

La propiedad es una consecuencia necesaria de la naturaleza del hombre.

En su sentido completo de la palabra, el hombre *nace siendo propietario*, porque nace con deseos cuya satisfacción es necesaria para la idea y con órganos y facultades cuyo ejercicio es indispensable para la satisfacción de

esos deseos. Las facultades son solo una extensión de la persona y la propiedad no es sino una extensión de las facultades. Independizar a un hombre de sus facultades es hacerlo morir; independizar a un hombre del producto de sus facultades es igualmente hacerlo morir.

Hay algunos teóricos políticos que están muy preocupados por saber cómo tendría que haber hecho Dios al hombre. Por nuestra parte, nosotros estudiamos al hombre como lo hizo Dios. Observamos que no puede vivir sin proveer sus deseos, que no puede proveer sus deseos sin trabajar y que no llevará a cabo ningún trabajo si no está *seguro* de aplicar el fruto de su trabajo a la satisfacción de sus deseos.

Por eso creemos que la propiedad se instituyó divinamente y que el objeto de la ley humana es su *protección o seguridad*.

Bastiat señalaba que los arquitectos sociales tendían a basar sus programas sobre el supuesto de la propiedad se creó porque había leyes, mientras que, en realidad, las leyes llegaron a existir porque había propiedad. Así que la propiedad era un derecho tan básico en la naturaleza humana que vino antes de la organización política:

La ley interviene debido a estos hechos primordiales, que son las consecuencias necesarias de la misma naturaleza del hombre. Como el deseo de vivir y autodesarrollarse puede inducir al hombre fuerte a despojar al débil y por tanto a violar su derecho a los frutos de su trabajo, se ha acordado que la fuerza combinada de todos los miembros de la sociedad debería dedicarse a impedir y reprimir la violencia. Así que la función de la ley es salvaguardar el derecho de propiedad. No es la propiedad la que es objeto de acuerdo, sino la ley. (...)

La propiedad, el derecho a disfrutar de los frutos del trabajo propio, el derecho a trabajar, a desarrollarse, a ejercer las facultades propias de acuerdo con su propio entendimiento, sin que el estado intervenga más que para su acción protectora: eso quiere decir la libertad.

Libertad

Para Bastiat, las palabras «propiedad» y «libertad» expresaban únicamente dos aspectos de la misma idea fundamental. En su opinión, la libertad estaba relacionada con la acción de producción, mientras que la propiedad estaba relacionada con la cosa producida. En cualquier sentido real, una no es posible sin la otra.

Como defensor de la libertad, Bastiat también estaba dispuesto a defender la palabra «competencia». Señalaba que los muchos críticos de la competencia eran probablemente los mismos arquitectos sociales que se consideran justificados para disponer de la vida y la propiedad de las personas. Para él, la competencia era el resultado socialmente ventajoso que derivaba de la libertad en la persona y propiedad de alguien:

La competencia es sencillamente la ausencia de opresión. En las cosas que me afectan, quiero tomar mi propia decisión y no quiero que otro la tome por mí sin considerar mis deseos, eso es todo. Y si alguien me propone sustituir su juicio por el mío en asuntos que me afectan, reclamaré sustituir mi juicio por el suyo en asuntos que le afecten. ¿Qué garantía hay de que esto haga que las cosas mejoren? Es evidente que la competencia es libertad. Destruir la libertad de acción es destruir la posibilidad, y consecuentemente el poder, de elegir, de juzgar, de comparar y equivale a destruir la razón, a destruir el pensamiento, a destruir al propio hombre. Cualquiera que sea tu punto de partida, esta es la conclusión última a la que llegan siempre nuestros modernos reformadores: por el bien de la mejora de la sociedad empiezan destruyendo al individuo, bajo el pretexto de que todos los males provienen de él, como si todas las cosas buenas no provinieran también de él.

Bastiat veía en la competencia lo que resultaba definitivo para una democracia genuina. Veía la competencia como un dispositivo igualador, al dar a cada hombre lo que más quiere y poniendo al alcance todos los hombres los frutos de su producción. Cualquier interferencia con ese proceso, sin que importe su buena intención, lo más probable es que conlleve consecuencias graves. Bastiat resumía así toda su postura:

Entrometerse en la libertad del hombre no es solo dañarlo y degradarlo: es cambiar su naturaleza, hacerlo, en la medida en que se ejercita esa opresión, incapaz de mejorar; es despojarle de su semejanza con el Creador, sofocar en él el noble hálito de vida con el que se le dotó al crearlo.

Conservadores y libertarios

En esta era ideológica, sospecho que los intentos de este capítulo de generalizar el pensamiento político del siglo XIX de aquellos que se oponían al estado onnipotente probablemente no agraden a nadie. Al menos el análisis precedente, admitiendo toda su complejidad, puede hacer colocando el problema en su perspectiva histórica. Por supuesto, la mayoría usa «libertario» y «conservador» con significados intercambiables. Normalmente se refieren a

todos los opositores al gran gobierno que comparten una apreciación del hecho de que en el mundo actual la amenaza principal para el individuo probablemente provenga del gobierno. El libertario es probable que base su concepción de la libertad en la idea del «derecho natural» y crea que la libertad es, por tanto, una abstracción universal, por encima y más allá de cualquier historia y tradición. El conservador es más probable que crea que la libertad y las instituciones que la hacen posible son inseparables, insistiendo en que el lento crecimiento de la civilización debe administrarse cuidadosamente, para que no llegue a convertirse en un fin prematuro.

Muchos conservadores-traditionalistas hablan poco de libertad y mucho acerca de la búsqueda de la virtud como el objetivo supremo del hombre. Muchos libertarios de raíz fuertemente racionalista es probable que respondan que la virtud no es cosa de nadie y que la libertad es el objetivo superior del hombre. Creo que Bastiat habría dicho a los conservadores-traditionalistas que la búsqueda de la virtud solo puede producirse en libertad. También diría que los libertarios antigobierno que la libertad solo es posible en un sistema en el que el gobierno asegure la vida y la propiedad. Sospecho que Bastiat podría haber considerado muchas de las disputas de nuestro tiempo peculiarmente fuera de lugar a la vista del enorme enemigo, tanto de la virtud como de la libertad, que se cierne ante nosotros en el estado moderno.

Está claro que Frédéric Bastiat tomó muchas de sus ideas de la Ilustración, especialmente porque la mayoría de sus ideas se desarrollaron en la Francia del siglo XVIII. La perfectibilidad humana y el progreso estaban profundamente enraizadas en su pensamiento. Así que tendía a dar una aceptación tácita a la idea de que podría llegarse de alguna manera a un sistema *a priori*. En ese sentido, era hijo de la Revolución Francesa, igual que Robespierre, Bentham y cualquier «liberal» moderno.

Es igualmente cierto que desconfiaba de la adhesión del conservadurismo de Tocqueville a la aristocracia. Su énfasis en el interés propio como motor principal en la sociedad era mucho más libertario que conservador, en el sentido en que se usan hoy estas palabras. Bastiat habría puesto poca fe en las restricciones impuestas políticamente para propósitos «morales». El alto aprecio que tenía por la paz internacional en su sistema «armonioso» era asimismo más libertario que conservador.

Aun así, Bastiat creyó de forma profunda y pertinaz en Dios como fuente de dignidad humana e insistió en que las garantías políticas de la propiedad y la

seguridad personal eran necesarias para que existiera la sociedad, Esas ideas no son siempre aceptadas en algunos círculos libertarios.

En esencia, la postura de Bastiat puede describirse como una fase en la que el liberalismo clásico brilló brevemente, pero con fuerza, antes de empezar la decadencia que ha sufrido desde entonces. Bastiat representó una fase que combinaba lo mejor de las posturas conservadora y libertaria en un momento anterior al que se permitieran las divisiones innecesarias entre ambos bandos desde el enemigo real de la libertad humana: los todopoderosos planificadores centralizados, que usarían el gobierno para dominar las vidas de los hombres. Bastiat usó su fe en la persona que elige libremente como piedra angular de una sociedad libre.

Si Frédéric Bastiat resucitara hoy y se enfrentara a la alternativa de calificarse como conservador o libertario, podría replicar: «Creo en la libertad humana porque creo en Dios como fuente de una dignidad individual inviolable. Aprecio la necesidad de que el gobierno proteja la vida y propiedad de las personas, haciéndolas así verdaderamente libres. Con respecto a la calificación de mis ideas, ¿qué diferencia supone cómo califiquemos la verdad? ¡Sigue siendo verdad!» Tras haber definido así sus principios, no desperdiciaría más energías en el asunto, prefiriendo, estoy seguro, dedicar todas sus energías en acabar con todos los errores que vería a su alrededor en todos los aspectos de la sociedad, mientras propagaría activamente su fe en los hombres libres.

Sin duda, si la historia del mundo occidental no demuestra otra cosa, debería al menos dejar muy claro lo desastrosas que pueden ser las búsquedas de «libertad humana» o de «preservar valores humanos» cuando están dirigidas por hombres que han perdido su rumbo. Demasiado a menudo, quienes serían hombres libres solo han añadido más cadenas, mientras que los que preservarían los valores humanos han encontrado en sí mismo los agentes de la destrucción de esos valores.

Cuando examinamos la incierta y confusa historia de quienes han defendido esas causas durante los últimos 200 años, con todos los giros erróneos y fracasos en la lucha por la libertad del mundo occidental, la importancia del sencillo testimonio de fe en los hombres libres de Bastiat adquiere una nueva importancia.

Si el «liberalismo» puede corromperse hasta este punto, si el «conservadurismo» puede a veces convertirse en una máscara para el aventurerismo político, si el «libertarismo» puede ocasionalmente convertirse en

una apelación a la licenciosidad en lugar de la libertad, qué enormemente importante se hace la idea esencial de Bastiat de un nuevo punto unificador para esta mitad del siglo XX: *la fe en los hombres libres*.

10. Frédéric Bastiat, hoy

Por tanto, vemos que en casi todas las acciones importantes de la vida debemos respetar el libre albedrío de los hombres, deferir a su buen juicio, a la luz interna que Dios las ha dado para usar y además de esto dejar que la ley de la responsabilidad siga su rumbo.

Hay varias áreas de las que aún podemos aprender mucho de Bastiat, tanto en términos económicos como políticos. En economía, Bastiat señaló varios puntos reveladores que tienen aplicación directa en el debate contemporáneo.

Lo que se ve y lo que no se ve

Una de estas áreas es el énfasis constante que ponía Bastiat en «lo que se ve y lo que no se ve». Aquí, en un brillante destello de ingenio, Bastiat ponía el dedo en la llaga de una de las principales falacias en el pensamiento económico que todavía acosa al mundo moderno:

En el ámbito económico, una acción, una costumbre, una institución, una ley producen, no solo un efecto, sino una serie de efectos. De estos efectos, solo el primero es inmediato y aparece simultáneamente con su causa: *se ve*. Los demás efectos aparecen solo posteriormente: *no se ven* y tenemos suerte si los *prevemos*.

Solo hay una diferencia entre un mal economista y uno bueno: el mal economista se limita al efecto *visible* y el buen economista tiene en cuenta tanto el efecto que puede verse como los efectos que deben *preverse*.

Aun así, la diferencia es enorme, pues casi siempre ocurre que cuando la consecuencia inmediata es favorable, las consecuencias posteriores son desastrosas y viceversa. De ello se deduce que el mal economista busca un pequeño bien presente al que seguirá un gran mal futuro, mientras que el buen economista busca que llegue un gran bien, bajo el riesgo de un pequeño mal presente.

¿Estimula la economía el gasto público? Los efectos que se ven parecen probar que lo hace. Pero el efecto que no se ve es que el gobierno no puede gastar dinero que no tome del contribuyente de una forma u otra. Como consecuencia, lo que no se ve es que el gobierno solo puede dar al pueblo una porción de lo que ya le ha quitado. ¿Qué milagros económicos podrían haberse provocado si los impuestos y la inflación no hubieran distorsionado el panorama? Con la ayuda de obras tan excelentes como *La economía en una lección*, de Henry Hazlitt, descubriremos que la calidad de nuestro pensamiento económico mejorará mucho si recordamos continuamente la insistencia de Bastiat sobre ese aspecto de la economía que se encuentra debajo de la superficie de los asuntos humanos.

Todos somos consumidores

Se dice que cuatro días antes de la muerte de Bastiat, con su cabeza todavía corriendo a registrar cualquier idea posible que pudiera descubrir, aconsejó a los economistas futuros: «... tratar las cuestiones económicas siempre desde el punto de vista del consumidor, pues el interés del consumidor es el mismo que el de la humanidad». Bastiat creía que los errores más graves del pensamiento económico derivan del no reconocimiento de que el consumo es el fin y la causa final de todos los fenómenos económicos. Señalaba que el consumidor se vuelve más rico en proporción si compra más barato, que compra más barato cuanto más abundantes son los bienes y que la abundancia se produce permitiendo la máxima producción posible. Así que todas las leyes ideadas para interferir en el milagro productivo acaban siendo leyes que castigan al consumidor. Destacando la enorme interdependencia de todos los hombres en el mercado, destacando el hecho de que el granjero no fabrica su propia ropa, el sastre no cultiva su propio trigo y así sucesivamente para los demás incontables beneficios que todos obtenemos diariamente del mercado, Bastiat insistía en que el enorme ahorro en tiempo y esfuerzo que producía la división del trabajo y el libre intercambio proporcionaban un sistema en el que el productor más eficiente era el aliado más fuerte posible del consumidor. Señalaba que el hombre que se aprovechaba del bajo coste y la gran disponibilidad de un producto era el hombre que lo consumía. Los intentos de interferir en esa relación resultarían inevitablemente demoledores para la sociedad en su conjunto:

Sí queréis prosperar, haced que vuestro cliente prospere. Esa es una lección que os ha llevado mucho tiempo aprender.

Cuando la gente haya aprendido esta lección, todos buscarán su bienestar individual en el bienestar general. En ese momento, los celos entre hombres, entre ciudades, entre provincias y entre naciones ya no perturbarán el mundo.

La producción de verdadera riqueza

Planteando la pregunta retórica: «¿Qué es preferible para el hombre y para la sociedad: la abundancia o la escasez?», Bastiat destacaba algo que la sociedad moderna sigue sin entender: «La riqueza consiste en la abundancia de mercancías». Cuando persistimos en regular el número de competidores que pueden entrar en el mercado, limitar el número de horas que puede trabajar un hombre, manipular salarios y precios que pueden cobrarse, mostramos la absurda creencia en que limitar la libertad de los hombres de producir y competir de alguna forma nos hará más ricos. Por su supuesto, toda limitación se cobra su peaje del mercado y en último término de cada consumidor. No hay diferencia en principio entre un arancel, una comisión regulatoria o cualquier otra forma de proteccionismo actual y la jocosa sugerencia de Bastiat de que los fabricantes de velas y sus industrias aliadas deberían recibir protección pública contra la injusta competencia del sol. Como Bastiat, podríamos preguntar:

... ¿tenemos que creer que el pueblo está mejor alimentado bajo las leyes que prevalecen actualmente, porque hay *menos* pan, carne y azúcar en el país? ¿Está mejor ataviado porque hay *menos* tela de lino y lana? ¿Están las casas más calientes porque hay *menos* carbón? ¿Se ha hecho más fácil su trabajo porque hay *menos* hierro y cobre o porque hay *menos* herramientas y máquinas? (...)

Las leyes restrictivas siempre nos presentan el mismo dilema.

O admitimos que producen escasez o no lo admitimos.

Si lo admitimos, confesamos así que infligen al pueblo todo el daño que pueden hacer. Si no lo admitimos, negamos que limiten la oferta de bienes y aumenten sus precios y consecuentemente negamos que favorezcan al productor.

Esas leyes, o son dañinas, o son ineficaces. No pueden ser útiles.

La necesidad de capital

En una época en que capital y trabajo se suponían antagonistas, Bastiat señalaba que el capital y el trabajo no pueden existir el uno sin el otro. Reclamaba transacciones más libres y voluntarias entre capital y trabajo y advertía de que cualquier intervención a favor de uno contra el otro probablemente produciría resultados que perjudicarían a todos.

Bastiat insistía en que la pobreza absoluta había sido el punto de partida de la humanidad y que la única vía posible para superar la pobreza general era mediante la formación de capital, de ahorro dedicado a un uso productivo, haciendo los ahorros del trabajo del obrero individual mucho más productivos de lo que hubieran sido en otro caso.

Hablando en una época casi tan ciega a esta relación como la nuestra, Bastiat advertía al trabajador francés:

Las preguntas que tiene que hacerse el trabajador no son: ¿Me produce mucho mi trabajo? ¿Me produce muy poco? ¿Me produce tanto como produce a otro? ¿Me produce lo que me gustaría?

Más bien debería preguntarse: ¿Mi trabajo me produce menos porque lo he puesto al servicio del capitalista? ¿Me produciría más si lo realizo por mí mismo o si lo uno al trabajo de otros tan pobres como yo? Mi situación es mala. ¿Sería mejor si no hubiera capital en la tierra? Si la parte que recibo como resultado de mi acuerdo con el capital es mayor de la que sería sin él, ¿qué razones tengo para quejarme? Y, además, si las transacciones son libres y voluntarias, ¿cuáles son las leyes que determinan si va a haber un aumento o una caída de nuestras partes respectivas? Si la naturaleza de estas transacciones es tal que, al aumentar el total a distribuir, mi parte en el aumento se hace cada vez mayor, entonces, en lugar de jurar odio eterno contra el capitalista, ¿no tendría que verlo como un hermano bueno? Si es bien sabido que la presencia de capital me resulta ventajosa y que su ausencia significaría mi muerte, ¿soy suficientemente sensato y prudente al abusar de él, intimidándolo, pidiendo que se malgaste u obligándolo a esconderse?

Si los pescadores prefieren pescar sin botes y redes que pertenecen a otros o si los trabajadores prefieren trabajar sin las máquinas que pertenecen a un capitalista, dejémoslos que lo hagan. Cuando la situación se expresa así, demuestra lo completamente absurdo de las intervenciones políticas anticapitalistas supuestamente pensadas para ayudar a los trabajadores.

La característica verdaderamente democrática del nuevo orden industrial se basaba especialmente en el gran incremento de la población que hacía posible el capitalismo moderno. Ya que se producían cada vez más bienes, Bastiat señalaba que la tendencia de esa producción era abaratar los precios más y más, haciendo disponibles cada vez más bienes materiales para los trabajadores y la «gente común» de la sociedad. Otro impulso verdaderamente democrático que derivaba del capitalismo moderno era precisamente que los hombres tenían disponible la

oportunidad de ascender del estado de asalariados para convertirse ellos mismos en capitalistas. La idea del ahorro y la idea del derecho a la propiedad individual implícita en la inversión de dicho ahorro eran para Bastiat la realización del sueño de la clase media por el que todos los hombres en la sociedad compartirían una existencia material en constante mejora. Sus especulaciones de hace bastante más de un siglo se han demostrado con creces en la sociedad de nuestro tiempo. Bastiat previó la enorme estructura de clase media de la sociedad actual. Previo la enorme prosperidad que podía acompañar a una sociedad basada en la producción individual y el ideal de propiedad privada. No previó que, incluso después de una demostración tan convincente de lo bien que hace su tarea la libertad, persistiríamos en las intervenciones políticas que actúan en contra de todo lo que sirve como base de nuestra prosperidad.

Soluciones políticas

Bastiat vivió tiempos turbulentos, incluyendo tres grandes revoluciones y sus inevitables compañeros de viaje: la anarquía y la dictadura. Lo que es más importante: sufrió todos los fracasos de la sociedad humana y el carácter individual que tanto afectan al mundo moderno. Solo cuando entendemos completamente su tiempo podemos apreciar en su integridad su pensamiento político. En nuestra propia época, en una nación compuesta casi en su totalidad por una enorme clase media, no es sorprendente que la democracia de la clase media tenga un fuerte atractivo. Por supuesto, cuando las cosas van ahora mal es incómodo no tener una aristocracia que usar como chivo expiatorio, como hacían las clases medias en los tiempos de Bastiat. Aun así, la Francia de mediados del siglo XIX y nuestra propia época tienen mucho en común en términos políticos. Es verdad que la clase media constituye un porcentaje superior de la sociedad estadounidense actual, pero lo esencial es que en ambas sociedades las clases medias han asumido que colocar todo el poder en sus manos proporcionaría la solución de los problemas de la sociedad. La «democracia de la clase media» resultante es ahora un lugar común en todo el mundo occidental y ha dado continuamente frutos amargos. Bastiat ya había aprendido esa lección entre 1830 y 1848.

Las decisiones económicas en las urnas

Las decisiones económicas tomadas por medio de las urnas solo pueden tener un resultado posible: un intento de «igualar la prosperidad». Bastiat advertía de que, sin que importe lo benevolente y generosa que sea la intención original, el principio subyacente es tan maligno que el resultado final siempre será una igualación, pero una igualación de la pobreza, no de la prosperidad. Cuantos más

planes, más disposiciones y más intervenciones en el libre intercambio haya, mayores serán las distorsiones que se producirán, haciendo a la sociedad más pobre en su conjunto.

Al ver los ciegos tambaleos democráticos de Francia durante la primera mitad del siglo XIX, Bastiat predecía que el fracaso del intervencionismo no reduciría sabiamente el atractivo por más intervenciones:

... a cada uno de nosotros, más o menos, nos gustaría beneficiarnos del trabajo de otros. Uno no se atreve a proclamar este sentimiento públicamente, sino que lo guarda para sí mismo y entonces, ¿qué hace? Imagina un intermediario, se dirige al *estado* y cada clase procede durante su turno a decirle: «Tú, que puedes tomar justa y honradamente, toma del público y compártelo con nosotros». ¡Vaya! El estado está completamente dispuesto a seguir ese diabólico consejo, pues está compuesto por ministros del gabinete, por burócratas, por hombres, en suma, que, como todos los hombres, llevan en sus corazones el deseo y aprovechan siempre la oportunidad con entusiasmo para ver crecer su riqueza e influencia. Así que el estado entiende muy rápidamente el uso que puede hacer el papel que le confía el público. Será el árbitro, el amo de todos los destinos. Se llevará una buena parte, así que se quedará con una buena parte. Multiplicará el número de sus funcionarios, aumentará el ámbito de sus prerrogativas y acabará adquiriendo proporciones abrumadoras.

Ese crecimiento de la intervención política sin duda reduciría la iniciativa individual. Una vez la intervención del estado es suficientemente masiva, se sofocan todas las iniciativas:

... cuando (...) permitimos a los creadores de utopías imponernos sus planes (...) ¿quién no ve que toda la previsión y prudencia que la Naturaleza ha implantado en el corazón del hombre se vuelve en contra del progreso industrial?

En ese momento, ¿dónde está el bondadoso especulador que se atreve a construir una fábrica o fundar una empresa? Ayer se decretó que solo se permitirá trabajar un número fijo de horas. Hoy se decreta que se van a fijar los salarios de cierto tipo de trabajo. ¿Quién puede prever el decreto de mañana, el de pasado mañana o los de los días siguientes? Una vez el legislador se sitúa a esta inconmensurable distancia de los demás hombres y cree, con plena consciencia, que puede disponer de su tiempo, su trabajo y sus transacciones, todo lo cual es *propiedad* de ellos, ¿qué hombre en todo el

país tiene el más mínimo conocimiento de la posición en la que la ley le colocará por fuerza y su línea de trabajo de mañana? Y, bajo esas condiciones, ¿quién puede o quiere asumir algo?

Es por esta razón por la que el servicio público casi siempre elimina los servicios privados en competencia. ¿Qué empresa privada puede funcionar eficientemente contra un competidor completamente liberado de cualquier consideración por los costes? Por supuesto, el gobierno normalmente da el paso adicional de garantizar una posición de monopolio perfecto por medio de una ley que haga ilegal su competencia.

El precio punitivo que implica la expansión del sector público recae en último término sobre el ciudadano individual:

Cuando la satisfacción de un deseo se convierte en el objeto de su servicio público, se elimina en buena parte de la esfera de la libertad y responsabilidad individuales. El individuo deja de ser libre para comprar lo que quiere cuando quiere, de consultar sus medios, su conveniencia, su situación, sus gustos, sus patrones morales, igual que no puede determinar el orden relativo en el que le parece razonable proveer sus deseos. Lo quiera o no, debe aceptar de la sociedad, no la cantidad de servicio que considere útil, como hace con los servicios privados, sino la cantidad que el gobierno ha considerado apropiada prepararle, sea cual sea su cantidad y calidad. Tal vez no tenga suficiente pan para satisfacer su hambre y aun así el gobierno toma de él parte de su pan, que le resultaría indispensable, para darle instrucción o espectáculos públicos que no necesita ni desea. El hombre deja de ejercer un control libre sobre la satisfacción de sus propios deseos y, al dejar de tener responsabilidad alguna para satisfacerlos, naturalmente deja de preocuparse por hacerlo. La previsión le resulta tan inútil como la experiencia. Va dejando de ser su propio amo; ha perdido, en cierto modo, su libre albedrío, tiene menos iniciativa para mejorarse a sí mismo, es menos hombre. No solo deja de juzgar por sí mismo en cada caso concreto, sino que pierde la costumbre de juzgar por sí mismo. Esta torpeza moral que toma posesión de él toma igualmente posesión de sus conciudadanos y hemos visto naciones enteras caer de esta forma en una inercia desastrosa.

Las decisiones sociales en las urnas

En su lucha contra las decisiones económicas en las urnas, Bastiat se enfrentó a la acusación de que no tenía «conciencia social»:

Pero, por una inferencia tan falsa como injusta, cuando nos oponemos a los subsidios, se nos acusa de oponernos a lo que se propone subsidiar y de ser enemigos de toda clase de actividades, porque queremos que dichas actividades sean voluntarias y que se busque su recompensa apropiada en ellas mismas. Así, si pedimos que el estado no intervenga mediante impuestos en asuntos religiosos, somos ateos. Si pedimos que el estado no intervenga mediante impuestos en la educación, odiamos la ilustración. Si decimos que el estado no debería dar mediante impuestos un valor artificial a la tierra o a algún sector de la industria, somos enemigos de la propiedad y del trabajo. Si pensamos que el estado no debería subsidiar a los artistas, somos bárbaros que juzgamos inútil el arte.

Protesto con todas mis fuerzas contra estas inferencias. Lejos de sostener la absurda idea de abolir la religión, la educación, la propiedad, el trabajo y las artes, cuando pedimos que el estado proteja el libre desarrollo de estos tipos de actividades humanas sin mantenerlas en nómina a costa de otros, creemos, por el contrario, que todas estas fuerzas vitales de la sociedad deberían desarrollarse armoniosamente bajo la influencia de la libertad y que ninguna de ellas debería convertirse, como vemos que ha pasado en la actualidad, en una fuente de problemas, abusos, tiranía y desorden.

Nuestros adversarios creen que una actividad que no esté subsidiada, ni regulada está abolida. Nosotros creemos lo contrario. Su fe está en el legislador, no en la humanidad. La nuestra está en la humanidad, no en el legislador.

Así que Bastiat luchó incesantemente contra los que hubieran regulado las vidas de todos los hombres. El hecho de que la regulación de un hombre por otro se filtrara a través del intermediario del estado en modo alguno rebajaba la culpabilidad moral implícita. La inmoralidad básica que implica la coacción de los hombres corrompe pronto no solo a quien ostenta ese poder, sino asimismo a aquellos sobre los que se ejerce dicho poder. Pronto todos los hombres llegan a esperar que sus vidas debieran estar libres de problemas por medio de un estado omnicompetente. Por esta razón, Bastiat describía el estado como *«esa gran entidad ficticia por la que todos buscan vivir a costa de los demás»*.

Bastiat creía que el pecado original a este respecto había derivado de las clases superiores, que durante muchos siglos habían estado deseando usar el poder político para mantener sus privilegios. Pero percibía casi inmediatamente que la adquisición de poder por la clase media solo agravaría el problema y no lo resolvería. Pronto las clases medias estaban usando ese poder político para

otorgarse privilegios. De forma poco sorprendente, a las clases bajas les molestó la barbacoa de la clase media e insistió en unirle en sus privilegios. La Revolución de 1848 fue el resultado de su insistencia. En la democracia del siglo XX hemos eliminado el aspecto de la clase del problema, llevando a casi todos los estadounidenses en una gran clase media, pero seguimos tratando de vivir a costa de los demás.

La educación como propaganda

Otro conflicto esencial que veía Bastiat entre las protestas y las acciones de los planificadores sociales se centraba en ver a los hombres como incompetentes para tomar sus propias decisiones, pero suponiendo al momento siguiente que estos mismos hombres eran capaces de decidir el rumbo de la sociedad por medio del sufragio universal. O los hombres son competentes para tomar sus propias decisiones, o no los son, pero a los planificadores sociales no se les debería dejar seguir cortejando al poder político dando con una mano y tomando con la otra.

Bastiat veía en la educación obligatoria financiada públicamente el medio por el cual los arquitectos sociales podían moldear la sociedad a su antojo, siendo así seguro que defenderían el sufragio universal, ya que estaban seguros de que los hombres así moldeados reclamarían una sociedad planificada y controlada centralizadamente:

¿Y por qué los partidos políticos aspiran a apropiarse de la dirección de la educación? Porque conocen el dicho de Leibnitz: «Hacedme el amo de la educación y me dedicaré a cambiar el mundo». La educación por el poder público es, por tanto, educación por un partido político, por un sector momentáneamente triunfante: es la educación en nombre de una idea, de un sistema, con la exclusión de todos los demás.

Mientras nuestros impuestos se recauden por la fuerza para subvencionar un sistema educativo público, Bastiat entendía que no estaba presente ninguna verdadera libertad de elección para los padres en la educación de sus hijos. Sabía bien que pocos padres podían soportar la doble carga de pagar la educación privada de sus hijos además de los impuestos educativos y, como consecuencia, el estado y sus capacidades para la manipulación y el adoctrinamiento desempeñarían un papel cada vez más importante en la educación de los ciudadanos futuros. Así que había un círculo vicioso:

De año en año, por medio del sufragio universal, la opinión nacional se encarnará en los magistrados y luego los magistrados moldearán la opinión pública a su gusto. (...)

Pervertir la mente humana: es el problema que parece haberse planteado y que ha sido resuelto por aquellos a quienes se ha entregado el monopolio de la educación.

Las limitaciones de las soluciones políticas

Frédéric Bastiat volvía constantemente al tema de que la responsabilidad personal era un requisito absoluto para una dignidad o libertad de cualquier tipo. Una vez la comunidad tiene derecho a decidir todo y regular todo, la voluntad del individuo se reemplaza por la voluntad del legislador y el arquitecto social. El sistema resultante se parece mucho a la relación entre un rebaño de ovejas y su pastor. El gobierno es fuerza y la fuerza solo puede usarse legítimamente para salvaguardar la libertad. Cualquier extensión de la fuerza más allá de este punto produce disrupciones en la responsabilidad individual. Es probable que produzca también la destrucción de la sociedad en su conjunto. En resumen, aquellos que estén verdaderamente preocupados por el mantenimiento del orden social, buscarán una reducción de la autoridad pública, ya que la intervención es la causa subyacente del desorden social. Bastiat nos da un excelente consejo para nuestro tiempo:

Hay quienes creen que un gobierno cuya autoridad está estrictamente circunscrita es el más débil en ese sentido. Les parece que numerosas funciones e instituciones dan al estado la estabilidad de una base más amplia. Pero esto no es más que una ilusión. Si el estado no puede ir más allá de ciertos límites establecidos de forma definida sin convertirse en un instrumento de injusticia, ruina y saqueo, sin perjudicar la distribución natural de industria, satisfacciones, capital y mano de obra, sin crear causas potentes de desempleo, crisis industriales y pobreza, sin aumentar la delincuencia, sin tener que recurrir a medidas represivas cada vez más estrictas, sin generar descontento y resentimiento, ¿cómo conseguirá alguna garantía de estabilidad de estos elementos acumulados de desorden civil?

... me parece evidente que restringir la fuerza policial pública a su única y correcta función, pero una función que es esencial, indiscutible, constructiva, deseada y aceptada por todos, es la manera de ganar su respeto y cooperación universales. Una vez se logre esto, no puedo ver de dónde podrían venir nuestros males actuales de obstruccionismo sistemático, pendencies

parlamentarias, insurrecciones callejeras, revoluciones, crisis, facciones, ideas absurdas, reclamaciones presentadas por todos los hombres para gobernar bajo todas las formas posibles, nuevos sistemas, tan peligrosos como absurdos, que enseñan al pueblo a buscar al gobierno para todo. Deberíamos asimismo terminar con (...) los impuestos aplastantes e inevitablemente inequitativos, la siempre creciente y antinatural intromisión de la política en todo y con esa redistribución a gran escala y completamente artificial de capital y trabajo que es la fuente una irritación innecesaria, de constantes altibajos, de crisis y contratiempos económicos. Todas estas causas y mil más de perturbaciones, fricciones, desafectos, envidias y desórdenes ya no existirían y aquellos a quienes se confiaría la responsabilidad de gobernar trabajarían juntos a favor y no en contra de la armonía universal.

Bastiat había vivido una monarquía, una democracia de la clase media y una democracia igualitaria, cada una ellas puntuada por revoluciones periódicas. En sus últimos días, predijo correctamente la inminente llegada de una dictadura. Así que experimentó la gama completa de acontecimientos políticos. Su genio reside en el hecho de que se daba cuenta de la imposibilidad de cualquier solución política permanente, sin que importara qué pudiera controlar el estado, mientras no apreciáramos la necesidad de libertad individual y de limitar la autoridad política estrictamente a la tarea de proteger la vida y ocuparse de la pobreza.

Decisiones y responsabilidades individuales

Para Bastiat, la esencia de la organización social se basa en una sola idea:

Vemos, por tanto, que en casi todas las acciones importantes de la vida debemos respetar la libre voluntad de los hombres, remitirnos a su buen juicio, a esa luz interior que Dios les ha dado para que la usen, y además dejar que la ley de la responsabilidad siga su curso.

Sabía que las transacciones humanas no eran posibles de ninguna forma duradera sin trueque, intercambio, estimación y valor y sabía que ninguna de estas acciones de decisión era posible sin libertad y que la libertad no era posible sin responsabilidad. La solución de Bastiat la expresó sencillamente en la expresión «libertad de transacciones»:

Dios ha dotado asimismo a la humanidad con todo lo que necesita para cumplir con su destino. Hay una fisiología social providencial, igual que hay una fisiología individual providencial. También los órganos sociales están constituidos de tal forma que se desarrollan armoniosamente en el aire libre

de la libertad. ¡Fuera, por tanto, los charlatanes y los planificadores! ¡Fuera sus anillos, sus cadenas, sus ganchos, sus pinzas! ¡Fuera sus métodos artificiales! ¡Fuera sus talleres sociales, sus falansterios, su estatismo, su centralización, sus aranceles, sus universidades, su religión de estado, su crédito sin interés o monopolios bancarios, sus regulaciones, sus restricciones, su moralización y su igualación mediante impuestos! Y después de infligir en vano tantos sistemas en el cuerpo político, acabemos donde deberíamos haber empezado. Deshagámonos de todos los sistemas artificiales y demos una oportunidad a la libertad, a la libertad que es un acto de fe en Dios y en Su obra.

El consejo de Bastiat para el mañana

Frédéric Bastiat tenía un consejo concreto para nosotros con respecto a los medios por los que podría alcanzarse el admirable objetivo de la libertad. Un pequeño consejo valioso fue su insistencia en un método adecuado para tratar con los arquitectos sociales y todos los demás a los que les gustaría recortar la libertad individual. Bastiat poseía sabiduría, encanto personal y una lógica poderosa a un nivel muy superior al de la mayoría de nosotros, pero sí dejó muy claro cómo todos podríamos utilizar algunas de las mismas técnicas que representó tan exquisitamente. Si alguna vez hubo un «libertario feliz», ese fue Frédéric Bastiat. Le gustaba hacer chistes sobre la pomposidad de los planificadores sociales. Podía usar la exageración para mostrar algo revelador. Como ha señalado Henry Hazlitt en un prólogo a uno de los libros de Bastiat:

Era el maestro de la reducción al absurdo. Alguien sugiere que la propuesta de un nuevo ferrocarril entre París y Madrid debería incluir una parada en Burdeos. El argumento es que, si bienes y pasajeros se vieran obligados a parar en esa ciudad, sería rentable para barqueros, porteadores, dueños de hoteles y otros. Bien, dice Bastiat. Pero entonces, ¿por qué no parar en Angulema, Poitiers, Tours, Orleáns y, en realidad, en todos los puntos intermedios? Cuantas más paradas haya, mayor será la cantidad que pagar por almacenamiento, porteadores y portes adicionales. Podríamos tener un ferrocarril que solo consistiera en esas paradas: ¿un ferrocarril negativo?

Otra herramienta que le gustaba a Bastiat era la repetición. Sabía que los puntos deben reducirse a sus términos más sencillos y luego lo explicaba y reexplicaba de distintas maneras para que llegara el mensaje. A veces, los opositores del gran gobierno creen que una vez han explicado el caso, el asunto no necesita ningún comentario adicional. Olvidan cómo las mismas falacias estatistas aparecen una y otra vez en formas distintas.

Con la insistencia de Bastiat en el sentido del humor y en la repetición frecuente de principios básicos, usando una variedad de ejemplos atractivos, deja claro lo que muchos olvidamos: Ninguna cantidad de actividad política o electoralismo establecerá nunca la idea de la libertad humana *hasta que* la idea no haya tomado posesión de las mentes de los hombres. Es en este campo de la educación, y no en el campo de la política, donde debe librarse y ganarse la batalla principal.

En otra de sus brillantes observaciones, Bastiat también indicaba una de las señales de esperanza que podríamos observar en la situación a la que nos enfrentamos en el siglo XX. Percibía que el socialismo era inevitablemente su propio peor enemigo y que acabaría destruyéndose a sí mismo. Estaba seguro de que los valores esenciales que implican familia, propiedad, justicia y libertad estaban tan grabados en las mentes y corazones de los hombres que un día aparecerían como reacción contra los fracasos caóticos del socialismo. Así que Bastiat tenía fe en que «la libertad funciona». Creía que ninguna cantidad de propaganda podría indefinidamente mantener en secreto ese hecho para los hombres que componen la sociedad. Esa fe esencial es más necesaria hoy que nunca antes.

Podríamos usar hoy más a gente similar a Bastiat. Esos hombres son difíciles de definir y encontrar. Tal vez esto sea cierto porque los Bastiat del mundo son siempre «un hombre único». Bastiat fue «un hombre único», no solo en su vida personal, sino antes las corrientes intelectuales de su tiempo. Probablemente cualquier Bastiat moderno estaría igualmente apartado del mundanal ruido.

Si descubrimos a algún equivalente actual de Frédéric Bastiat, es probable que sea un hombre independiente. Es probable que aconseje a los conservadores de los Estados Unidos del siglo XX que eviten escrupulosamente las etiquetas, sin concentrarse en la ideología, sino en el problema evidentemente acuciante de devolver a la libertad humana al lugar central en la mente y los corazones de todos los hombres.

Los cambios arrasadores de la Revolución Industrial, unidos a los igualmente arrasadores cambios de la política democrática popular, trajeron inevitablemente con ellos una nueva sociedad. Bastiat fue mucho más capaz que otros conservadores, como Burke o Tocqueville, de asimilar esa nueva sociedad, pero, al contrario que los racionalistas (de los que brotaron el liberalismo y ciertas ramas del libertarismo), no convirtió la *Libertad* y el *Hombre* en abstracciones. Insistía en que los hombres eran únicos e imperfectos, en que la libertad solo podía lograrse protegiendo la vida, libertad y propiedad del individuo frente a los

ataques de otros hombres, organizados o desorganizados. Así que adoptó un postura conservadora-libertaria única, muy apropiada para una etapa difícil de transición en la historia moderna.

En esa única tercera vía entre el conservador y el libertario, Bastiat nos ofrece mucho. Es verdad que el siglo XX ha traído preocupaciones especiales como la Guerra Fría, los problemas de la tecnología moderna y la mítica erosión de la vida estadounidense que hoy hace de nosotros un pueblo inseguro de quiénes y qué somos. Para estos problemas únicos, debemos encontrar nuestras propias soluciones únicas. Lo que ha hecho Bastiat es iluminar una vía que ahora debemos descubrir nosotros mismos.

Esa es la herencia de Frédéric Bastiat, «el hombre único».

Aforismos

Frédéric Bastiat está entre los autores más citables. Ejemplos de su sapiencia, claridad y agudeza brillan en las páginas precedentes. Por supuesto, ninguna cita breve hace justicia a ningún autor con un mensaje importante. Bastiat debería leerse completo. Por suerte para nuestra próxima generación, buena parte de la obra de Bastiat está disponible a un precio moderado y en una nueva edición bien publicada. La Foundation for Economic Education, Irvington-on-Hudson, Nueva York, ha republicado recientemente *Armonías económicos*, *Sofismas económicos* y *Ensayos seleccionados sobre economía político*, que contienen «lo mejor de Bastiat».

Como la obra de Bastiat contiene mucho de valor para comprender nuestro propio tiempo, parece apropiado concluir este estudio de su vida con algunos de sus aforismos: un legado para los actuales creyentes en la libertad. No repetimos ninguna cita usada en el texto. Todas las citas aparecen en las últimas ediciones de *Armonías*, *Sofismas* y *Ensayos seleccionados* descritas antes.

El ingenio de Bastiat y su sentido del humor deberían ayudarnos a enfrentarnos a la difícil tarea de la educación que nos espera:

Política

El ámbito apropiado de la ley y el gobierno es la justicia.

Pero el individuo no tiene derecho a usar la fuerza para ningún otro fin. No puedo *obligar* legítimamente a mis conciudadanos a ser laboriosos, sobrios, economizadores, generosos, estudiosos o píos, pero puedo obligarlos a ser justos.

Por la misma razón, la fuerza colectiva no puede emplearse legítimamente para estimular el amor al trabajo, la sobriedad, el ahorro, la generosidad, el estudio o la fe religiosa, pero puede emplearse legítimamente para impulsar el papel de la justicia, para defender los derechos de todos los hombres.

Dentro de los límites de la equidad, todo ha de lograrse a través de la iniciativa libre y perfectible del hombre; no se logra nada por ley o por fuerza, salvo la justicia universal.

Tratad de imaginar un sistema de trabajo impuesto por la fuerza que no sea una violación de la libertad o una transferencia de riqueza impuesta por la fuerza que no sea una violación de los derechos de propiedad. Si no podéis hacerlo, deberíais estar de acuerdo en que la ley no puede organizar trabajo e industria sin organizar injusticia.

¡País infeliz aquel en el que las fuerzas sagradas que se supone que apoyan los derechos de cada hombre se pervierten para lograr ellas mismas la violación de estos derechos!

¿Hablaré de la inmoralidad corruptora que penetra en las venas de todo el cuerpo político cuando, en principio, la ley lo pone al servicio de todo impulso expoliador? Acudid a una reunión de la Asamblea Nacional donde están en su agenda bonos, subsidios, prodigalidades y restricciones. Ved con qué desvergonzada rapacidad todos tratan de asegurar su parte en el saqueo, saqueo del que cada uno de ellos se sonrojaría si lo realizara como individuo privado.

La guerra ideológica que ahora se libra contra la propiedad no es ni la más amarga, ni la más peligrosa con la que se haya enfrentado. Desde el principio del mundo también ha habido una guerra real de violencia y conspiración librada contra ella que no muestra señales de terminar. Guerra, esclavitud, impostura, impuestos desiguales, monopolio, privilegio, prácticas no éticas, colonialismo, el derecho al empleo, el derecho al crédito, el derecho a la educación, el derecho a la ayuda pública, los impuestos progresivos en relación directa o inversa con la capacidad de pago: todos son una multitud de arietes chocando con una columna tambaleante. ¿Podría alguien asegurarme que hay muchos hombres en Francia, incluso entre los que se consideran conservadores, que, de una forma u otra, no hayan echado una mano en esta tarea de destrucción?

¿Cómo podrían los hombres soñar con culparse por sus males cuando se les ha convencido que por naturaleza son inertes, que el origen de toda acción y consecuentemente de toda responsabilidad se encuentra fuera de ellos, en la voluntad del soberano y del legislador?

Ciertas naciones parecen especialmente responsables de caer presas del saqueo gubernamental. Son aquellas en las que los hombres, por falta de fe en su propia dignidad y capacidad, se sienten perdidos si no son *gobernados y administrados* a cada paso. Sin haber viajado mucho, he visto países en los que la gente cree que la agricultura no puede progresar sin que el gobierno apoye granjas experimentales; que pronto no habrá caballos si el gobierno no proporciona sementales; que los padres no educarán a sus hijos o que solo se los educará en la inmoralidad si el gobierno no decide qué es apropiado aprender.

El pueblo empieza a darse cuenta de que el aparato del gobierno es costoso. Pero lo que no sabe es que la carga recae *inevitablemente* sobre él.

La verdad es que la palabra «gratuito» aplicada a los servicios públicos contiene la más burda y yo añadiría que la más infantil de las mentiras. Me maravilla la ingenuidad extrema de la gente al aceptar esta palabra. La gente nos pregunta: «¿Estáis en contra de la educación *gratuita*? ¿Y contra las granjas *gratuitas* de sementales?»

¡Todo lo contrario! Estoy a favor de ellas y también lo estaría de la comida gratuita y la vivienda gratuita... si fueran posibles.

Cuando una nación está cargada de impuestos, nada es más difícil, y yo diría que es imposible, que recaudarlos equitativamente. Hace tiempo que los estadísticos y las autoridades fiscales han renunciado siquiera a intentarlo. Sin embargo, lo que es aún más difícil es trasladar la carga de los impuestos a los hombros de los ricos. El estado solo puede conseguir abundancia de dinero tomando de todos, y especialmente de las masas.

En un país en el que ninguna ley puede votarse y ningún gravamen puede imponerse sin el consentimiento de aquellos a quienes va a gobernar la ley y sobre los que recaerán los impuestos, a la gente no se le puede robar si no se le engaña antes. Nuestra ignorancia es la *materia prima* de toda extorsión que se practica sobre nosotros y podemos estar seguros desde el principio de que todo *sofisma* es el preludio de una acción de saqueo. Amigos míos, cuando encontréis un sofisma en una petición, echad mano a la cartera, pues podéis estar seguros de que eso es lo que los peticionarios están buscando.

Pero lo que es más notable es la asombrosa ceguera de la gente ante todo esto. Cuando los soldados victoriosos reducían a la esclavitud a los vencidos eran bárbaros, pero no eran absurdos. Su objetivo era, como el nuestro, vivir a costa de otros, pero, al contrario que nosotros, lo conseguían. ¿Qué vamos a pensar de un pueblo que aparentemente no sospecha que el *pillaje recíproco* no es menos pillaje por ser recíproco; que no es menos delictivo porque se lleva a cabo legalmente y de una forma ordenada; que no añade nada al bienestar público y que, por el contrario, lo disminuye por todo lo que cuesta este derrochador intermediario al que llamamos *estado*?

En el ámbito del funcionamiento del gobierno puede ocurrir que los funcionarios reciban servicios de los ciudadanos sin generar servicios a cambio y en ese caso el contribuyente sufre una pérdida, sin que importe qué ilusión pueda crear la circulación de billetes bancarios.

... el estado no tiene recursos propios. No tiene nada que no tome de los trabajadores. Así que, cuando se entromete en todo, sustituye la actividad privada por su propia actividad deplorable y cara.

... debemos esperar hasta que hayamos aprendido por experiencia (tal vez una experiencia cruel) a confiar algo menos en el estado y algo más en la humanidad.

... los *altos gastos públicos* y la *libertad* son incompatibles.

... el gobierno ofrece curar todos los males de la humanidad. Promete restaurar el comercio, hacer próspera la agricultura, expandir la industria, estimular las artes y las letras, eliminar la pobreza, etc., etc. Todo lo que hace falta es crear nuevas instituciones públicas y pagar unos pocos burócratas más.

También el estado está sometido a la ley maltusiana. Tiende a expandirse en proporción a sus medios de existencia y a vivir por encima de sus medios y estos, en última instancia, no son sino el sustento del pueblo. ¡Ay del pueblo que no puede limitar el ámbito de acción del estado! Libertad, empresa privada, riqueza, felicidad, independencia, dignidad personal, todo desaparece.

Economía

... no saber economía política es permitir deslumbrarse por el efecto inmediato de un fenómeno; saber economía política es tener en cuenta la suma total de todos los efectos, tanto inmediatos como futuros.

¡Dios mío! Cuántos problemas hay para demostrar en economía política que dos más dos son cuatro y, si consigues hacerlo, la gente grita: «Está tan claro que es aburrido». Luego votan como si no hubieras demostrado nada en absoluto.

«Ganarás el pan con el sudor de tu frente». Pero todos quieren tanto pan y tan poco sudor como sea posible. La historia da pruebas concluyentes de esto.

... ciertos hombres recurren a la ley para privar a otros hombres de las prerrogativas naturales de esta libertad. A este tipo de saqueo se lo llama privilegio o monopolio.

La esclavitud está desapareciendo, gracias al Cielo, y nuestra inclinación natural a defender nuestra propiedad hace difícil un saqueo directo y abierto. Sin embargo, una cosa ha permanecido. Es la desgraciada tendencia primitiva que tienen todos los hombres a dividir su complejo lote que les ha tocado en la vida en dos partes, trasladando las molestias a otros y quedándose con las satisfacciones para sí mismos.

... el saqueo (...) ha desatado en nuestro planeta guerras, esclavitud, servidumbre, feudalismo, la explotación de la ignorancia y credulidad de la gente, privilegios, monopolios, restricciones comerciales, préstamos públicos, fraudes, impuestos excesivos y, finalmente, la guerra contra el capital y la absurda reclamación de todos de vivir y prosperar a costa de los demás.

El lazo de la Sagrada Hermandad une un alma a otra, chispa divina bajada del cielo a los corazones de los hombres, ¿cómo puede su nombre tomarse así en vano? En su nombre se propone ahogar todas las libertades. En su nombre se propone erigir un nuevo despotismo como el mundo nunca ha visto y podemos temer que, después de que sirva como protección para muchos incompetentes, como disfraz para muchos maquinadores ambiciosos, como baratija para tantos que desdeñan altaneramente la dignidad humana, acabe desacreditándose y con su nombre mancillado y su significado grande y noble perdido.

A esto se llama (...) hermandad: «Tú has producido, yo no; somos camaradas: compartamos». «Tú posees algo, yo no poseo nada; somos hermanos: compartamos».

Haced que un mercader empiece a vender sus bienes bajo el principio del amor fraternal y no creo que pase ni un mes antes de que sus hijos se vean reducidos a la mendicidad.

Es realmente algo singular que el pueblo desee aprobar leyes para anular las desagradables consecuencias que conlleva la ley de la responsabilidad. ¿Nunca se darán cuenta de que no eliminan esas consecuencias, sino que se limitan a pasárselas a otras personas? El resultado es una injusticia en el peor de los casos y una lección moral en el mejor.

Las clases más pobres en los países civilizados están muy por encima de las clases más pobres entre los pueblos salvajes. Ha aumentado tanto su nivel de vida que por qué no debería aumentar todavía más.

El nivel actual de consumo disfrutado por una familia honrada y laboriosa de clase trabajadora no nos sorprende, porque la costumbre nos ha familiarizado con esta extraña situación. Sin embargo, si comparamos el nivel de vida que ha alcanzado esta familia con el que tendría en un hipotético orden social en el que se hubiera excluido la competencia; si los estadísticos pudieran medir con instrumentos de precisión, como con un dinamómetro, su trabajo en relación con su satisfacción en dos periodos distintos, deberíamos apreciar que la libertad, a pesar de todas las restricciones que siguen existiendo sobre ella, ha creado un milagro tan duradero que por esa misma razón no somos capaces de ser conscientes de ello.

Tenemos el inquietante e irrazonable hábito de atribuir a la *sociedad* el sufrimiento que vemos a nuestro alrededor. (...) Para ser capaces de afirmar que incluso los más desafortunados de los hombres están peor dentro de una sociedad que fuera de ella deberíamos tener que empezar probando que los más pobres de nuestros conciudadanos tienen que soportar, en el estado social, una carga más pesada de privaciones y sufrimiento de la que habrían soportado en soledad. (...) El más apasionado defensor del *estado de naturaleza*, el propio Rousseau, admitía que (...) los hombres no tenían nada, (...) iban desnudos y dormían al aire libre. Así que el propio Rousseau, para presentar favorablemente el estado de naturaleza se veía obligado a hacer que la felicidad consistiera en la privación. Pero yo afirmo que incluso esta felicidad negativa es un engaño y que el hombre en estado de aislamiento indudablemente moriría en muy pocas horas. Tal vez Rousseau llegaría incluso a decir que esa sería la verdadera perfección. Habría sido coherente, pues si

la felicidad se encuentra en la privación, entonces la perfección se encuentra en la aniquilación.

... ¡es un extraño tipo de armonía que solo puede lograrse por una acción externa y despótica que va en contra de los intereses de todos!

... ¡ese don maravilloso y especial que Dios ha otorgado al hombre: *el libre albedrío*!

Estamos dotados de la facultad de comparar, juzgar, elegir y actuar de acuerdo con ello. Esto implica que podemos llegar a un juicio bueno o malo, tomar una decisión buena o mala, un hecho que nunca es ocioso recordar a los hombres cuando les hablamos de libertad.

... ¿tan difícil es permitir a los hombres experimentar, tantear, elegir, cometer errores, corregirlos, aprender, trabajar juntos, gestionar sus propiedades y sus intereses, actuar por sí mismos, por su cuenta y riesgo, bajo su propia responsabilidad? ¿No vemos que eso es lo que los hace hombres? ¿Debemos partir siempre de la falsa premisa de que quienes gobiernan son guardianes y todos los gobernados son pupilos?

Por mi parte, me parece que hay una relación entre la aspiración que empuja a todos los hombres hacia la mejora de su condición material, intelectual y moral y las facultades con las que están dotados para llevar a cabo esa aspiración.

Por tanto, me gustaría que cada hombre, bajo su propia responsabilidad, tuviera la libre disposición, administración y control de su propia persona, sus acciones, su familia, sus transacciones, sus asociaciones, su inteligencia, sus facultades, su trabajo, su capital y su propiedad.

Decís que yo haría mejor en seguir una carrera concreta, trabajar de una determinada forma, usar un arado de acero en lugar de uno de madera, sembrar en extenso en lugar de apretado, comprar del este en lugar del oeste.

Yo sostengo lo contrario. He hecho mis cálculos: después de todo, a mí me afecta más vitalmente que a vosotros no cometer un error en asuntos que decidirán mi bienestar, la felicidad de mi familia, asuntos que os conciernen solo en relación con vuestra vanidad o vuestros sistemas. Aconsejadme, pero no me forcéis con vuestra opinión. Yo decidiré *por mi cuenta y riesgo*: basta con eso y si la ley interviniera sería tiranía.

... como la libertad sigue siendo una palabra sagrada y sigue teniendo el poder de remover los corazones de los hombres, sus enemigos le quitarían su nombre y su prestigio y, rebautizándola como *competencia*, la llevarían al sacrificio mientras las multitudes aplaudirían y extenderían sus manos para recibir las cadenas de la esclavitud.

... el interés propio es esa fuerza interior individualista indómita que nos obliga a progresar y descubrir, pero al mismo tiempo nos dispone a monopolizar nuestros descubrimientos. La competencia es esa fuerza humanitaria igual de indómita que arranca el progreso, tan rápido como se produce, de las manos del individuo y lo pone a disposición de toda la humanidad. Estas dos fuerzas, que es posible que se deploren cuando se consideran individualmente, trabajan juntas para crear nuestra armonía social.

Dejemos que los hombres trabajen, intercambien, aprendan, se agrupen, actúen y reaccionen entre sí, ya que, de esta manera, de acuerdo con las leyes de la Providencia, de su actividad libre e inteligente solo pueden resultar orden, armonía, progreso y todas las cosas que son buenas.

... aunque el hombre en relación con su Creador se alza por encima de las bestias por su sentimiento religioso, en sus tratos con sus congéneres por su sentido de justicia, en sus tratos consigo mismo por su moralidad, en encontrar sus medios de supervivencia y mejora, se distingue de ellas por un fenómeno notable, que es el *intercambio*.

¿Tengo que tratar de retratar el estado de pobreza, infertilidad e ignorancia en el que, sin la facultad del intercambio, la especie humana habría holgazaneado eternamente, si es que no habría desaparecido completamente de la faz de la tierra?

En virtud del intercambio, la prosperidad de un hombre es beneficiosa para todos los demás.

... si la coacción adopta innumerables formas, la libertad solo tiene una. Repito que la transferencia libre y voluntaria de servicios de una persona a otra puede definirse con estas sencillas palabras: Dame esto y te daré aquello. Haz esto y te haré aquello.

En un país como Estados Unidos, donde el derecho de propiedad se coloca por encima de la ley y donde la única función de la fuerza pública de policía es salvaguardar este derecho natural, todas las personas pueden con total confianza dedicar su capital y su trabajo a la producción. No tienen que temer que sus planes y cálculos se vean perjudicados de la noche a la mañana por el parlamento.

Los arquitectos sociales

Y sin duda una de las peores vistas que puede tener cualquiera que ame a la humanidad es la de una edad productiva dedicando todos sus esfuerzos a infectarse (por medio de la educación) con los pensamientos, sentimientos, errores, prejuicios y defectos de una nación de saqueadores. A nuestra época se la acusa a menudo de falta de coherencia, de no mostrar ninguna correlación entre los ideales que profesa y el modo de vida que busca. La crítica es justa y creo que he indicado aquí la razón principal por la que prevalece esta situación.

... el partido *liberal* ha caído en la extraña contradicción de despreciar la libertad, la dignidad y la perfectibilidad del hombre, y de preferir a estas una unidad artificial, inerte y degradante, impuesta por turnos por todos los regímenes despóticos a favor de los sistemas más diversos.

En todas las cosas, el principio que guía estas grandes manipulaciones de la raza humana es poner sus propias creaciones en lugar de la creación de Dios.

Es verdad que hay optimistas con respecto al futuro. Pues, aunque la humanidad, de suyo incompetente, ha ido por mal camino durante seis milenios, ha llegado un profeta que ha mostrado a los hombres el camino a la salvación y basta con que el rebaño sea suficientemente dócil como para seguir al pastor para que lleguen a la tierra prometida, donde la prosperidad puede conseguirse sin esfuerzo y donde el orden, la seguridad y la armonía son la fácil recompensa de la imprevisión.

Todo lo que tienen que hacer los hombres es permitir a los reformistas cambiar, como decía Rousseau, *su constitución física y moral*.

Es una desgraciada obsesión de nuestra época desear dar a puras abstracciones una vida propia, imaginar una ciudad alejada de la gente que vive en ella, una humanidad independiente de los hombres individuales que la constituyen, un todo aparte de sus partes componentes, una vida colectiva sin las unidades individuales que la comprenden.

Aunque discuten constantemente entre sí sobre las nuevas instituciones que les gustaría crear, muestran una sorprendente unanimidad en su odio común por las instituciones existentes y en su mayoría por el sistema de salarios. Pues, aunque no puedan llegar a un acuerdo sobre el orden social de su elección, debemos al menos reconocerles que siempre ven el ojo por ojo en abusar, deplorar, calumniar, odiar y generar odio por cualquier cosa que realmente exista.

Tenemos en torno a una docena de reformas en marcha al mismo tiempo y se aprietan unas contra otras como las almas de los difuntos ante las puertas del olvido y nadie entra.

¿Puede la raza humana establecer una nueva base para la propiedad, la familia, el trabajo y el intercambio cada día del año? ¿Puede arriesgarse a cambiar el orden social cada mañana?

Hay que decir esto: Hay demasiados «grandes» hombres en el mundo: hay demasiados legisladores, planificadores, fundadores de sociedades, líderes de naciones, padres de sus países, etc., etc. Demasiadas personas se colocan por encima de la humanidad para guiar sus pasos, demasiadas personas hacen carrera de preocuparse por la humanidad.

Como hemos visto, el legislador, de acuerdo con las ideas antiguas, muestra la misma relación con la humanidad que el alfarero con la arcilla. Por desgracia, cuando prevalece esta idea, nadie quiere ser la arcilla y todos quieren ser el alfarero.

¡Pero, sublimes escritores, dignaos amablemente a recordar que esta arcilla, esta arena, este estiércol del que disponéis tan arbitrariamente, está compuesto por hombres, vuestros iguales, seres inteligentes y libres como vosotros, que han recibido de Dios, como vosotros, el poder de ver, planificar, pensar y juzgar por sí mismos!

Confieso ser uno de esos que piensan que la decisión y el impulso deberían venir de abajo y no de arriba, de los ciudadanos y no del legislador y la doctrina contraria me parece que lleva a la aniquilación de la libertad y la dignidad humana.

... cuando la ley, por la intervención de su agente necesario, la fuerza, impone un sistema de trabajo, un método o una asignatura de educación, una fe o una religión, su acción sobre los hombres ya no es negativa, sino positiva. Sustituye la voluntad de aquellos por la del legislador, su iniciativa, por la del legislador. Aquellos ya no tienen que asesorarse, comparar o prever juntos: la ley hace todo esto por ellos. La inteligencia se convierte en un accesorio inútil

y dejan de ser hombres: han perdido su personalidad, su libertad y su propiedad.

No tengamos, por tanto, la presunción de derogar todo, de regular todo, de tratar de exonerar a todo, tanto hombres como cosas, del funcionamiento de las leyes a las que están naturalmente sujetos. Contentémonos con dejar el mundo como Dios lo hizo. No imaginemos que nosotros, pobres escribanos, somos algo más que observadores más o menos precisos. No nos pongamos en ridículo proponiendo cambiar la humanidad, como si estuviéramos fuera de ella y de sus errores y defectos.

Si mediante medidas desaconsejables liberáis a los hombres de la responsabilidad de sus actos, la teoría todavía podría enseñarles, pero la experiencia ya no. Y no estoy seguro de que la instrucción que no se ve reforzada y respaldada por la experiencia no sea más peligrosa que la propia ignorancia.

Entretanto, el socialismo ha llevado su locura tan lejos como para anunciar el fin de todos los males de la sociedad, aunque no de todos los males del individuo. Todavía no se ha atrevido a predecir que el hombre llegará al punto en que el sufrimiento, la senilidad y la muerte se eliminarán.

«El bandolerismo», dijeron hombres sabios, «no es bueno ni malo en sí mismo; depende de las circunstancias. Lo que hay que hacer es mantener las cosas *equilibradas* y pagarnos bien a los funcionarios por este trabajo de equilibrado. Tal vez haya habido demasiada laxitud al permitir el pillaje, o tal vez no se haya permitido lo suficiente. Veamos, examinemos, equilibremos las cuentas de cada trabajador. A aquellos que no ganan lo suficiente les daremos un poco más de camino a explotar. A aquellos que han ganado demasiado, les reduciremos las horas, días o meses durante los cuales se les permitirá el pillaje».

Quienes han hablado de esta forma, han adquirido una gran reputación de moderación, prudencia y sabiduría. Nunca dejan de llegar a los cargos más altos del estado.

Con respecto a los que dicen: «Eliminemos todas las injusticias, pues no existen las injusticias parciales; no toleremos ningún *robo*, pues no existe el *medio robo* ni *un cuarto de robo*», se les considera visionarios ociosos, soñadores cansinos que siguen repitiendo lo mismo una y otra vez. Además, el pueblo encuentra sus argumentos demasiado fáciles de entender. ¿Cómo se puede creer que algo que es tan sencillo puede ser verdad?

Os gustaría ser generosos y no podéis serlo en la práctica; yo me atrevo a pedirlos que seáis justos. Guardad vuestra fortuna, pero permitidme guardar la mía. Respetad mi propiedad como yo respeto la vuestra.

Los admiradores de la unidad son muy numerosos y es comprensible. Por decreto providencial, todos tenemos fe en nuestro propio juicio y creemos que solo hay una opinión correcta en el mundo, que es la nuestra. Por tanto, pensamos que el legislador no puede sino imponérsela a todos y, para estar seguros de estar en el lado correcto, todos queremos ser ese legislador.

Pero una vez que el legislador es elegido y liberado de sus promesas de campaña, oh, ¡entonces su lenguaje cambia! La nación vuelve a la pasividad, la inercia, la nada y el legislador asume el personaje del omnipotente. Suya es la invención, suya es la dirección, suyo es el impulso, suya es la organización. La humanidad no tiene nada que hacer sino dejar que las cosas se hagan: ha llegado la hora del despotismo.

Advertid que no estoy discutiendo su derecho a inventar órdenes sociales, a divulgar sus propuestas, a aconsejar su adopción y a experimentar con ellas sobre sí mismos, por su propia cuenta y riesgo, pero si discuto su derecho a imponérselo por ley, es decir, por el uso de fuera policial y fondos públicos.

¿Con qué objeto preciso y concreto se acuña hoy a todos los ciudadanos con la misma imagen? (...) ¿Por qué razón deberían seguir el mismo molde? ¿Y *quién poseerá el molde*? Una pregunta terrible, que nos debería pararnos a pensar. ¿*Quién poseerá el molde*? (...)

¿No es más fácil romper este molde fatal y proclamar sinceramente la libertad?

¿Qué pasa con el futuro?

Todo intento de desviar la responsabilidad de su rumbo natural es un ataque contra la justicia, la libertad, el orden, la civilización o el progreso.

¿Hacia dónde vamos? La asamblea debe regirse por algún principio: debe comprometerse con la justicia en todo lugar y para todos, si no está, de hecho, lanzándose al sistema de saqueo legal y recíproco, en busca de la completa igualación de clases, es decir, en busca del comunismo.

... caballeros, organicen la industria tanto como gusten. Pero nosotros, por nuestra parte, nos ocuparemos de ver que no están ustedes organizando un *robo*.

No son, como cree el pueblo, los monopolistas, sino los monopolizados, los que sostienen los monopolios.

Cuando una opinión pública engañada honra lo que es despreciable y desprecia lo que es honorable, castiga la virtud y recompensa el vicio, anima lo que es dañino y desanima lo que es útil, aplaude la falsedad y ahoga la verdad con la indiferencia o el insulto, una nación da la espalda al progreso y solo puede restaurarse por las terribles lecciones de la catástrofe.

¡Esclavitud de la mente! ¡Qué aterradora asociación de conceptos! ¡Oh, libertad! Te hemos visto perseguida de país a país, aplastada por conquista, cercana a la muerte en la servidumbre, escarnecida en los tribunales de los poderosos, alejada de las escuelas, burlada en los salones, malinterpretada en los estudios, anatemizada en los templos. Parecería que en el pensamiento deberías encontrar un refugio inviolable. Pero si rindieras este último refugio, ¿qué pasaría con la esperanza del futuro y la dignidad del hombre?

Cuando la educación ha plantado una semilla fatal en el suelo de la opinión pública, hay en el cuerpo político una fuerza de autoconservación, *vis medicatrix*, que le permite librarse, con el tiempo, después de mucho sufrimiento y lágrimas, del pernicioso germen que la ha infectado.

... hace falta tiempo para que la ilustración se produzca y propague y para que, en la medida en que se logre dicha ilustración, el derecho ya no necesite mantenerse por el poder y la sociedad recupere la posesión de sí misma.

Jóvenes, es estos tiempos en que un lamentable escepticismo parece ser el efecto y el castigo de nuestra anarquía intelectual debería considerarme contento si la lectura de este libro os anima a pronunciar esas palabras tranquilizadoras, tan dulces para los labios, que no son solo un refugio ante la desesperación, sino una fuerza positiva lo suficientemente fuerte, como se dice, para mover montañas, siendo esas palabras la profesión cristiana de fe: *Yo creo*.

La solución del problema social se encuentra en la libertad.

¿Qué es la libertad? Es la suma total de todas nuestras libertades. Ser libres bajo nuestra propia responsabilidad, para pensar y actuar, hablar y escribir, trabajar e intercambiar, enseñar y aprender, solo esto es ser libre.

Puede además afirmarse que, gracias a la no intervención del estado en asuntos privados, los deseos y satisfacciones se desarrollarían siguiendo su orden natural. No deberíamos ver familias pobres buscando instrucción en literatura sin que tengan antes pan. No deberíamos ver la ciudad poblada a costa del campo o el campo a costa de la ciudad. No deberíamos ver esos grandes desplazamientos de capital, trabajo y población que provocan las medidas legislativas, desplazamientos que hacen tan inciertas y precarias las

mismas fuentes de la existencia y, por tanto, se añaden de una manera tan grande a las responsabilidades del gobierno.

* * *

No me he aliado con nadie ni me he unido a ninguno de ambos bandos. En cada cuestión, he votado de acuerdo con mi propia conciencia.

Índice

Prólogo	5
Introducción	7
1. Un tiempo de preparación	11
2. Revolución: 1830.....	17
3. Libertad de intercambio.....	27
4. Revolución: Febrero de 1848	49
5. El triunfo de la democracia francesa.....	65
6. Revolución: Junio de 1848	83
7. Los últimos días.....	97
8. Bastiat y los arquitectos sociales	109
9. Conservadores y libertarios	131
10. Frédéric Bastiat, hoy	171
Aforismos	185