



Milei, mercado de órganos, aborto, liberalismo y transhumanismo

Crítica a los fundamentos e implicancias de la ética libertaria

Milei, the organ market, abortion, liberalism and transhumanism

Ignacio García Suárez y Lic. Juan Carlos Monedero

ignacionanogs@hotmail.com

UNLP – La Plata – Argentina

Resumen

Atentos a la difusión continental del influyente economista y ahora presidente de la Nación Argentina, Javier Milei, considerando su impacto entre las filas de cientos de grupos –católicos, organizaciones provida, sectores anticomunistas, etc.–, y especialmente en atención a sus palabras sobre la compraventa de niños y de órganos, entre otros tantos tópicos, conviene analizar con detenimiento esas declaraciones y el fundamento del cual parecen provenir. Asimismo, se abordará tangencialmente otros temas (debates, entrevistas, declaraciones), no sólo de Milei, sino de otras personas, que confluyen en iluminar estos puntos.

Dos son los objetivos de este trabajo: 1) determinar si estas propuestas son coherentes con el liberalismo, piedra angular de la prédica de Javier Milei; y 2) mostrar la incompatibilidad entre las ideas del liberalismo y las enseñanzas católicas.

La metodología consiste en una revisión bibliográfica de libros, escritos académicos, publicaciones oficiales y publicaciones periodísticas relacionadas con el liberalismo, el catolicismo y con el propio Javier Milei, entre fuentes primarias y secundarias. La conclusión fundamental, luego de analizar los fundamentos y las implicancias de dicha ideología, es que hay una gran cantidad de puntos incompatibles entre ella y las enseñanzas de la fe católica.

Palabras clave: Javier Milei, liberalismo, propiedad privada, filosofía, Doctrina Social de la Iglesia.

Abstract

Having taken attention to the continental dissemination of influential economist and now President of Nation Argentina, Javier Milei, considering his impact among hundreds of groups –Catholics, prolife organizations, anti-communist sectors, etc.–, and especially in attention of his words about trade on children and organs, and other topics, it's appropriate to carefully analyze those statements and the foundations of what they come. In addition, we will address tangentially other topics (debates, interviews, statements), not just about Milei, but other people, who converge in light up these points.

The objectives of this paper are twofold: 1) to determine whether these proposals are consistent with liberalism, the cornerstone of Javier Milei's preaching; and 2) to show the incompatibility between the ideas of liberalism and Catholic teachings.

The methodology consists of a bibliographical review of books, academic writings, official publications and journalistic publications related to liberalism, Catholicism and Javier Milei himself, including primary and secondary sources. The fundamental conclusion, after analyzing the foundations and implications of this ideology, is that there are many points that are incompatible with the teachings of the Catholic faith.

Key words: Javier Milei, liberalism, private property, philosophy, Social Doctrine of the Church.

Recibido: 27/03/2024

Aceptado: 12/04/2024

Publicado: 28/08/2024



Lo que encendió la polémica aquella vez: el mercado de niños

Ante todo, conviene refrescar las palabras de Milei que detonaron el escándalo aquel día (cf.: Urgente Milei, 2022)¹ y constituyen el botón de muestra o empujón inicial que luego nos permitirá desarrollar posteriores reflexiones. En una de sus innumerables entrevistas, el actual presidente y entonces *influencer* fue preguntado por el inverosímil “tema” de la compraventa de niños, un asunto que no estaba en la agenda mediática ni política de nadie. Es llamativo que ante la pregunta “¿estás a favor del mercado de niños?”, la respuesta de Milei nunca fue un *no* categórico. Más aún, dijo: “Yo no lo haría, pero que lo haga otro si quiere”. Se parece, como una gota de agua a otra, al típico argumento “yo no abortaría, pero no me opongo a que otro lo haga”. Se dice tal como si estuviéramos ante una cuestión lícita de orden privado.

Es cierto que, poco después del revuelo mediático que generaron tales expresiones, Milei condenó sin reservas (aunque a título personal) el comercio de niños (cf.: La Nación, 2022, 8m56s)². Sin embargo, cuando le preguntan si repudia que otros mercadeen niños, se evade. Ha llegado a sostener que, aunque él “no está de acuerdo” con eso, sin embargo “ahí hay un debate” (sic), como dando a entender que *se podría* discutir.

Ahora bien, es un hecho que –a través de toda su actividad pública– Milei continúa difundiendo una filosofía liberal libertaria de fondo. Por tanto, veremos en este trabajo si distintas declaraciones mediáticas de Milei (se desdiga luego o no) son o no consecuencia de sus premisas.

Aclaraciones preliminares

Se verá, a lo largo del escrito, que las afirmaciones de Milei en torno al tema mencionado (y otros) son consecuencia de su ideología subyacente (el liberalismo), pero también se verá cómo esos fundamentos contrastan con los fundamentos de la fe católica. Ahora bien, para el desarrollo de este contraste, será necesario hablar del liberalismo (sus postulados, etc.), y para ello es pertinente hacer algunas aclaraciones preliminares.

Somos conscientes de que el liberalismo de la época de su nacimiento no es igual al liberalismo que pueda haber en nuestros días. Justamente, por algo algunos autores comenzaron a distinguir entre liberalismo y neoliberalismo. Por ejemplo, Jeff Deist, nada más ni nada menos que ex presidente del Instituto Mises, da un intento de definición de neoliberalismo en un escrito publicado en el sitio web de dicho instituto:

En el ambiente actual, podemos ofrecer una definición [...] del neoliberalismo [...]: el programa básico del liberalismo del fin del siglo XX (democracia social, educación pública, derechos civiles, derechos sociales, bienestar, feminismo y algún grado de gobierno global), unido a al menos una reticencia, si no un respeto abierto por el papel de los mercados en la mejora de la vida humana. En otras palabras, los neoliberales son liberales de izquierdas que aceptan el papel de los mercados y la necesidad de desarrollo económico como parte del gran programa progresista. Pensad en Bono, que se considera

¹ Disponible en <https://youtu.be/9yfkQ7YaYP8?t=1991>, a partir de minutos 32:11. Al ingresar en este enlace, el video iniciará en el momento exacto en el que se comienza a hablar del tema que da origen a este escrito.

² Disponible en <https://youtu.be/ZmvRLFDVPVQM?t=536>, a partir del minuto 8:56. Al ingresar en este enlace, el video iniciará en el momento exacto en el que se comienza a hablar de lo que estamos mencionando.



un “ciudadano del mundo” progresista, pero admira los mercados y el globalismo (Deist, 23 de abril de 2018).

Independientemente de si este autor está o no en lo correcto en cuanto a lo técnico, el hecho es que diferencia el liberalismo de la época de su nacimiento, de lo que sería el liberalismo de una época diferente³. De hecho, este autor no dice solamente esto en torno a la idea de neoliberalismo, sino que continúa:

Para nuestros propósitos, podemos distinguir claramente entre liberalismo “real”, o liberalismo clásico a falta de una expresión histórica mejor, y neoliberalismo. El liberalismo en la concepción de Mises se preocupa esencialmente por la propiedad privada. Desde este punto de vista, los medios de producción (el capital) está en manos privadas. No son propiedad del estado, de la sociedad, del “pueblo” ni colectivamente. Punto. Ninguna cantidad de semi-capitalismo regulado ni semi-socialismo pueden eludir este fundamento, porque tanto la libertad individual como la económica dependen del uso y control libre de la propiedad privada. El control sobre la propiedad, en el sentido de la capacidad de usar, alterar, enajenar, cargar o vender esta, es la esencia de la verdadera propiedad, aunque siempre esté sometida a la responsabilidad culpable por daños causados a otros. Cualquier volumen de impuestos, regulación o abierta confiscación erosiona necesariamente ese control, algo que reconocía Mises incluso dentro de este marco de democracia utilitarista como protector de los derechos de propiedad.

La insistencia en los derechos de propiedad como núcleo de cualquier programa liberal difícilmente se encuentra en el neoliberalismo actual, aunque repito que sigue en el núcleo de la antipatía progresista de izquierdas hacia el término. Sospechas de cualquier introducción o reintroducción de los mercados y la propiedad en lo que tendría que ser una visión general una planificación económica desde el estado.

Deberíamos señalar que Mises también adjuntaba a su programa de liberalismo dos importantes corolarios que eran “neo” en ese momento, concretamente en el periodo de entreguerras: libertad y paz. *Contrariamente a lo que consideraba la “antigua” perspectiva del siglo XIX, un liberalismo “contemporáneo” había “superado” la versión antigua mediante “mejores y más profundas ideas de las interrelaciones”.* Un liberalismo con sentido requería libertad política para el individuo, especialmente la libertad frente a la servidumbre involuntaria. Y la paz era la base para toda actividad económica real, ligada inevitablemente a la civilización [resaltados añadidos]. (Deist, 23 de abril de 2018)

³ Citando un trabajo académico, otro autor dice lo siguiente al comentar la “versión estándar” del surgimiento del neoliberalismo:

El nacimiento del neoliberalismo se atribuye comúnmente a este periodo [década de 1980] debido a la caída de la economía keynesiana y el ascenso concomitante del thatcherismo en el Reino Unido, el reaganismo en Estados Unidos y el Consenso de Washington como política económica internacional para los países menos desarrollados. Supuestamente, en el centro de todas estas plataformas políticas, estaban las reformas que impulsaban la privatización radical, la desregulación y la liberalización. Para una exposición de esta visión estándar, véase Thomas I. Palley, «From Keynesianism to Neoliberalism: Shifting Paradigms in Economics», *Economía UNAM* 2, no. 4 (abril de 2005) [...] (Ferrero, 10 de abril de 2021)

Cabe destacar que el autor de esta cita (Ferrero), sin embargo, ve con simpatía la versión del libro *La verità, vi prego, sul neo-liberismo: Il poco che c'è, il tanto che manca* de Alberto Mingardi (2019), que sostiene que el neoliberalismo sería el sistema económico surgido como consecuencia de la crisis económica global de 1929, ante lo cual la recuperación de la economía no estaría en manos del libre mercado sino en manos de un Estado sin exceso de planificación central de tinte socialista (cf.: Ferrero, 10 de abril de 2021). Sea como sea, el hecho es que hay autores que diferencian una cosa de la otra.

Ahora bien, independientemente de las diferencias que puedan establecerse entre liberalismo y neoliberalismo, cabe destacar que estas diferencias no son pertinentes a nuestro trabajo, en tanto las críticas que desarrollamos desde el catolicismo al liberalismo pueden dirigirse tanto al liberalismo clásico como a lo que se entiende por neoliberalismo. Esto, básicamente por los siguientes motivos:

1. *La cuestión filosófico-moral: el principio de no agresión.* Como se verá, el trabajo pretende dar cuenta de los fundamentos filosóficos de la ideología de Milei, de las implicancias que dichos fundamentos generan, y del contraste entre estos fundamentos y estas implicancias con los fundamentos y las implicancias de la fe católica. Se sostiene en este escrito (y es comúnmente sabido) que el principio de no agresión (“hacer lo que uno quiera” sin interferir en el proyecto de vida de terceros) es parte del núcleo del liberalismo. Tanto el liberalismo como el neoliberalismo verían con buenos ojos este principio, a partir del cual se podría considerar como moralmente positivo (por estar en concordancia con dicho principio) ejemplos como amputarse un brazo y reemplazarlo por un brazo robótico por deseo personal, o como formar parte voluntariamente de videos íntimos que luego deriven en venta de contenido erótico a terceros. Ambas opciones son consideradas por el cristianismo como moralmente negativas.

2. *La cuestión económica-práctica: la intervención del Estado.* No vemos que los autores neoliberales sean reacios de los autores del liberalismo clásico como podrían serlo de los autores marxistas, por poner un ejemplo, ni tampoco vemos que los autores neoliberales vean con buenos ojos la intervención en el mercado por parte del Estado de la misma forma como lo pueden ver autores socialistas, por poner otro ejemplo. Ahora bien, si son correctas las distinciones que hacen Deist (“en el neoliberalismo no hay insistencia en los derechos de propiedad como la hay en el liberalismo”) y Ferrero (“en el neoliberalismo hay cierta intervención estatal”), estas distinciones se hacen más difusas si consideramos que Adam Smith –el autor de la idea de la mano invisible del mercado (idea nuclear del liberalismo), la cual daría surgimiento a la idea de que hay que aplicar el “*laissez faire, laissez passer*” (“dejar hacer, dejar pasar”) en el mercado– curiosamente era un liberal clásico, es decir, toleraba mucha más intervención estatal que lo que podrían hacerlo los minarquistas (tolerancia de intervención del Estado solo en seguridad y justicia) y anarcocapitalistas (inexistencia de Estado con mantenimiento de la propiedad privada)⁴.

⁴ Por ejemplo, según High (1985), si bien Adam Smith sostuvo que un financiamiento absoluto de la educación disminuiría el incentivo para una buena enseñanza (cf. p. 310), y que usar el dinero recaudado fiscalmente de ricos para educar a las clases económicas bajas no aumentaría necesariamente la productividad (cf. p. 315), este autor dice lo siguiente:

Some economists have felt that government education can help the poor by improving their morals. Adam Smith (1937, p. 735) advanced this argument. He thought that industrial society, through the division of labor, encouraged a “drowsy stupidity, which seems to benumb the understanding of almost all the inferior ranks of people.” To remedy this mental torpor, Smith (p. 737) thought government could “encourage, and can even impose upon almost the whole body of society, the necessity of acquiring the most essential parts of education”. (High, 1985, p. 307)

Y agrega que Smith



3. *La cuestión económico-conceptual: la teoría del valor.* Si tanto Geist como Ferrero sostienen que el liberalismo surge antes del siglo XX y el neoliberalismo, en este siglo, esta distinción se vuelve un tanto difusa también por el hecho de que quienes hoy no se consideran neoliberales sino liberales (“a secas”) y, a la vez, seguidores de la Escuela Austríaca de Economía, siguen la teoría subjetiva del valor, la cual tiene origen en Carl Menger (1840-1921)⁵. Sin embargo, Adam Smith (1723-1790), previo a Menger, no seguía esta teoría⁶.

in addition to believing that the division of labor induces a drowsy stupidity in workers (as noted above), he also believed that repeating routine tasks fosters cowardice. Stupidity combined with cowardice means that workers, who constitute most of the population, are unwilling and unable to defend their country in time of war. To prevent the intellectual and moral decay of industrial society, Smith (1937, pp. 736—40) thought the government should pass compulsory education laws and help finance education. (High, 1985, p. 309)

Su referencia de Smith es la siguiente: Adam Smith (1937), *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, ed. Modern Library, New York, Random House. En la página 315 de su escrito, High cita las páginas 717 a 721 de esta versión de esta obra de Smith.

⁵ La explicación de Stavisky (2018) de esta teoría es bien clara:

Para Menger, el valor de un bien está íntimamente relacionado a las condiciones que estipula para que una cosa se constituya en bien. Nuevamente, no se trata de remitir al análisis de las formas en que dicho bien fue producido como tal, sino al hecho de que satisfaga una necesidad, que se tenga conocimiento de la relación entre el bien y la satisfacción, y que se pueda disponer de él. El eje de la discusión surge cuando la cantidad de bienes de que se dispone resulta escasa en relación con las necesidades que se desean satisfacer. Esta escasez relativa de productos y, por tanto, de posibilidades de satisfacción de necesidades obliga al individuo a realizar una elección en base al ordenamiento de sus necesidades según una escala de valores que se vuelca, según una significación figurada, sobre los bienes capaces de satisfacerlas. De este modo, el valor de un bien es el resultado de la significación que el mismo tiene para cada individuo cuando, al ser dicho bien escaso, se toma conocimiento de la relación causal que lo une a la satisfacción de una necesidad. Así, existen para el autor dos grandes causas de la variación de valor de los bienes: las diferencias objetivas ligadas a los cambios en la cantidad de bienes disponibles, y las diferencias subjetivas ligadas a los cambios en las significaciones.

Sin embargo [...], la elección de los bienes a los cuales se decide otorgar prioridad con respecto a otros, aquellos que, ligados causalmente a la satisfacción de una necesidad, se colocan en la cima de la escala de valores, no es el resultado de una operación potencialmente generalizable a todos los individuos. Por el contrario, se trata de una elección en base a las significaciones subjetivas que cada uno otorga a los bienes escasos de los que puede disponer. [...] Por tanto, las variaciones en la significación de distintos bienes y, por ende, en sus respectivos valores son sólo mensurables según la escala relativa a cada individuo de las necesidades que procura satisfacer según el grado de bienestar que dicha satisfacción le pueda otorgar.

[...] para el autor, el valor de un bien nada tiene que ver con el bien en sí, no es una propiedad de éste, como así tampoco una característica específica que lo cualifique [resaltados añadidos] (pp. 432-434).

⁶ La cita de *La riqueza de las naciones* que da cuenta de la teoría del valor de Smith es la siguiente:

Se debe observar que la palabra “valor” tiene dos significados diferentes: algunas veces significa la utilidad de un objeto particular, y otras significa la facultad que otorga la posesión de este objeto de comprar otras mercancías. Al primero se le puede llamar valor de uso, y al segundo, valor de cambio (citado de: Hurtado Prieto, 2003, p. 21).

La autora recién citada hace una aclaración que hace ver el contraste entre la teoría del valor de Menger (concretamente el contraste con el resaltado del final de la cita del trabajo de Stavisky) y la teoría del valor de Smith: “Por valor de cambio Smith entiende la *utilidad objetiva de un bien*, el que un bien, *por sus cualidades físicas*, pueda satisfacer una necesidad” [resaltados añadidos] (Hurtado Prieto, 2003, p. 21).

4. *Lo que Milei y otros afines dicen sobre el término “neoliberalismo”*. Si bien no entraremos a juzgar si lo que Milei dice es acertado o no, el mismo Milei ha dicho en varias ocasiones que el concepto de neoliberalismo carece de sentido. Su principal argumento es que “liberalismo viene de libertad, y como la libertad es una sola, no puede existir una vieja libertad y una nueva libertad”. Pero además agrega que el término “neoliberalismo” habría sido inventado por Alexander Rüstow para referirse a una corriente media entre nazismo, fascismo y comunismo, que son corrientes con las cuales Milei discrepa profundamente (cf.: Ni Blanco Ni Negro, 2021, 2m8s y 4m50s)⁷. En una línea aparentemente similar, un autor liberal de trayectoria sostiene, en un artículo de índole académica publicado en el Instituto Cato, que “actualmente resulta muy difícil encontrar un liberal que se reclame a sí mismo como perteneciente a aquella subespecie, calificándose como «neoliberal». Por el contrario, quienes lo usan son generalmente sus detractores” (Gherzi, 29 de septiembre de 2004). Y agrega que “el «neoliberalismo» técnicamente no es un mito, sino una figura retórica por la cual se busca pervertir el sentido original del concepto y asimilar con nuestras ideas a otras ajenas con el propósito de desacreditarlas en el mercado político” (Gherzi, 29 de septiembre de 2004).

Algunos postulados teóricos del liberalismo

El objeto de estudio de la economía según Mises

Javier Milei parece extraer los conceptos fundamentales de su pensamiento, entre otros libros, de *La acción humana*, obra magna del economista Ludwig von Mises (1881–1973), de la Escuela Austríaca⁸.

Refresquemos la noción del economista Mises. Este autor sostiene que lo que hace el hombre en torno a la economía, el conjunto de sus actividades puede ser adjetivado siempre y en todo lugar como un fenómeno “racional”. El punto de partida es la “racionalidad” del consumidor. El ser humano procura siempre (se equivoque o no) ciertos medios con la idea de llegar a un fin. Por eso no se podría calificar a este fin último como *racional* en algunos casos e *irracional* en otros dado que lo que cuenta, para Mises, es que el ser humano está alineado con la satisfacción de sus propios deseos, los consiga o no y con independencia de cuáles sean estos deseos. Por lo tanto, según esta visión, la economía no debería ocuparse de los móviles del actuar. En definitiva, ningún deseo sería ilegítimo.

En ese sentido, para el economista austríaco nadie tiene autoridad para calificar los deseos en términos de *buenos o malos*⁹. Si esto es así, en el mercado se puede ofertar

⁷ Ver en https://youtu.be/iHxJJf9zaJo?si=fZ_9B8t-WcNBj_ei&t=128 (min 2:08 en adelante, y 4:50 en adelante). También en https://www.youtube.com/shorts/3qIf_kxysSA y en <https://www.youtube.com/shorts/3NvR2dNfOCQ> (“hay que desterrar el término neoliberal”).

⁸ Nos apoyaremos en el análisis del Dr. Urbina (s/f) sobre uno de los postulados económicos clave de Mises: la supuesta “racionalidad” del consumidor.

⁹ Dice von Mises (1986):

[...] el racionalismo, la praxeología y la economía, en verdad, no se ocupan ni de los resortes que inducen a actuar, ni de los fines últimos de la acción, sino de los medios que el hombre haya de emplear para alcanzar los objetivos propuestos. Por insondables que sean los abismos de los que



cualquier cosa: no habría una manera de establecer juicios de valor categóricos sobre el objeto de comercio. Es comercial aquello que se comercia, y punto. Podríamos parafrasear la conocida frase y resumir así este pensamiento de Mises: “¿Quién soy yo

emergen los instintos y los impulsos, los medios a que el hombre apela para satisfacerlos son fruto de consideraciones racionales que ponderan el costo, por un lado, y el resultado alcanzado, por otro.

[...] Al comprobar que el animal come, cohabita y ataca a otros animales o al hombre, hablamos de sus instintos de alimentación, de reproducción y de agresión y concluimos que tales instintos son innatos y exigen satisfacción inmediata.

Pero con el hombre no ocurre lo mismo. El ser humano es capaz de domeñar incluso aquellos impulsos que de modo más perentorio exigen atención. Puede vencer sus instintos, emociones y apetencias, racionalizando su conducta. [...] El hombre no rapta a toda hembra que despierta su libido; ni devora todos los alimentos que le atraen; ni ataca a cuantos quisiera aniquilar. Tras ordenar en escala valorativa sus deseos y anhelos, opta y prefiere [...].

La acción humana es siempre racional. [...] El fin último de la acción siempre es la satisfacción de algún deseo del hombre actuante. Puesto que nadie puede reemplazar los juicios de valoración del sujeto en acción por los propios, vano resulta enjuiciar los anhelos y las voliciones de los demás. Nadie está calificado para decidir qué hará a otro más o menos feliz. Quienes pretenden enjuiciar la vida ajena o bien exponen cuál sería su conducta de hallarse en la situación del prójimo, o bien, pasando por alto los deseos y aspiraciones de sus semejantes, limitarse a proclamar, con arrogancia dictatorial, la manera cómo el prójimo mejor serviría a los designios del propio crítico. [...]. Es erróneo suponer que el deseo de cubrir las necesidades perentorias de la vida o el de conservar la salud sea más racional, natural o justificado que el aspirar a otros bienes y satisfacciones. [...].

Es arbitrario considerar «natural» y «racional» únicamente la satisfacción de las necesidades fisiológicas y todo lo demás «artificial» y, por tanto, «irracional». [...].

[...] La razón humana, desde luego, no es infalible y, con frecuencia, el hombre se equivoca, tanto en la elección de medios como en su utilización. [...] pero no por ello dejará de ser racional, tratándose de método que razonada (aunque defectuosa) deliberación engendrara y de esfuerzo (si bien ineficaz) por conseguir cierto objetivo. Los médicos que, cien años atrás, para el tratamiento del cáncer empleaban métodos que los profesionales contemporáneos rechazarían, carecían, desde el punto de vista de la patología actual, de conocimientos bastantes y, por tanto, su actuación resultaba baldía. Ahora bien, no procedían irracionalmente; hacían lo que creían más conveniente. Es probable que dentro de cien años los futuros galenos dispongan de mejores métodos para tratar dicha enfermedad; en tal caso, serán más eficientes que nuestros médicos, pero no más racionales. Lo opuesto a la acción humana no es la conducta irracional, sino la refleja reacción de nuestros órganos corporales al estímulo externo, reacción que no puede ser controlada a voluntad. [...].

Respecto del problema planteado por la antítesis entre lo racional y lo irracional, no hay diferencia entre las ciencias naturales y las ciencias sociales. La ciencia siempre es y debe ser racional; presupone intentar aprehender los fenómenos del universo mediante sistemática ordenación de todo el saber disponible. [...] El sistema científico que guía al investigador hasta alcanzar el límite en cuestión resulta estrictamente racional. [...].

[...] La praxeología trata de los medios y sistemas adoptados para la consecución de los fines últimos. Su objeto de estudio son los medios, no los fines.

En este sentido hablamos del subjetivismo de la ciencia general de la acción humana; acepta como realidades insoslayables los fines últimos a los que el hombre, al actuar, aspira; es enteramente neutral respecto a ellos, absteniéndose de formular juicio valorativo alguno. Lo único que le preocupa es determinar si los medios empleados son idóneos para la consecución de los fines propuestos.

[...] El campesino deseoso de incrementar su cosecha [...], cualquiera que sea la solución preferida, siempre nos hallaremos ante una actuación racional, consistente en emplear ciertos medios para alcanzar precisos fines. [...] Lo único que, a estos efectos, importa es que quien actúe crea que los medios utilizados van a provocar el efecto apetecido.

[...] por aceptar los juicios de apreciación del hombre actuante como datos últimos no susceptibles de ningún examen crítico posterior, nuestra ciencia queda emplazada por encima de las luchas de partidos y facciones; no interviene en los conflictos que se plantean las diferentes escuelas dogmáticas y éticas; apártase de toda preconcebida idea, de todo juicio o valoración [...] [resaltados añadidos]. (pp. 42-43, 45-46, 47-48, 49-50, 72)

para juzgar lo que el otro quiere?”. De hecho, expresiones equivalentes fueron habituales en numerosas entrevistas de Milei.

*Noción liberal de la libertad*¹⁰

La ausencia de coacción para actuar define a la libertad en el liberalismo. Los liberales no sostienen que la acción humana es buena cuando “se conforma a la razón” (tesis aristotélica tomista) sino que mantienen otro concepto: *la acción humana óptima tiene lugar cuando la voluntad del que actúa no es impedida por otro (siempre y cuando no genere perjuicios a terceros)*. La libertad sería la capacidad de actuar conforme a lo que uno quisiera y sintiese, por lo que habría libertad cuando la persona estuviera alineada con lo que pensara y deseara hacer. Es decir, el fundamento del accionar humano sería la voluntad y no una suerte de “razón objetiva”, una “razón en las cosas”.

No hay una libertad positiva (libertad para) sino una libertad negativa (libertad de). Por lo tanto, y entrando de lleno al campo del intercambio de bienes y servicios, se imponen algunas conclusiones derivadas de estas premisas. Para que una transacción económica sea legítima es suficiente –según el liberalismo– que los involucrados estén de acuerdo libremente (carentes de toda coacción) en realizarla, con independencia de qué cosa (el objeto) se esté comprando y vendiendo¹¹, y con independencia de otras condiciones siempre y cuando estén consensuadas entre los que intervienen en contrato comercial. De la misma forma –como lo ha expresado el mismo Milei frente al dirigente kirchnerista Juan Grabois, en el marco de un debate de cinco horas moderado por el periodista Jorge Fontevecchia–, se considera que, si una persona elige un trabajo de condiciones y paga miserables porque no puede conseguir otros mejores, lo está eligiendo libremente dado que nadie lo está obligando a que elija ese trabajo y no otro (cf.: Juan Grabois, 2022)¹².

Adam Smith y la “mano invisible” del mercado

Otro pilar del liberalismo es Adam Smith. En el capítulo II del libro IV de *Una investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones* (1776), Smith formula el conocido postulado defendido por los liberales en el ámbito económico: la “mano invisible” del mercado. Según esta idea, si cada persona busca egoístamente el cumplimiento de sus fines (sin buscar primariamente el interés general de todos) se

¹⁰ Para caracterizar el cuerpo de ideas liberales, nos apoyamos en el criterio del economista Marín Arribas (2018), el cual cuenta con tres maestrías: una de ellas en Doctrina Social de la Iglesia, otra en Escuela Austríaca de Economía. En las páginas 99 a 104 de su libro *Destapando al liberalismo. La Escuela Austríaca no nació en Salamanca* analiza el asunto y cita fuentes primarias de autores liberales que respaldan la descripción que nosotros hemos hecho aquí. Puede leerse una reseña académica por capítulos de este libro en García Suárez (2022).

¹¹ Debido a esto, Serna (1993) –Doctor en Derecho por la Universidad de Navarra y Profesor Adjunto de Filosofía del Derecho y Derechos humanos por la misma universidad–, analizando la noción liberal de libertad, dice: “Aquí es donde juega su papel el individualismo, que viene a ser algo así como la norma de clausura del sistema antropológico liberal: el contenido de los planes de vida individuales es indiferente. La imagen liberal del hombre parece la de un ser vacío [...]”.

¹² Disponible en https://www.youtube.com/watch?v=f_DRAKflaxI.



produciría un bienestar social mayor al que resultaría si persiguiera el bien de la sociedad directamente¹³:

Cada individuo en particular se afana continuamente en buscar el empleo más ventajoso para con el capital de que puede disponer. *Lo que desde luego se propone es su propio interés, no el de la sociedad*; pero estos mismos esfuerzos hacia su propia ventaja le inclinan a preferir, de una manera natural, o más bien necesaria, el empleo más útil a la sociedad como tal.

En primer lugar, todo individuo procura emplear su capital lo más cerca que puede *de su vista e inspección* [...].

Es *únicamente el afán de la ganancia* lo que inclina al hombre a emplear su capital en empresas industriales, y procurará invertirlo en sostener aquellas industrias cuyo producto considere que tiene el máximo valor, o que pueda cambiarse por mayor cantidad de dinero o de cualquier otra mercancía [resaltados añadidos]. (Smith, s/f, p. 50)

Sigue la cita de Smith:

[...] como cualquier individuo pone todo su empeño en emplear su capital en sostener la industria doméstica y dirigirla a la consecución del producto que rinde más valor, resulta que cada uno de ellos colabora de una manera necesaria en la obtención del ingreso anual máximo de la sociedad. Ninguno se propone por lo general promover el interés público, ni sabe hasta qué punto lo promueve. Cuando prefiere la industria doméstica a la extranjera únicamente considera su seguridad, y cuando dirige la primera de tal forma que su producto represente el mayor valor que sea posible, sólo piensa en su ganancia propia; pero en este, y en otros muchos casos, es conducido por una mano invisible a promover un fin que entraba en sus intenciones. (Smith, s/f, p. 51)

Aquí aparece la famosa “mano invisible” de Adam Smith. Lo que se dice es muy claro: cuando el individuo busca su propio interés, busca también -aunque no se dé cuenta, es decir, aunque no sepa que lo está haciendo- el bien de toda la sociedad. Sigamos leyendo:

Más no implica mal alguno para la sociedad que tal fin no entre a formar parte de sus propósitos, pues, al perseguir su propio interés, promueve el de la sociedad de una manera más efectiva que si esto entrara en sus intentos. No son muchas las cosas buenas que vemos ejecutadas por aquéllos que presumen de servir solo el interés público. [...].

Cual sea la especie de industria doméstica en que puedan invertir su capital, y cuyo producto sea probablemente de más valor, *es un asunto que juzgará mejor el individuo interesado, en cada caso particular, no el legislador o el hombre de Estado*. El gobernante que intentase dirigir a los particulares sobre la forma de emplear sus

¹³ En 1790, Smith revisa el texto de 1759 titulado *La teoría de los sentimientos morales* y vuelve a publicarlo, escribiendo algo diferente respecto de la “mano invisible”. Vayamos al capítulo V, sección I, parte I: “Sentir mucho por los demás y poco por nosotros mismos, restringir nuestros impulsos egoístas y fomentar los benevolentes, constituye la perfección de la naturaleza humana; sólo así puede producirse entre los seres humanos esa armonía de sentimientos y pasiones que resume toda su gracia y propiedad”. Teniendo en cuenta esto, sería deseable que los liberales indicaran que Adam Smith, además de ser el creador de la teoría de la “mano invisible”, la descartó 30 años después.

La explicación del postulado de la “mano invisible” se tomó de un artículo con referencias bibliográficas de la página web del ya mencionado economista Urbina. En el momento que se publicó este escrito, este autor cambió el diseño de su página web, lo cual hizo, por algún motivo, que el escrito ya no se encontrara disponible. Aun así, dicho escrito puede leerse –aunque no tal cual como estaba en su página– en otro sitio (cf.: Urbina, 20 de agosto de 2022).

respectivos capitales, tomaría a su cargo una empresa imposible, y se arrogaría una autoridad que no puede fiarse prudentemente ni a una sola persona, ni a un senado o consejo, y nunca sería más peligroso ese empeño que en manos de una persona lo insuficientemente presuntuosa y loca como para considerarse capaz de realizar ese cometido [resaltados añadidos]. (Smith, s/f, p. 51)¹⁴⁻¹⁵

Este optimismo antropológico económico es de capital importancia. Sumado a la noción liberal de libertad, llegaremos a las siguientes conclusiones: para Smith, ni el Estado ni los particulares deben interferir en lo que cada persona busca y pretende, siempre y cuando no afecte a terceros. En caso contrario, se estaría yendo contra el bienestar social y, sobre todo, contra la libertad. En otras palabras, la presencia del Estado es mirada con recelo por los liberales, aunque según los grados de liberalismo algunos toleran más o menos presencia estatal. Prueba de lo difundido de este pensamiento en tiempos cercanos a Smith son las siguientes palabras de Bernard Mandeville (1670-1733) en su libro *La fábula de las abejas* (1982 [1714], México, Fondo de Cultura Económica, p. 21):

Son los vicios privados los que hacen la prosperidad pública y, por tanto, lo mejor que podemos hacer es dejar de quejarnos de la falta de ética ya que, a decir de él, “sólo los tontos se esfuerzan por hacer de un gran panal un panal honrado”. Fraude, lujo y orgullo deben vivir, si queremos gozar de sus dulces beneficios. (citado de: Urbina, 20 de agosto de 2022)

En efecto, vemos aquí una idea convergente con el postulado de que el egoísmo económico produce el bienestar social.

Asimismo, también debemos considerar a Jeremy Bentham (1748-1832), de quien leemos de su *Antología* (1991, Barcelona, Península, p. 45): “La naturaleza ha situado a la humanidad bajo el gobierno de dos dueños soberanos: el dolor y el placer. Sólo ellos nos indican lo que debemos hacer y determinan lo que haremos. [...] El principio de utilidad reconoce esta sujeción” (citado de: Urbina, 20 de agosto de 2022).

Aquí tenemos otra idea que empalma con los conceptos propios de una sociedad liberal, especialmente cuando se trate del consumidor. En efecto, si el consumidor busca (como cualquier persona, al decir de Bentham) reducir sus dolores y aumentar sus placeres, cualquier individuo que constituye una empresa para distribuir bienes y

¹⁴ Nótese que la idea de que solamente el fin puede ser juzgado por quien realiza la acción se ve también en Smith y no solo en los autores liberales más recientes a nuestros tiempos.

¹⁵ También lo leemos así en el capítulo II del libro IV del tomo II de su obra:

Ninguno por lo general se propone primariamente promover el interés público, y acaso ni aun se conoce como lo fomenta cuando no lo piensa fomentar. Quando prefiere la industria doméstica á la extranjera solo medita su propia seguridad: y quando dirige la primera de modo que su producto sea del mayor valor que pueda, solo piensa en su ganancia propia; pero en este y en otros muchos casos es conducido como por una mano invisible á promover un fin que nunca tuvo parte en su intención. Ni es contra la sociedad el que este loable fin no sea por todos premeditado, porque siguiendo el particular por un camino justo y bien dirigido las miras de su interés propio, promueve el del comun con mas eficacia á veces que quando de intento piensa en fomentarlo directamente. No son muchas las cosas buenas que vemos executadas por aquellos que afectan obrar solamente por el bien público, por que, fuera de lisonja, es necesario para obrar en realidad por este solo fin un patriotismo de que se darán en el mundo muy pocos exemplares; lo comun es afectarlo; pero esta afectacion no es muy comun en los Comerciantes, por que con muy pocas palabras y menos discursos seria qualquiera convencido de su ficcion (Smith, 1794, pp. 295-296).



servicios debería tener en cuenta como regla esto a la hora de diagramar su negocio. O dicho más claramente: *en principio, se va a vender más y, por lo tanto, ganar más dinero cuanto más placer y comodidad se dé a alguien. Se va a vender menos y a recibir menos ingresos cuanto más esfuerzo, incomodidad o dolor haya en torno al servicio.*

Entender esto no es necesariamente malo; pasa en infinidad de casos. Pero estancarse en este análisis fenomenológico y no dilucidar -o peor, negarse a hacerlo- la dimensión moral de estos deseos, es muy distinto. Esto suele llevar a que los liberales (no quizás en su vida privada pero sí en su despliegue público económico) no tengan en cuenta la existencia de dolores que en la vida es necesario soportar, tolerar, padecer. Asimismo, tampoco los liberales tienen la costumbre de enfatizar en aquellos placeres que -por su naturaleza, grado o circunstancias- no son honestos y que, por tanto, no pueden ser objeto de comercio lícito.

Respecto de la idea de la *mano invisible del mercado*, Chesterton desarma la idea de A. Smith según la cual el bien de todos proviene del egoísmo de cada uno:

Fueron ellos los que enseñaron estas cosas, científica y sistemáticamente, al pueblo. Pero ¿qué cosas y qué teorías? Tal vez las mejores y las más completas de ellas no eran más que la mayor y más mítica superstición de Adam Smith: una teoría teológica que afirmaba que la Providencia había hecho al mundo de tal modo que los hombres podían ser felices por su mismo egoísmo; o, en otras palabras, que Dios regiría todo para siempre, tan sólo si los hombres lograban ser lo suficientemente malos. Los intelectuales de esa época enseñaron definitiva y dogmáticamente que, si los hombres tan sólo compraban y vendían libremente, prestaban y tomaban prestado libremente, sudaban o saqueaban libremente, y en la práctica robaban o estafaban libremente, la humanidad sería feliz. El Hombre Común pronto descubrió cuán feliz, en los barrios bajos donde lo abandonaban y en el fracaso al cual lo conducían. (Chesterton, 1996, p. 10)

Complementamos este análisis con el de Molero Hernández (2016):

Aunque AS [Adam Smith] se mantuvo siempre cauto en lo que se refiere a explicitar sus creencias, su doctrina se ajusta a los principios deístas. Algunos autores explican que su interés no es presentarnos una sociedad arreligiosa, sino en hacer que la religión sea del todo secular, para prestar un servicio moral a la sociedad comercial.

Así, la “mano invisible” no es teísta. No creyó que el Dios del teísmo controlase el trabajo de la economía, aunque probablemente, por influencia jansenista, usó esta metáfora para referirse al ejercicio de una Benevolencia Universal. El hombre no necesita ser salvado por Dios, sino acomodarse a su designio desde su naturaleza. Si lo hace así, cabe esperar recompensa; si no, castigo. (pp. 287-288)

Individuo-sociedad: una antinomia

El liberalismo ve a la sociedad como un mero conjunto de individuos, vinculados entre sí por un mero pacto o acuerdo y no por un lazo natural -anterior a la decisión libre-, por lo que da primacía al individuo por sobre la sociedad. Este punto de partida tiene un impacto decisivo cuando se discute, entre otros temas, el pago de impuestos o tributos por parte de la ciudadanía.

En efecto, si se pretende cobrar impuestos a Juan para invertir tal suma en el bienestar de otros cuya situación económica sea vulnerable, esto al liberal *a priori* no le agradaría. ¿Por qué? Porque entonces Juan ya no puede decidir por sí mismo qué hacer

con el dinero. Serían otros (el poder político) los que decidan qué hacer con su dinero. Y a Juan no le importa si con ese dinero el Estado lo va a invertir en los vulnerables económicamente. El liberal podría incluso ayudar a Juan siempre y cuando fuera *su voluntad* (y no la del Estado) la determinante en esa ayuda. Por eso, según el liberalismo, los intereses del individuo deberían predominar por sobre la sociedad, sumado a que se ven interferidos –desde la óptica liberal– los derechos de propiedad privada de quienes pagan esos impuestos.

Implicancias de los postulados

Implicancias sociológicas: comercio de niños y aborto

Llegamos así al meollo de este trabajo. Nos preguntamos: la venta de órganos y el comercio de niños, ¿son o no son prácticas congruentes con los puntos de partida de los liberales? Ciertamente, el sentido común puede objetar de inmediato y clamar “¡el niño no es un objeto!”, “¡los órganos no son mercancías!” (especialmente si se trata de órganos vitales¹⁶). Vayamos primero a los conceptos de Ludwig Von Mises –una de las cabezas intelectuales para Javier Milei– sobre los recién nacidos, y estudiemos las premisas que los sustentan.

Ludwig von Mises

Mises no se ha expresado a favor de la venta de órganos y del comercio de niños. Pero sí se ha referido a los recién nacidos. Veamos cómo lo hizo.

Seremos breves en la forma de presentarlo porque, si se reduce a sus elementos esenciales, el asunto es claro y transparente, pudiendo sintetizarse en un razonamiento deductivo típico. Según el economista de la Escuela Austríaca, el ser humano se define por su capacidad de actuar. Como los recién nacidos no pueden actuar, dado que no tienen desarrolladas las capacidades cognitivas ni biológicas para hacerlo (dice él), entonces en la práctica (sic), sostiene Mises, “a los efectos prácticos” *no serían seres humanos*. Así lo expresa claramente en el subtítulo “Los requisitos previos de la acción humana”:

Consideramos de contento y satisfacción aquel estado del ser humano que no induce ni puede inducir a la acción. El hombre, al actuar, aspira a sustituir un estado menos satisfactorio por otro mejor. La mente presenta al actor situaciones más gratas, que éste, mediante la acción, pretende alcanzar. Es siempre el malestar el incentivo que induce al individuo a actuar. El ser plenamente satisfecho carecería de motivo para variar de estado. Ya no tendría ni deseos ni anhelos; sería perfectamente feliz. Nada haría; simplemente viviría.

Pero ni el malestar ni el representarse un estado de cosas más atractivo bastan por sí solos para impeler al hombre a actuar. Debe concurrir un tercer requisito: advertir mentalmente la existencia de cierta conducta deliberada capaz de suprimir o, al menos, de reducir la incomodidad sentida. Sin la concurrencia de esa circunstancia, ninguna actuación es posible; el interesado ha de conformarse con lo inevitable. No tiene más remedio que someterse a su destino.

¹⁶ En el campo de la donación de órganos se suele distinguir entre donación de órganos pares (pulmones, p. e.) y órganos impares o vitales (corazón, p. e.). Hay órganos sin los cuales no se puede vivir y otros que, ya sea en todo o en parte (riñón, hígado), pueden donarse a otra persona sin provocar la muerte del donante.



Tales son los presupuestos generales de la acción humana. El ser que vive bajo dichas condiciones es un ser humano. No es solamente *homo sapiens*, sino también *homo agens*. Los seres de ascendencia humana que, de nacimiento o por defecto adquirido, carecen de capacidad para actuar (en el sentido amplio del vocablo, no sólo en el legal), a efectos prácticos, no son seres humanos. Aunque las leyes y la biología los consideren hombres, de hecho carecen de la característica específicamente humana. El recién nacido no es un ser actuante; no ha recorrido aún todo el trayecto que va de la concepción al pleno desarrollo de sus cualidades humanas. Sólo al finalizar tal desarrollo se convertirá en sujeto de acción [resaltados añadidos]. (von Mises, 2011, p. 18)

Por tanto, nos preguntamos nosotros, si a los efectos prácticos no son seres humanos, y si la compraventa es una práctica comercial, ¿qué impide que sean objeto de la práctica de venderlos y comprarlos?

Murray Rothbard

Dejemos a Mises y vayamos a otra columna del liberalismo: Murray Rothbard. Se trata de otro autor y referente, citado y ensalzado asiduamente por Javier Milei. En su libro *La ética de la libertad*, Rothbard plantea como prácticas aceptables tanto el aborto como el comercio de niños. Si bien el tema de este trabajo no es el aborto, las razones de Rothbard para admitir el aborto provocado se usan también para justificar la compraventa de infantes. Vayamos al punto del aborto en Rothbard:

El auténtico dato de partida *para el análisis del aborto* se encuentra en el derecho *absoluto* de cada persona a la propiedad de sí misma. Esto implica, de forma inmediata, que todas las mujeres tienen el derecho *absoluto* sobre *su cuerpo*, que tienen dominio total sobre él *y sobre cuanto hay dentro de él, incluido el feto*. En la mayoría de los casos, los fetos se encuentran en el seno materno con consentimiento de las madres. Ahora bien, *si una mujer no desea que se prolongue esta situación, el feto se convierte en «invasor» de su persona y la madre tendría perfecto derecho a expulsarlo de sus dominios*. Según esto, habría que considerar el aborto *no como el «asesinato» de una persona*, sino como la expulsión de un invasor indeseado del cuerpo de la madre. Por consiguiente, todas las leyes que restringen o prohíben el aborto *invaden* derechos de las mujeres afectadas por esta normativa [resaltados añadidos]. (Rothbard, 1995, p. 147)

Y agrega, unas páginas más adelante: “*En síntesis, en la sociedad libertaria la madre tiene derecho absoluto sobre su cuerpo y puede, en consecuencia, decidirse por el aborto*” [resaltados añadidos] (Rothbard, 1995, p. 156). Paradójicamente, esta cita forma parte del capítulo XIV, titulado “Los derechos de los niños”.

Pocas páginas después de esta defensa del aborto, Rothbard se explaya acerca de la compraventa de infantes. Primero se refiere a la persona antes de nacer, comenta algunos puntos que no vienen al caso, y luego -en la cita que se reproduce a continuación- se refiere a la persona ya nacida:

Supongamos ahora que el niño ya ha nacido. ¿Qué ocurre? Podemos decir, primero, que sus padres –o, con mayor precisión, su madre, que es el único familiar cierto y visible– en cuanto creadores del niño, *son sus propietarios*. Un recién nacido no puede ser, en ningún sentido, una persona que se posee a sí misma. *La propiedad recae, por tanto, sobre la madre* o sobre algún pariente o allegado. Afirmar que cualquier otro puede

reclamar esta *propiedad* equivaldría a conceder a este tercero el derecho de arrebatarse por la fuerza al niño a su *natural propietario* o «colonizador», esto es, a su madre. *La propietaria natural y legítima del niño es su madre*, y todo intento de quitárselo por la fuerza es una violación de sus derechos de propiedad [resaltados añadidos]. (Rothbard, 1995, p. 149)

Rothbard ha escrito que la madre es “propietaria” de su hijo. Poco después, dirá: “Tenemos, por tanto, que constatar que, a partir del nacimiento, la propiedad paterna/materna no es absoluta, sino que reviste el carácter de fideicomiso o de protectorado” [resaltados añadidos] (Rothbard, 1995, p. 150). Más adelante, repetirá que, “cuando nace el hijo, la madre se convierte en su «propietaria por fideicomiso». Sus obligaciones legales se reducen a no maltratarlo, ya que el niño es potencialmente propietario de sí mismo” [resaltados añadidos] (Rothbard, 1995, p. 154). Notemos el tipo de términos utilizados para caracterizar la relación hijo-madre.

La idea dominante de Rothbard, que ejercerá un influjo categórico sobre el resto de su sistema de pensamiento y especialmente sobre sus conclusiones, es la siguiente: “En una sociedad libre, a nadie se le puede cargar con la obligación legal de hacer algo por otro, ya que se invadirían sus derechos. La única obligación legal que una persona tiene frente a otra es respetar sus derechos” [resaltados añadidos] (Rothbard, 1995, p. 150). Veamos las implicancias de esto:

Aplicando nuestra teoría a las relaciones entre padres e hijos, lo hasta ahora dicho significa que un padre o una madre no tienen derecho a agredir a sus hijos, pero también que *no deberían tener la obligación legal de alimentarlos, vestirlos y educarlos*, ya que tales exigencias serían coactivas y privarían a los padres de sus derechos. Por otro lado, estos padres no pueden asesinar o mutilar a sus hijos, y la ley castiga, con toda razón, a quienes lo hacen. *Pero a los padres les asistiría el derecho legal a no tener que alimentar al niño, esto es, a dejarle morir* [resaltados añadidos]. (Rothbard, 1995, pp. 150-151)

Quede consignado este punto: en la mente de Rothbard, un padre puede legalmente dejar morir a su hijo. Sigamos reproduciendo la cita:

En términos estrictos, *la ley no puede forzar a un padre a alimentar al hijo para que pueda vivir*. [Repitamos una vez más que se plantea un problema distinto cuando se pregunta si los padres tienen la obligación *moral* –más que el deber legalmente exigible– de conservar la vida del niño]. Esta norma nos permite resolver algunas cuestiones espinosas, entre otras *si les asiste a los padres el derecho a dejar morir (por ejemplo, no dándole alimentos) a un hijo deforme*. La respuesta es, por supuesto, *afirmativa*, en virtud de un *a fortiori* derivado del derecho, mucho más general, de *permitir que muera cualquier niño, deforme o no*, deforme o no. (No obstante, como veremos más adelante, en una sociedad libertaria esta «negligencia» se vería reducida al mínimo *gracias a la existencia de un mercado libre de niños.*) [resaltados añadidos]. (Rothbard, 1995, p. 151)

Sintetizamos el concepto de sociedad ideal, libertaria, que Rothbard describe, recordando que este autor es continuamente alabado por Miley. Aquí se puede ver, en su puridad, el dominio que es capaz de ejercer un punto de partida equivocado sobre numerosas conclusiones, arribando a un punto de llegada crasamente inmoral.

La idea falsa, inicial, es: “A nadie se le puede cargar con la obligación legal de hacer algo por otro” (Caín pudo haber dicho lo mismo en Génesis 4, 9: “¿Acaso soy yo



el guardián de mi hermano?”). A partir de este *a priori*, Rothbard deduce una serie de consecuencias lógicas que desembocan en conductas totalmente inmorales.

Premisa Mayor

Nadie debería cargar con la obligación legal de hacer algo por otra persona.

Premisa Menor

Los padres no deben cargar con la obligación legal de alimentar a su hijo.

Conclusión

Los padres pueden dejar morir de hambre a su hijo.

Más aún, ante la pseudo cuestión de si los padres pueden dejar morir de hambre a “un hijo deforme”, Rothbard responde que ese ejemplo no es más que un caso particular ya resuelto por la premisa general: *se podría dejar morir a cualquier hijo*.

Ahora bien, hacia el final de esta cita, Rothbard desliza lo que sería la gran solución: *el mercado libre de niños*. ¿Cómo llega a esta propuesta? De esta manera:

Si un padre puede tener la *propiedad* de su hijo (dentro siempre del marco de no agresión y de libertad de abandono del hogar), puede *transferirla* a terceros. Puede dar al niño en adopción, o puede *vender* sus derechos sobre él en virtud de un contrato voluntario. En suma, tenemos que enfrentarnos al hecho de que en una sociedad absolutamente libre puede haber un floreciente *mercado libre de niños*. Esto suena a primera vista una cosa monstruosa e inhumana. Pero una mirada más atenta descubre que este mercado posee un humanismo más elevado [resaltados añadidos]. (Rothbard, 1995, pp. 154-155)

En Rothbard, la posibilidad de un mercado libre de infantes es una consecuencia del supuesto derecho de propiedad (¡!) que un padre tendría sobre su hijo. Así como una persona es propietario, por ejemplo, de un auto, un departamento, una bicicleta, y puede venderla a quien desee, de la misma manera los padres podrían -en palabras de Rothbard- “transferir” la “propiedad de su hijo” (¡!) a terceros. Veamos con qué argumentos se pretende justificar esto:

Debemos empezar por reconocer que existe ya de hecho este mercado infantil, sólo que, *dado que los gobiernos prohíben vender los niños por un determinado precio*, los padres se ven ahora obligados a entregarlos a centros de adopción de niños libres de cargas” [resaltados añadidos]. (Rothbard, 1995, p. 155)

Aquí tenemos algo importante para señalar. Rothbard establece una causalidad entre dos hechos. Básicamente, está diciendo que *a causa* de que los gobiernos prohíben la venta de niños, *luego* o, *por tanto*, los padres se ven obligados a entregarlos a los centros de adopción.

Es difícil permanecer impávido ante semejante argumento. *Parece fatal la arrogancia* del que cree conocer los motivos de aquellos padres que entregan a sus hijos a esos centros. Hay una infinidad de explicaciones posibles: personas que no desean hacerse cargo de las consecuencias de sus actos, padres que no tienen dinero para costear su alimentación, mujeres que han parido un hijo extramatrimonial, mujeres esclavizadas por la prostitución que son forzadas a desprenderse de sus críos, etc.

La experiencia indica que hay una multitud de razones y es totalmente arbitrario (más aún, es ideológico) sostener –cosa que Rothbard hace– que los hijos son dejados ahí *porque no se pueden vender*. Veamos cómo sigue desarrollando Rothbard su planteo:

Y esto significa que el mercado de niños existe, sólo que el gobierno ejerce un control máximo de los precios hasta reducirlos a cero y que restringe, además, las operaciones mercantiles a unas pocas agencias privilegiadas y, por tanto, monopolistas. El resultado ha sido un mercado típico, en el que al rebajar el gobierno los precios del artículo muy por debajo de los del mercado libre, se produce una gran «escasez» de bienes. *La demanda de bebés y niños es de ordinario muy superior a la oferta*. Asistimos diariamente al espectáculo de la tragedia de personas adultas a quienes agencias de adopción tiránicas y fisgonas les niegan el gozo de poder adoptar un hijo. *Se da a la vez una amplia demanda insatisfecha de niños por parte de adultos y parejas y un elevado número de excedentes, de niños no deseados, desatendidos o maltratados por sus padres* [resaltados añadidos]. (Rothbard, 1995, p. 155)

Mostremos cómo se sostiene esta postura: por un lado, habría una “demanda insatisfecha” de padres que quieren tener hijos. Se habla de *demanda insatisfecha* como si se tratara de productos agrícolas o tecnológicos. Como si el deseo de los padres por adoptar un hijo pudiera ser equiparado a la búsqueda de un tractor para arar el campo, un mouse, un gabinete o un teclado.

Por otro lado, existen “agencias de adopción tiránicas y fisgonas” que les “niegan (a los matrimonios o parejas) el gozo de poder adoptar un hijo”. Así, dice el libertario, surgiría *en el mercado* una necesidad que no está siendo adecuadamente satisfecha. Además, existe “un elevado número de excedentes” (otra vez, tiene lugar la cosificación del niño), es decir, una gran cantidad de “niños no deseados, desatendidos o maltratados por sus padres”. Se usa el término “*excedente*” como si, al hablar de los niños que no son tratados como corresponde, hablásemos de las porciones de pizza que no se vendieron en un restaurante.

Ante tal panorama, entonces Rothbard nos da la solución. La sociedad ideal no será aquella que fomente en los padres la responsabilidad o que castigue a los padres que abusen de su poder. La sociedad ideal será aquella donde los padres que simplemente no los quieren, vendan a sus hijos (¡!) y así las familias que sí los deseen simplemente paguen algunos miles de dólares por ellos, en vez de esperar trágicamente años y años por culpa de perversas agencias de adopción. Por eso:

Si se permitiera el mercado libre de niños, se eliminaría este desequilibrio y se llevaría a cabo una transferencia de bebés y de niños desde padres que no los quieren o no los cuidan a padres que desean ardientemente tenerlos. Todos los implicados: los padres biológicos, los niños y los padres adoptivos que los compran *saldrian ganando* en este tipo de sociedad [resaltados añadidos]. (Rothbard, 1995, p. 155)

El planteo de Rothbard puede verse en concordancia con lo mencionado sobre Adam Smith: si los padres descuidan a sus hijos (por el motivo que sea) y ponen en acto dicha conducta, siguiendo un fin egoísta, tal acción necesariamente *debería* generar mayor beneficio social. Los hijos podrían ser transferidos a una familia que sí quiere cuidarlos. Y así “ganarían” todos (los padres biológicos, que no quieren cuidar a sus hijos; los padres adoptivos, que quieren cuidarlos; y los niños, que crecen en una familia en la que se los desea).



Rothbard y el aborto en el debate entre Agustín Laje y Gloria Álvarez

Como hemos visto, para Rothbard es lícito el aborto provocado, conclusión de sus razonamientos que está lejos de ser marginal. Es llamativo que apruebe el asesinato de la persona por nacer y, al mismo tiempo, afirme el principio de no agresión como base de su idea: el libertarianismo.

The fundamental axiom of libertarian theory is that no one may threaten or commit violence («aggress») against another man's person or property. Violence may be employed only against the man who commits such violence; that is, only defensively against the aggressive violence of another.

In short, no violence may be employed against a non-aggressor. Here is the fundamental rule from which can be deduced the entire corpus of libertarian theory. (Rothbard, 1963)¹⁷

El tema del aborto ha generado un debate interno en el seno del mundo liberal. Las posiciones están divididas, hay autores muy conocidos en un bando y en otro, polemizando acerca de si “la esencia del liberalismo” condena o más bien aprueba esta práctica criminal.

Un botón de muestra de esta discusión tuvo lugar el 21 de febrero de 2021. En un debate ampliamente visto en las redes sociales, fue particularmente discutido el asunto por parte del argentino Agustín Laje y la guatemalteca Gloria Álvarez, ambos politólogos, escritores e *influencers*. Paradójicamente, el propio Javier Milei ofició de moderador (cf.: Agustín Laje Arrigoni, 2021)¹⁸.

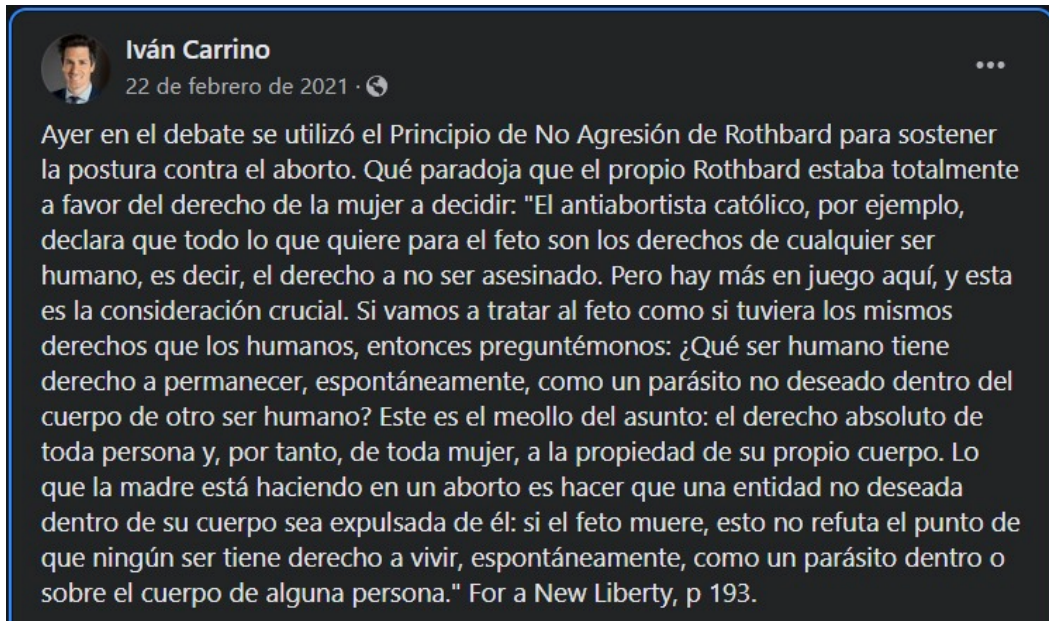
Así como el cristiano cree en los Diez Mandamientos, de la forma semejante ocurre en relación con el principio de no agresión por parte de los liberales, tanto para aquellos que están a favor como para los que condenan el aborto. Laje sostuvo que, en base a este principio, no era lícito abortar. Su argumento aquella vez fue: si es inmoral agredir a un inocente, y si en el vientre materno hay una persona inocente, el aborto no es lícito.

Poco después de la discusión, el economista argentino Iván Carrino (quien suscribe las tesis de la Escuela Austríaca) intervino en las redes sociales y habló sobre el

¹⁷ “El axioma fundamental de la teoría libertaria es que nadie puede amenazar o cometer violencia («agredir») contra la persona o propiedad de otro hombre. Solo puede emplearse violencia contra el hombre que cometa dicha violencia; es decir, solo defensivamente contra la violencia agresiva de otro. En resumen, no puede emplearse ninguna violencia contra un no agresor. He aquí la norma fundamental a partir de la cual puede deducirse todo el corpus de la teoría libertaria”.

¹⁸ Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=uRkKeXxFKIM>.

tema. Reprodujo una cita textual de Rothbard¹⁹, recordando que este autor (el supuesto “descubridor” del principio de no agresión) estaba a favor del aborto²⁰.



Si bien la fuerza del argumento de Carrino consiste en que “el propio inventor del principio de no agresión” (Rothbard) estaría a favor del aborto, conviene analizar con cuidado las cosas.

Ante todo, cabe preguntarse: el aval de Rothbard al aborto, ¿invalida la aplicación “provida” del principio de no agresión? La respuesta es evidente: no, en absoluto. De hecho, coincidimos con Carrino cuando dice que “es paradójico” que sea el propio Rothbard quien aprobase el aborto. Nada impide, en principio, que una persona pueda

¹⁹ En su publicación, sólo menciona el título del texto y la página 193, pero no la edición ni la editorial. Hemos encontrado la cita en el libro con dicho título, pero en otra página:

The Catholic antiabortionist, for example, declares that all that he wants for the fetus is the rights of any human being—i.e., the right not to be murdered. But there is more involved here, and this is the crucial consideration. If we are to treat the fetus as having the same rights as humans, then let us ask: What human has the right to remain, unbidden, as an unwanted parasite within some other human being’s body? This is the nub of the issue: the absolute right of every person and hence every woman, to the ownership of her own body. What the mother is doing in an abortion is causing an unwanted entity within her body to be ejected from it: If the fetus dies, this does not rebut the point that no being has a right to live, unbidden, as a parasite within or upon some person’s body (Rothbard, 2006, p. 132).

Traducción: “El católico antiabortista, por ejemplo, declara que todo lo que quiere para el feto es el derecho de cualquier ser humano -como el derecho a no ser asesinado. Pero hay más involucrado aquí, y esta es la consideración crucial. Si tratamos al feto como teniendo los mismos derechos que los humanos, entonces permítanos preguntar: «¿Qué humano tiene el derecho a permanecer, espontáneamente, como un parásito indeseado dentro del cuerpo de otro ser humano?» Este es el meollo del asunto: el derecho absoluto de cada persona y por lo tanto de cada mujer, de la propiedad de su cuerpo. Lo que la madre está haciendo en un aborto está causando que una entidad no deseada dentro de su cuerpo sea expulsada del mismo: si el feto muere, esto no refuta el punto de que ningún ser tiene derecho a vivir, espontáneamente, como un parásito dentro o sobre el cuerpo de una persona”.

²⁰ Disponible en

<https://www.facebook.com/carrinoivan/posts/pfbid02uDVTJ3GxtfFCCspDBrQtZceA3LbKHMJzAx7Nute3w56M9f9eBd4jmudcJJsafkal>.



formular una idea verdadera en un plano y luego no saque todas las consecuencias de la misma en otro plano, o se equivoque al razonar.

Por otro lado, aunque efectista y en ese sentido eficaz, el argumento de Carrino aún mantiene una carencia: no explica por qué aquel principio *no se aplicaría* a la persona por nacer.

Retomamos el camino. Se discute si la aplicación “provida” del principio de no agresión es correcta o no lo es. Para fundamentar la idea de que este principio no es incompatible con ideas pro aborto, se plantea que el propio Rothbard, *supuesto inventor de este principio*, estaba a favor de quitar la vida a la persona por nacer.

Como hemos dicho, si este principio está válidamente aplicado o no a la vida de la persona por nacer es un tema independiente del hecho de que haya sido Rothbard quien lo formuló por primera vez (tema en el cual entraremos enseguida). Dicho de una manera más contundente: que Laje esté en lo correcto o incorrecto no depende de la congruencia de Rothbard sino del análisis lógico de su argumentación.

Último punto sobre este debate, que no es menor: *Rothbard no inventó el principio de no agresión*. El principio de no agresión data de la cosmovisión antigua, por lo menos. Vayamos a los romanos. El famoso jurista Ulpiano, en el *Digesto* (1, 1, 10, 1), decía: “*Iuris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*” (Real Academia Española, s/f)²¹.

Parece que Rothbard y Ayn Rand reformularon, no inventaron, ese principio, y en clave liberal. Repetimos: “Nadie puede amenazar o cometer violencia (agresión) contra la persona o la propiedad de otro. La violencia sólo puede emplearse contra el hombre que comete tal violencia, es decir, sólo defensivamente contra la violencia agresiva de otro. No puede ser empleada contra un no agresor: he aquí la regla fundamental a partir de la cual se puede deducir todo el corpus de la teoría libertaria”. Para la cosmovisión antigua (al igual que para la clásica), para el Derecho Romano y para la Iglesia Católica, este principio es “uno más”. En cambio, para los libertarios, este principio es la base a partir de la cual se deduce todo.

Por otro lado, cabe añadir algo muy importante, que para muchos lectores resultará obvio y que quizás para otros, no: *un principio bueno interpretado rectamente y un principio bueno “interpretado en clave liberal” no son lo mismo*. Hay muchas ideas que tienen tal trabazón entre ellas que vuelve imposible su separación, al menos si no queremos desnaturalizar esos conceptos. Forman un sistema y no una mera recopilación de afirmaciones.

Esto es lo que ocurre aquí. No se puede tomar el principio de no agresión “en clave liberal” y luego incorporarlo en un corpus teórico clásico como quien cambia de sombrero. En efecto, una cosa es la letra de un principio y otra cosa su interpretación. Coincidir en lo externo (la formulación oral o escrita) no implica coincidir en su significado. La externalización escrita u oral es accesible a los sentidos. El significado es accesible a la inteligencia. En definitiva, usar las mismas palabras no implica, siempre y necesariamente, que se quieran decir las mismas cosas.

Mises, el aborto, y la teoría de la evolución ²²

²¹ Traducción: “Los principios del derecho son estos: vivir honradamente, no hacer daño a otro, dar a cada uno lo suyo”.

²² Uno de los autores de este escrito académico ha criticado sistemáticamente a la teoría evolutiva y a sus propuestas teístas/cristianas. Ver: Juan Carlos Monedero (2021b).

El cuarto punto sobre el aborto no se relaciona con Rothbard sino con Mises, quien afirma:

Es más, resulta manifiesto que todo individuo, a lo largo de su personal desarrollo evolutivo, no sólo rehace aquel proceso fisiológico que desde la simple célula desemboca en el sumamente complejo organismo mamífero, sino también el proceso espiritual, que de la existencia puramente vegetativa y animal conduce a la mentalidad racional. Tal transformación no queda perfeccionada durante la vida intrauterina, sino que se completa más tarde, a medida que, paso a paso, el hombre va despertándose a la vida consciente. De esta suerte, resulta que el ser humano, durante sus primeros años, partiendo de oscuros fondos, rehace los diversos estadios recorridos por la evolución lógica de la mente humana. (von Mises, 1986, p. 67)

Esta cita muestra que Mises sostiene: 1) el hecho evidente de que las capacidades psicológicas (entre ellas, la razón) se desarrollan conforme al desarrollo biológico de la persona (ontogénesis); y 2) al desarrollo de la especie como una progresiva adquisición de capacidades (entre ellas, la razón), desde las etapas más primitivas a las más actuales del humano.

Al momento de hablar sobre la antropología (o concepción del hombre) de la Escuela Austríaca de Economía –de la cual Mises es de sus principales exponentes–, se dijo que esta escuela sostenía que al ser humano lo definía el actuar (ver expresión *homo agens* en la cita de Mises al momento de desarrollar la primera implicancia de los postulados libertarios). Si bien esta cuestión se mencionará nuevamente más adelante, al asociar la cita de Mises recién expuesta con la concepción antropológica actualista, se puede atribuir a los austríacos la siguiente tesis: quienes no manifiestan suficientemente la razón no son seres humanos. Si bien ya se mostró, en partes anteriores del escrito, que Mises sostenía esta idea, lo cierto es que la reciente cita agrega un fundamento de tipo biológico evolutivo. En conclusión, para los austríacos, no son seres humanos quienes no pueden razonar en acto.

A todo esto se llega sencillamente porque el autor parte de un presupuesto que, lejos de demostrar, afirma desde un puro acto de la voluntad. Y este presupuesto es: aquello que define la esencia humana no es la racionalidad substancial sino la manifestación de esa racionalidad. Se ignora que la razón puede estar en potencia, como en el caso de los bebés y los niños menores de seis años, e ir desarrollándose poco a poco, pasando lentamente al acto.

Partiendo del hecho de que la idea de la supervivencia de los individuos más aptos (y la consecuente idea de que los no aptos, débiles, no sobreviven) es parte integrante de la teoría evolutiva de Darwin, algunos han visto una relación entre los planteos evolucionistas darwinianos y la defensa de la práctica del aborto. El médico y conferencista argentino –fallecido hace poco– Raúl Leguizamón fue uno de ellos. En efecto, la idea de “la supervivencia del más apto” abrió la puerta para aplicar la lógica evolutivo-biológica al ámbito social, dando surgimiento al darwinismo social²³ y también

²³ En relación a estos temas, los autores del libro de la cátedra de Antropología Social y Cultural de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de La Plata de 2018 explican en claras palabras el reduccionismo de entender el área social *solamente* a la luz del área biológica:

Hay que considerar que en el contexto en el que nace esta rama [la Antropología biológica o física], siglo XIX, el prejuicio racial conformaba una verdadera doctrina. Había necesidad de convencerse de que el «otro» era no sólo inferior al blanco sino casi animal. Apoyándose en la teoría «darwiniana» como la síntesis del pensamiento evolucionista de la época, se extrapoló lo biológico para explicar lo social. Así, lo que posteriormente se llamó «darwinismo social» venía a afianzar



a la eugenesia a principios del siglo XX²⁴. La idea de aplicar postulados de Darwin al ámbito social puede generar un buen visto al aborto, en tanto se entiende que el niño por nacer es un indefenso y la madre y el médico que realizan el aborto son los fuertes que se imponen ante el débil. Así, el asesinato de los vulnerables en manos de los fuertes se siguió como colofón inevitable.

Sintetizando los puntos de conexión entre concepción antropológica austríaca, evolucionismo y aborto, vemos que: a) Mises dice que no todo individuo humano es un ser humano, de lo cual se sigue la legitimación del aborto; b) los eugenistas dicen que no todo individuo humano es un ser humano (o bien que todo ser humano es ser humano pero algunos no merecen vivir), de lo cual se sigue la legitimación del aborto; c) los eugenistas encontraron en la supervivencia del más apto (evolución darwinista) una premisa que luego llevaron al campo social (darwinismo social); y 4) Mises sostiene una idea evolutiva del estatuto de ser humano, de forma tal que lo que hace que un ser humano sea un ser humano –la puesta en acto de la razón– no está en el inicio sino que se adquiere luego de un proceso evolutivo del individuo.

Estas explicaciones no significan, por supuesto, que todo evolucionista sea necesariamente pro aborto, ni que todo no evolucionista sea necesariamente anti aborto. Ni siquiera significa que todo evolucionista acepte todas y cada una de las ideas de Darwin. Hay numerosas teorías de la evolución que invocan mecanismos de cambio muy distintos entre sí.

Implicancias ética-médicas: mercantilización de la humanidad y transhumanismo

Gracias a la enorme labor de Milei en los últimos años, los postulados filosóficos de Rothbard, Mises y otros capitostes liberales se han difundido en todo el continente mucho más que antes, y no son pocos quienes los aceptan como razonables. Los partidos políticos se hacen eco de ellos.

También es cierto que las premisas liberales han impactado en la ética médica. Hugo Tristram Engelhardt, quien fuera Dr. en Filosofía y Dr. en Medicina -ya fallecido-, lo dice con toda claridad en su libro *Los fundamentos de la bioética*. Allí defiende una bioética “laica” para los estados liberales actuales:

y confirmar la política de expansión y de agresión en menoscabo de los pueblos considerados inferiores. La reducción a la esclavitud, extinción y explotación de aquellos etiquetados como «salvajes», fue justificada científica e ideológicamente como el cumplimiento de la teoría de que un conjunto humano inferior está destinado a ser reemplazado por otro superior. [...] El «darwinismo social» es la aplicación de los fundamentos de la teoría biológica de la selección natural desarrollada por Charles Darwin para describir y explicar la evolución biológica de las especies animales utilizando el principio de la «supervivencia del más apto» (en términos biológicos), a la comprensión y explicación de las diferencias socio-culturales entre sociedades humanas. En este traslado mecánico de conceptos y realidades biológicas a las relaciones sociales humanas, deja de lado -en una forma de reduccionismo y extrapolación- la especificidad y complejidad de las sociedades humanas, sólo explicables en términos sociales, culturales e históricos. (Archenti, Attademo, Salva y Weingast, 2013, páginas 7 y 36).

²⁴ “La eugenesia es la creencia refutada de que la reproducción selectiva de ciertos rasgos humanos hereditarios puede mejorar la “aptitud” de generaciones futuras. Para los partidarios de la eugenesia, la “aptitud” corresponde a una visión reducida la humanidad y la sociedad que surge directamente de ideologías y prácticas de racismo, colonialismo, capacitismo e imperialismo científico” (National Human Genome Research Institute, s/f).

Dado el desarrollo mínimo de esta vida humana (sc. del feto), la exigencia moral será también mínima [...]. Por esta razón, para determinar su valor, hay que dirigirse hacia las personas a las que pertenecen los fetos [...]. *Quienes han producido el feto*, al menos en la moralidad secular general, *son los primeros en poder determinar efectivamente su utilización*. Por lo general, son el padre y la madre que lo han concebido, especialmente esta última, que lo lleva en su seno. Ellos lo produjeron, lo hicieron, es, por tanto, suyo. [...] Los embriones y fetos, que han sido producidos privadamente, *son propiedad privada* [...]. Además de nuestro cuerpo, también el esperma, los óvulos, los cigotos y los fetos que producimos son, en términos morales seculares generales, ante todo propios. Son la prolongación y el fruto de nuestro cuerpo. *Son nuestra propiedad* y podemos disponer de ellos hasta que tomen posesión de sí mismos como entidades conscientes [resaltados añadidos]. (citado de: Martínez Barrera, 1997, p. 311)

El Secretario de la Comisión de Bioética de la Universitat de Barcelona, Albert Royes i Qui, comentando este texto de Engelhardt (y focalizando en sus capítulos IV y V) dice:

En segundo lugar, no existen en general deberes morales seculares para con las personas en potencia pero que aún no existen como tales personas (cigotos, embriones, fetos, recién nacidos...), las cuales, por tanto, dependen de las personas. Sin embargo, la cuestión es diferente si nos referimos a personas dementes en fase avanzada de las cuales sabemos, o podemos saber, cosas de la persona que antes fueron. En el primer supuesto, las entidades que ni son ni han sido antes personas, podríamos, como máximo, considerar el deber de no dañar intencionadamente a la persona que puede llegar a ser (p. ej., investigar ocasionándole graves anomalías a un embrión o un feto, y permitir después su implantación y nacimiento). *El valor de los embriones o de los fetos depende del que le otorguen las personas a las que pertenecen: esas personas pueden decidir su utilización; son, por decirlo claramente, propiedad privada de estas personas*. Además, puesto que es la mujer quien invierte la máxima energía en este proceso, lo moralmente correcto es permitir que ella tome la decisión que crea más conveniente por lo que respecta a su cigoto, embrión o feto [resaltados añadidos]. (Royes i Qui, 2003, p. 616)

En otras palabras, el caso de la compraventa de los infantes no es más que un caso particular dentro de un postulado general más abarcador. En efecto, si es verdad que –en la mentalidad liberal libertaria– los padres pueden disponer de los cigotos y fetos (es decir, de personas humanas en estado embrionario y/o fetal, ¡sus hijos!) “porque los han conformado a partir de su esperma y óvulos”, como sostiene Engelhardt; si esta pseudo propiedad llega hasta el punto de que legalmente (como ocurre hoy en muchas partes de mundo) estos embriones pueden ser destruidos antes de ser implantados en el cuerpo de una mujer, ¿qué sorpresivo escrúpulo moral puede ingresar raudamente por la ventana e impedir que los infantes ya nacidos puedan ser vendidos? El que puede lo más, puede lo menos. Y si los hijos pueden ser descartados y enviados a la muerte, ¿por qué extraña y repentina “conciencia moral” no se podrían también mercantilizar?

Milei y el transhumanismo

Pero hay más, estimado lector. Como en tantas entrevistas, Milei se ha definido en lo teórico como un anarcocapitalista (ausencia de Estado coexistente con propiedad privada) mientras que, en lo práctico, como minarquista (un Estado mínimo, habilitado



solamente para garantizar seguridad y justicia; todo lo que esté por fuera de ello debe administrarlo y financiarlo el sector privado). Entrevistado por Pablo Ballón -conocido como “El duende” en Twitch, la popular plataforma de *streaming*-, luego de definirse así, Milei dijo algo más. Prestemos atención a estas palabras:

Bueno, fijate que ya hay algunas pruebas con robots administrando justicia. También tenés casos como Japón, donde hay un hotel que está administrado por robots. [...] Algunas familias de robots tienen hasta la capacidad de hacer empatía. [...] el lenguaje, tal cual lo conocemos, si bien es una forma muy evolucionada respecto a lo que ha pasado con otros animales, lo que vos tenés es que sigue siendo un mecanismo tosco de comunicarnos. [...] fijate si se llegara a dar la situación en la cual nosotros tenemos un USB, nos enchufamos uno a otro y nos transmitimos el conocimiento. [...] también vas a tener una próxima etapa en donde todos aquellos que quieran aplicarse mejoras... que se llaman «transhumanos», y eso lo que va a hacer es multiplicar por miles de veces tu inteligencia. (Duende, 2019, 4m48s)²⁵

No estamos sino ante insinuaciones de la ideología transhumanista. Para el Transhumanismo, el ser humano es concebido como un ente mejorable por medio de la tecnología y la medicina, a tal punto, incluso, de pensar como posible que el resultado de estas mejoras sea un ser radicalmente distinto y superior al humano en el sentido de sus capacidades mejoradas, tal como sostiene Postigo Solana (2021, p. 134). Esta autora comenta que el Transhumanismo no es teleológico; en el mismo sentido, Monterde Ferrando (2021) dice que “el transhumanismo es la dirección consciente de la evolución humana” (p. 142). En otras palabras, es la aplicación de la ciencia al ser humano con el objetivo de su mejora. Al respecto, Postigo Solana (2021) comenta lo siguiente:

Para la mayoría de los transhumanistas es persona aquel sujeto que piensa y decide, es decir, tienen una visión funcionalista de la persona, comprendida en base al ejercicio de sus funciones, no tanto al ser que es independientemente de si piensa o decide. (p. 135)

En efecto, si bien la persona se manifiesta en su pensamiento y en su decisión, no son el pensamiento y la decisión *como tales* los que la constituyen persona. Un ser humano podría no poder decidir a causa de un problema mental o por falta de madurez o por el motivo que sea y no dejaría de ser persona por ello. Un ser humano podría no estar pensando o incluso tener alteradas sus facultades mentales para el pensamiento. ¿Y diríamos en este último caso que deja de ser persona? Se ha confundido aquí el plano ontológico (el ser) con el plano fenomenológico (la manifestación de ese ser). Sigamos leyendo:

Por esta misma razón, [que es] un empirismo funcionalista [en el análisis de la realidad antropológica], se produce una incapacidad para entender la dignidad ontológica, intrínseca, de todo ser humano. [...] En la teoría transhumanista se produce una eliminación de la realidad personal en su plenitud e integridad, la persona se reduce exclusivamente a su dimensión biofísica y al ejercicio de sus funciones superiores (razón y capacidad de decidir). Como bien sabemos, en la Edad Moderna se produjo una deriva del *esse* al *agere*, y del *agere* al *cogito*, del ser al obrar y del obrar al pensar, con lo cual el concepto de persona pasó del ámbito sustancial a un ámbito operacional, del ser a la

²⁵ Disponible en <https://youtu.be/XnUuHwLEN14?si=BxJBwdKpvYa3HfDB&t=288>, a partir del minuto 4:48.

conciencia. De este modo, para el transhumanismo es persona sólo quien, aquí y ahora, es capaz de razonar; y no es persona, en cambio, quien no está en condición de razonar, como son: los fetos, los embriones, los discapacitados privados del uso de razón, las personas en estado vegetativo persistente o en coma. (Postigo Solana, 2021, p. 135)

Como vemos, la ideología transhumanista *niega* la condición de persona a ciertos seres humanos. Se trata de un silogismo inflexible que concluye cruelmente, y en colisión con el sentido común.

Ahora volvamos al punto del liberalismo, Milei y la Escuela Austríaca. Cuando explicamos la antropología de los principales autores de la Escuela Austríaca, dijimos que dicha concepción era *actualista*: aquello que determinaba el ser del ser humano era su accionar, de manera tal que, si cierto individuo no podía actuar de alguna forma específica, entonces no sería un ser humano. En ese sentido, Gloria Álvarez ciertamente fue coherente con este pensamiento en el debate comentado. En efecto, Álvarez infiere la legitimidad del aborto a partir de la (falsa) idea de que el embrión humano no razona en acto, sino que apenas tendría el “potencial” de razonar en el futuro. Por tal motivo, en el debate, Agustín Laje le dice:

Tu concepción de la persona, al fijarla en clave de razón y voluntad, que es lo que acabás de hacer, es una concepción actualista, y es realmente muy peligrosa, porque negar la humanidad de un individuo que pertenece a la especie humana, alegando sus estados potenciales, es muy peligroso. (...) Esto abre la puerta, Gloria, a la justificación del derecho del más fuerte sobre los más débiles. (citado de: García Suárez, 2022, p. 15)

Si bien la frase de Laje tiene algo de circularidad (“tu concepción de la persona... es realmente muy peligrosa, porque negar... es muy peligroso...”), ciertamente es indudable que los más fuertes abusan de los más débiles en base a argumentos y planteos como este.

Escuela Austríaca y Transhumanismo: comparación

Hemos perfilado las bases de la Escuela Austríaca. Y hemos desarrollado los conceptos claves del Transhumanismo. Pues bien, nótese cómo no hay diferencia esencial entre la antropología de la Escuela Austríaca y la transhumanista. Por ejemplo, ambas posturas tienen una visión evolucionista del hombre; además, la idea liberal de “hago lo que quiero con mi propio cuerpo” le sirve de base a la idea transhumanista de mejorar a la especie por medio de la incorporación de la tecnología al propio cuerpo.

Por otro lado, es curioso cómo, por medio de las palabras de Laje sobre el “derecho del más fuerte sobre los más débiles”, se puede confirmar lo que planteamos páginas atrás, en la sección de la teoría de la evolución. En ese sentido, Miró López y De La Calle Maldonado (2021) sostienen:

Los grandes referentes del transhumanismo, no se plantean el estudio de la misma [la naturaleza humana] y, si lo hacen, es para interpretarla como un producto transitorio de la evolución darwiniana. [...] Si la naturaleza humana no existe o si es sólo un producto de la evolución natural, el ser humano debe, incluso moralmente hablando, inventarla o recrearla técnicamente. Como vemos, la negación de la naturaleza conlleva una arbitrariedad en manos del investigador para experimentar con el ser humano. El límite para sus proyectos no es otro que la incapacidad tecnológica. (p. 152)



Sorpresivamente, Postigo Solana (2021) comenta lo siguiente, uniendo estos denominadores comunes que estamos pesquisando: “La mayor parte de los transhumanistas son utilitaristas, libertarios y evolucionistas” (p. 136). También es sorpresivo que Monterde Ferrando (2021) señale a la eugenesia en el origen del Transhumanismo:

[...] es adecuado desde el punto de vista histórico poner nuestra atención en la cultura desarrollada tras la publicación de *El origen de las especies* por Charles Darwin en 1859. Los protagonistas de la revolución darwinista son importantes para comprender la evolución del transhumanismo. Algunos nombres que nos interesan aquí son: Thomas Henry Huxley (1825-1895), Francis Galton (1822-1911) y H.G. Wells (1866-1946), quienes de manera directa influyeron en el pensamiento de Julian Huxley (1887-1975), quien definió el transhumanismo en la década de 1950. (p. 143)

Posteriormente, este autor pasará a explicar que Galton, uno de los intelectuales referentes de Huxley, fue el creador de la eugenesia, entendida como el mejoramiento artificial de la raza realizado por el Estado. Interesa, en este contexto, destacar que “el desprecio por esta condición de vulnerabilidad es fuente de deshumanización de una sociedad” y que, por tanto “la atención a los más dependientes define el grado de civilización de una cultura” (Miró López y De La Calle Maldonado, 2021, p. 156).

En otras palabras, mientras más despreciamos a los más débiles (la persona por nacer, los enfermos mentales, los pobres, los vulnerables económicamente, los que no son capaces de generar un negocio millonario o quienes por el momento no lo han generado), somos menos civilizados.

Por otro lado, cabe destacar que el planteo transhumanista –según el cual le es lícito al hombre utilizar el propio cuerpo según su antojo– evidentemente es bastante similar a la consignas pro aborto del feminismo: “Mi cuerpo me pertenece” y “mi cuerpo, mi decisión”. Sería redundante decir que estamos ante una ideología que se opone enteramente a una concepción cristiana de la mujer y de la familia. Ahora bien, esta conexión entre premisas abortistas y libertarias no es casual. Más aún: los avances tecnológicos hacen posible el desprendimiento de la femineidad respecto de la maternidad, y los transhumanistas simpatizan plenamente con esto (cf.: Crespo Garrido, 2021, p. 172).

En efecto, tanto el feminismo como el transhumanismo niegan la existencia de una naturaleza humana en los términos de la Filosofía Clásica y, por lo tanto, no retroceden ante la utopía de construirla de nuevo o modificarla (cf.: Crespo Garrido, 2021, p. 174-177). No se sienten ante algo sacro a respetar sino ante algo maleable para “manipular”.

De alguna forma, al menos a nivel de consecuencias, Liberalismo y Transhumanismo terminan concertando: una persona sería “libre” de hacer de su cuerpo lo que quiere siempre y cuando no afecte a terceros, incluso modificar el propio cuerpo a su antojo mediante mejoras tecnológicas, amputándose un brazo o una mano para implantarse extremos robóticos. Al fin y al cabo, “¡es mi cuerpo!”.

En resumen, así como el liberal sostiene que puede hacer “lo que quiera” sin dañar a terceros, también podría hacer una “acción transhumanista” de quitarse el brazo para reemplazarlo por uno robótico con el objetivo de tener más fuerza, o por cualquier otro objetivo que tuviera. No casualmente Mises sostiene en *La acción humana* que toda acción es racional (como podría ser cualquier acción transhumanista de reemplazar un

brazo biológico por uno robótico) y que por lo tanto los terceros no pueden juzgar las intenciones de los demás (como podría ser una intención transhumanista de querer tener más fuerza y por lo tanto hacer el recién mencionado reemplazo del brazo). No casualmente varios liberales –a consecuencia de endiosar demasiado a la libertad personal– son pro aborto porque “mi cuerpo, mi decisión”, que es lo mismo que dicen los transhumanistas si quieren hacerse alguna modificación genética para mejorar su cuerpo biológicamente. No casualmente Milei se ha expresado a favor del transhumanismo; lo ve con buenos ojos. No casualmente la concepción antropológica de los transhumanistas²⁶ coincide en muchos aspectos con la actualista de los liberales austríacos²⁷. Véase como denominador común el foco puesto en el accionar en desmedro del foco puesto en el ser.

Implicancias ética-económicas

Como es evidente, la economía no sólo no es ajena al influjo de esta ideología, sino que, antes bien, es la ciencia económica la destinataria fundamental de los aportes liberales. Sería totalmente erróneo considerar que el liberalismo afecta apenas la moral privada; no, también afecta la moral pública política y económica.

Retomemos algunos conceptos. Para empezar, la idea de libertad negativa supone que un acto es libre en tanto la persona que lo realiza no esté objetivamente obligada por otra persona a realizarlo. Este razonamiento legitima, por ejemplo, la práctica de la usura dado que ni el usurero obliga a otra persona a pedir dinero prestado ni quien pide dinero prestado es forzado por otro (*forzado* en el sentido de que le pongan una pistola en la cabeza para hacerlo, aunque pueda estar *forzado* por las circunstancias).

Así, por ejemplo, el propio Milei explica esto en un espacio que fue denominado “El consultorio de Milei”. En tal ocasión, el presidente libertario justificó la práctica teniendo en cuenta: 1) que a quien pide dinero prestado se le está facilitando la operación al no exigir el mismo papeleo que el banco, 2) que quien pide el dinero recurre al usurero porque en el banco no puede conseguir una tasa de interés más baja; y 3) que el dinero se dio en el acto. Por estas cosas, Milei considera al usurero como “héroe” (sic) y “benefactor social” (sic) (Diego Sucalesca, 2018)²⁸.

En la visión liberal-libertaria, por tanto, las cosas son malas o buenas en la medida en que tengan lugar voluntariamente y no perjudiquen al menos físicamente a terceros. Los acuerdos o intercambios comerciales serán justos o injustos en la medida en que el consentimiento esté o no viciado, más allá del objeto.

Por tal motivo, para Mises -como hemos mostrado al principio de este trabajo-, en el mercado se puede ofertar cualquier cosa: no habría una manera de establecer juicios de

²⁶ Ver cita en el artículo de Postigo Solana (2021):

Para la mayoría de los transhumanistas es persona aquel sujeto que piensa y decide, es decir, tienen una visión funcionalista de la persona, comprendida en base al ejercicio de sus funciones, no tanto al ser que es independientemente de si piensa o decide (p. 135).

²⁷ Ver, en este escrito, cita de Mises (2011):

Tales son los presupuestos generales de la acción humana. El ser que vive bajo dichas condiciones es un ser humano. No es solamente *homo sapiens*, sino también *homo agens*. Los seres de ascendencia humana que, de nacimiento o por defecto adquirido, carecen de capacidad para actuar (en el sentido amplio del vocablo, no sólo en el legal), a efectos prácticos, no son seres humanos. Aunque las leyes y la biología los consideren hombres, de hecho carecen de la característica específicamente humana. *El recién nacido no es un ser actuante*; no ha recorrido aún todo el trayecto que va de la concepción al pleno desarrollo de sus cualidades humanas. Sólo al finalizar tal desarrollo se convertirá en sujeto de acción” [resaltados añadidos] (p. 18).

²⁸ Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=G0tedUS-kH0>.



valor objetivos sobre el objeto de comercio. Es comercial lo que se comercia, y nada más. En ese sentido, el autor de *La acción humana* afirma lo siguiente:

Las críticas que moralistas y sermoneadores formulan contra las ganancias fallan el blanco. *No tienen la culpa los empresarios de que a los consumidores –a las masas, a los hombres comunes– les gusten más las bebidas alcohólicas que la Biblia (...)*. No compete (...) al empresario mudar, por otras mejores, las erróneas ideologías imperantes; corresponde, por el contrario, a intelectuales y filósofos el orientar el pensamiento popular. Aquél no hace más que servir dócilmente a los consumidores tal como –posiblemente malvados e ignorantes– en cada momento son [resaltados añadidos]. (citado de: Urbina, 2021a, p. 7)²⁹

Pongamos detalle a la situación. Un empresario articula un negocio a fin de vender un producto o servicio inmoral. Acto seguido, una persona con sentido común formula la crítica obvia: “¿Cómo puede usted vender eso? ¿Cómo puede usted ganar dinero con eso?”.

Mises –y los liberales con él– responderían que quienes tuvieran otros valores morales (él los agrupa dentro de la categoría facilista de *lectores de la Biblia*) deberían tratar de convencer a la gente para que no pagaran por eso. Al que no le gusta esta situación, santo remedio: que persuada al público para que no consuma aquello que considera inmoral. En cambio, lo que no se puede hacer, de ningún modo, sería buscar establecer restricciones públicas que limiten el “libre mercado” de los bienes y servicios.

Hay algo más, muy interesante, de la cita de este autor. Allí dice “los empresarios no tienen la culpa”. ¿Es esto realmente así? Cabría decir, y no es punto menor, que en muchos casos los empresarios sí tienen la culpa de que a los consumidores les guste más las bebidas alcohólicas que la Biblia. En efecto, *muchas veces ellos intervienen y modelan inadvertidamente los gustos de la gente de una manera en que el gran público ignora: la manipulación psicológica*. Se trata de un terreno muy interesante al que, por razones de brevedad, nos limitamos a mencionar someramente. Citamos al respecto el libro *Así se manipula al consumidor. Cómo las empresas consiguen lavarnos el cerebro y que compremos sus marcas* (Lindstrom, 2011). El prologuista nos dice que el libro:

nos muestra las tretas y los trucos más turbios utilizados por los vendedores para que nos desprendamos de nuestro dinero. Como meternos el miedo en el cuerpo; recordarnos los difusos tiempos pasados (que en realidad nunca existieron); utilizar la presión del colectivo para que nos sintamos como marginados si no hacemos, o compramos, lo que el resto del mundo hacer o compra; usar el sexo para vendernos cualquier cosa, desde perfume a ropa interior de hombre; pagar millonadas a los famosos por promocionar agua embotellada, o simplemente cruzar sus flacas piernas (cubiertas con unos vaqueros de 300 dólares) en la primera fila de un desfile de moda; inyectar en lo que comemos y bebemos algún elixir mágico que nos promete un billete de ida al Shangri-la y a la vida eterna. (Spurlock, 2011, p. 13)

Los estudiosos del tema afirman que estos mecanismos ya llevan siendo conocidos desde hace más de un siglo. Se suele citar al respecto el libro *Los persuasores ocultos (The Hidden Persuaders)* de Vance Packard, publicado en 1957. En efecto, como dice Lindstrom (2011), Packard “sacó a la luz los trucos y las tácticas psicológicas que usaban las empresas y sus vendedores para manipular la mente de la gente y convencerles de que

²⁹ Hemos buscado la cita en la obra de Mises en español y la hemos encontrado. Véase: von Mises, 1986, pp. 456-457.

compraran. Fue escandaloso, pionero y polémico” (p. 21). Más aún, “las empresas usan la presión del grupo para convencernos. Veremos [en el libro de Lindstrom] cómo juegan ocultamente, a menudo de maneras que afectan nuestro subconsciente, con nuestro miedo, nuestra culpa, nuestra nostalgia y el culto a los famosos” (Lindstrom, 2011, p. 21). El autor del libro adelanta desde el principio de su obra que es gracias “a los trucos y manipulaciones de sagaces vendedores, publicistas perspicaces y empresas orientadas a beneficios [...]. Nuestras preferencias por ciertas marcas se establecen antes, a los 4 o 5 años [...]. Mucho antes. Incluso antes de que nazcamos” (Lindstrom, 2011, p. 27).

En otro orden de cosas, dado que en la ideología liberal se enaltece al individuo por sobre la sociedad, se alaba a la propiedad privada sobre el bien común y se proclama al egoísmo como fuente de crecimiento sobre la solidaridad, no es de extrañar que el economista John Maynard Keynes haya afirmado, en su libro *Tratado sobre el dinero* (1930), con alguna resignación parece, lo siguiente:

Debemos simular ante nosotros mismos y ante cada uno que lo bello es sucio y lo sucio es bello, porque lo sucio es útil y lo bello no lo es. La avaricia, la usura y la precaución deben ser nuestros dioses por un poco más de tiempo todavía porque sólo ellos pueden guiarnos fuera del túnel de la necesidad económica a la claridad del día. (citado de: Urbina, 20 de agosto de 2022)

Tampoco llama la atención que el economista británico y primer profesor de economía política de la Universidad de Oxford, Nassau William Senior (1790-1864), haya afirmado lo siguiente en *Introductory Lecture on Political Economy* (1827): “The pursuit of wealth is, to the mass of mankind, the great source of moral improvement” (citado de: Urbina, 2020, p. 143)³⁰.

Ahora bien, ¿cuáles son los resultados prácticos, palpables, de esta pseudo ética liberal? Dante Urbina, a quien venimos citando y de quien hemos tomado muchos de sus conceptos, en el prefacio de su último libro de economía (publicado en diciembre de 2021) lo resume de una forma impactante: *mientras hay muchas personas que mueren de hambre, muchas otras mueren de obesidad*. En efecto, por un lado, la teoría económica imperante (la neoclásica) sostiene que la economía posee un orden “racional” al plantear la administración de los recursos escasos en pos de la satisfacción de las necesidades; por otro, en los hechos, tiene lugar una situación totalmente irracional: la producción y generación de (falsas) necesidades para el incremento de la venta de los bienes y servicios. Comenta Urbina (2021b):

Nos ahogamos miserablemente en medio de la opulencia en que los países ricos mueren espiritualmente y los países pobres mueren materialmente [...]. [...] en tanto nuestro sistema económico se enfoca en una dinámica materialista de satisfacciones materiales, bien se le puede calificar de *irracional* por desdeñar las espirituales. [...] [Y todo esto] viene teniendo cada vez más influencia y preponderancia en la configuración de nuestra realidad económica y social.

Nuestro autor continúa, señalando la función de “disfraz” de esta ideología:

Cabe anotar que la teoría económica convencional [...] se trata de una mitologización útil pues a los grupos de poder que se benefician de la economía irracional les es muy

³⁰ Traducción: “La búsqueda de la riqueza es, para la mayoría de la humanidad, la gran fuente de mejora moral”.



conveniente que los economistas vean al sistema como “racional” y prediquen ello, cual celosos sacerdotes, a la sociedad entera. De este modo, la teoría económica deviene en una racionalización de la irracionalidad. Y esto también puede decirse, aún con más razón, de los economistas de la Escuela Austríaca que viven en su ensoñación del “orden espontáneo” de libre mercado para oponerse a cualquier regulación con un dogmatismo tal que raya en el fanatismo religioso. (Urbina, 2021b)

Por todo esto, el propio autor dice:

En ese contexto, *este libro es un acto de rebeldía* [...]. Por supuesto, esto implica el riesgo de ser tomado por loco. [...] Pero es un precio que vale la pena pagar por decir *la verdad*. [...] Hablar del ser, del bien, de la verdad, del amor en este mundo y más aún si uno pretende aplicarlo a la economía... *¡eso es rebeldía!*” (Urbina, 2021b).

Cerremos este apartado con el diagnóstico que Urbina (2020) realiza de la sociedad capitalista actual:

The value is the same thing that the price. Love, truth and beauty can only survive in the market if they generate profits. In fact, market efficiency is based to a great extent on the fact that the dynamics of markets makes us forget the moral dimension of our economic actions. But this moral dimension is still there. [...] For this reason, we must fight against the merchantalization of all our life. We cannot permit that our market economy generates a market society [...] in which everything may be bought and sold, *thus creating cynical individuals who know the price of everything and the value of nothing* [resaltados añadidos] (p. 144)³¹.

Doctrina de la Iglesia Católica

La Persona

Como se mostrará enseguida, todo este planteo liberal individualista está en gran contradicción con las enseñanzas de la Iglesia, dado que convierte a la persona humana en un mero instrumento, descartable; lo cosifica. Es un buen momento para aclarar que el ser humano nunca puede ser un medio³². No debe estar mediatizado, no puede convertirse en un instrumento. Por eso, en una concepción sana de la economía, y en una sociedad

³¹ Traducción: “El valor es la misma cosa que el precio. Amor, verdad y belleza sólo pueden sobrevivir en el mercado si ellos generan beneficios. De hecho, la eficiencia del mercado está basada en gran medida en el hecho de que las dinámicas de los mercados nos hacen olvidar la dimensión moral de nuestras acciones económicas. Pero la dimensión moral sigue allí. [...] Por este motivo, debemos combatir contra la mercantilización de toda nuestra vida. No podemos permitir que nuestra economía de mercado genere una sociedad de mercado [...] en la cual todo puede ser comprado y vendido, creando así individuos cínicos que conocen el precio de todo y el valor de nada”.

³² Escuchando las clases de Mario Caponnetto, médico y eminente filósofo argentino de línea tomista, hemos aprendido la siguiente distinción: a la hora de determinar si el ser humano es un fin o un medio, hay que aplicar un matiz. *Simpliciter*, esto es, en forma absoluta, no, no es un fin. El hombre está orientado a un fin que lo trasciende, que es Dios. El hombre no se funda en sí mismo y no acaba en sí mismo. *Secundum quid*, en sentido relativo, sí se puede decir que el hombre “es el fin”. Por ejemplo, es el fin de la sociedad política en el sentido de que la sociedad política se constituye para la perfección del hombre. Es el fin de la economía: la economía es para el hombre, y no el hombre para la economía. En el mismo sentido se puede decir que **es el fin** de la Medicina o del Derecho.

sana, el fin de la actividad económica tiene que ser el bienestar de la persona y no —por poner un ejemplo— *el superávit fiscal*, tomado de manera descarnada y desvinculada de ese bienestar. Esto no quiere decir —obviamente— que no sea, en principio, deseable que ingrese más dinero del que se gasta. Lo que quiere decir es que, puestos a elegir entre a) perjudicar moral o materialmente a la sociedad, y b) cumplir ese objetivo, nunca nos inclinaremos a lo segundo. Antes bien, buscaremos la manera de armonizar ambas metas, sin recortar gastos esenciales para la vida, reduciendo gastos superfluos o aplicados al sostenimiento de ideologías y, fundamentalmente, favoreciendo que se genere mayor producción. Lógicamente, esto dentro de un marco ético (dado que no todo medio para generar mayor producción es legítimo: no podemos hacer trabajar a los niños, sobrecargar a los adultos u obligarlos a trabajar sin descansar lo necesario, entre otras medidas). Vale aclarar que esto no implica, por supuesto, que el Estado tenga que aplicar todos los métodos posibles para impedir la producción de aquella actividad que es ilegítima.

Las personas no somos “medios”. Sobre todo, si somos cristianos, creemos que nuestro valor está determinado por la Sangre de Cristo, sumado a que no nos define nuestra capacidad de actuar sino nuestra esencia: el haber sido creados a imagen y semejanza de Dios. En uno de sus documentos, la Congregación para la Doctrina de la Fe (2020) ha expresado:

La Iglesia afirma el sentido positivo de la vida humana como un valor ya perceptible por la recta razón, que la luz de la fe confirma y realza en su inalienable dignidad. No se trata de un criterio subjetivo o arbitrario; se trata de un criterio fundado en la inviolable dignidad natural —en cuanto que la vida es el primer bien porque es condición del disfrute de todos los demás bienes— y en la vocación trascendente de todo ser humano, llamado a compartir el Amor trinitario del Dios viviente: «el amor especialísimo que el Creador tiene por cada ser humano le confiere una dignidad infinita». El valor inviolable de la vida es una verdad básica de la ley moral natural y un fundamento esencial del ordenamiento jurídico.

La venta y donación de órganos

Justamente, por el hecho de valer la sangre de Cristo, como hemos dicho, se sigue que, específicamente en cuanto a la donación y venta de órganos, Juan Pablo II (2000) se haya expresado en estos términos:

Ante todo es preciso poner de relieve, como ya he afirmado en otra ocasión, que toda intervención de trasplante de un órgano tiene su origen generalmente en *una decisión de gran valor ético*: "la decisión de ofrecer, sin ninguna recompensa, una parte del propio cuerpo para la salud y el bienestar de otra persona" (*Discurso a los participantes en un congreso sobre trasplantes de órganos*, 20 de junio de 1991, n. 3: *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 2 de agosto de 1991, p. 9). Precisamente en esto reside la nobleza del gesto, que es un auténtico acto de amor. No se trata de donar simplemente algo que nos pertenece, sino de donar algo de nosotros mismos, puesto que "en virtud de su unión sustancial con un alma espiritual, el cuerpo humano no puede ser reducido a un complejo de tejidos, órganos y funciones, (...) ya que es parte constitutiva de una persona, que a través de él se expresa y se manifiesta" (Congregación para la doctrina de la fe, *Donum vitae*, 3).

En consecuencia, todo procedimiento encaminado a comercializar órganos humanos o a considerarlos como artículos de intercambio o de venta, resulta *moralmente inaceptable*, dado que usar el cuerpo "como un objeto" es violar la dignidad de la persona humana [resultados añadidos]. (n. 3)



La valoración moral de los fines

Por otro lado –y contrariando a Mises–, debe decirse que no toda satisfacción de deseo es moralmente correcta porque no todo deseo es lícito *per se*. Si un hombre desea desordenadamente el poder o las riquezas (las cuales son un poder en cierta forma), o desea ardientemente una mujer que no le corresponde, o desea drogarse o matarse mediante un acto de eutanasia, ¿qué diremos? ¿Qué es lícito?

Pongamos un caso más difícil. Piénsese, por ejemplo, en el deseo de venganza que puede tener un padre a quien le han asesinado a su hijo: incluso si podemos entender sus motivos, ¿acaso se podría decir que la satisfacción de ese deseo sería moralmente correcta?

El Magisterio de la Iglesia –y antes de él, la Filosofía Clásica o el mismo sentido común– enseña que uno de los elementos a tener en cuenta para conocer la moralidad del acto es, precisamente, el fin que se persigue, como puede leerse en el *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992, n. 1750). Como es sabido, no es el único: por eso, un fin bueno no justifica medios malos. Pero sí es un primer filtro que conviene aplicar. La moralidad del fin se convierte por tanto en condición **necesaria** del acto bueno, mas no en condición **suficiente**.

El pecado original y el Estado

Cuando el liberalismo afirma que la ausencia de cualquier tipo de intervención del poder público en la vida privada y social de las personas supone una mejora en la sociedad, incurre en una contradicción con la Doctrina Social de la Iglesia al plantear una visión maniquea entre Estado y mercado. El Estado, totalmente demonizado, mientras el mercado es divino. De hecho, ya como presidente, Milei ha sentenciado en un discurso en Davos que “hablar de fallas de mercado es un oxímoron. No existe el fallo de mercados” (La Nación, 2024, 12m52s)³³.

La clave está aquí en entender que el liberalismo libertario plantea una negación total no sólo de algunos tipos de intervenciones por parte del Estado –que nosotros podríamos considerar *excesivas*– sino de cualquier tipo. “El Estado es el pedófilo en el jardín de infantes”, dijo Milei en una entrevista con el periodista argentino Novaresio³⁴. “El Estado es el enemigo”. Sin embargo, lo cierto es que las personas que forman parte de la estructura del Estado pueden ser muy ineficientes e incluso corromperse –perjudicando el tejido social–, y esto se debe a la huella que el pecado original ha dejado en la naturaleza humana. Huella de la que ciertamente tampoco están exentos los integrantes del sector privado. El *Catecismo* enseña:

Todo el género humano es en Adán sicut unum corpus unius hominis ("Como el cuerpo único de un único hombre") (Santo Tomás de Aquino, *Quaestiones disputatae de malo*, 4,1). Por esta "unidad del género humano", todos los hombres están implicados en el pecado de Adán [...]. [...] sabemos por la Revelación que Adán había recibido la santidad y la justicia originales no para él solo sino para toda la naturaleza humana: cediendo al tentador, Adán y Eva cometen un pecado personal, pero este pecado afecta a la naturaleza humana, que transmitirán en un estado caído (cf. Concilio de Trento: DS 1511-1512). Es

³³ Disponible en <https://youtu.be/px7t9TSDLIo?si=TEXBsb1TKUeTOK6h>.

³⁴ Disponible en https://youtu.be/zAFa_2X6H6I?si=a5z7ReA0VfVUBBGk.

un pecado que será transmitido por propagación a toda la humanidad, es decir, por la transmisión de una naturaleza humana privada de la santidad y de la justicia originales. Por eso, el pecado original [...] es un pecado "contraído", "no cometido", un estado y no un acto.

Pero, además, el *Catecismo* (1992) profundiza en las constataciones de los filósofos clásicos y otorga a sus descubrimientos un fundamento mucho mayor:

la naturaleza humana [...] está herida en sus propias fuerzas naturales, sometida a la ignorancia, al sufrimiento y al imperio de la muerte e inclinada al pecado (esta inclinación al mal es llamada "concupiscencia"). El Bautismo, dando la vida de la gracia de Cristo, borra el pecado original y devuelve el hombre a Dios, pero las consecuencias para la naturaleza, debilitada e inclinada al mal, persisten en el hombre y lo llaman al combate espiritual (nn. 404-405).

Lo mismo aplica para las personas que podrían estar “trabajando” en un mercado de niños. Hay que retorcer la evidencia para poder “tragarse” la idea de que virtuosos seres humanos van a poder llevar adelante compraventa de niños en condiciones dignas. Justamente, a causa de la evidente corrupción del ser humano, es que Chesterton (1943) pudo decir -en su magnífico *Ortodoxia*- que el pecado original, a diferencia de otras verdades reveladas de la Iglesia, realmente podía probarse pues se manifestaba en la cotidianeidad de manera irrecusable: “Un hecho tan evidente como las papas” (p. 17). Pero el liberal no ve o no quiere advertir la palpable realidad de que también los empresarios pueden corromperse. El Estado es un demonio (y a veces lo es); el sector privado, en cambio, estaría conformado por las falanges angélicas.

No cuestionamos la existencia de corrupción en la obra pública. El liberal protesta, con razón, contra esta corrupción. Y entonces pide abolir la obra pública: típica diatriba de Javier Milei. El católico en cambio exige abolir la corrupción.

Para el liberal, el problema es “más Estado o menos Estado”. Pero el Estado está integrado por personas con pecado original, al igual que el sector empresarial. Los problemas del Estado sólo se pueden eliminar erradicando... ¡al hombre! Donde el liberal pide abolir la obra pública para desarticular la corrupción, el católico en cambio exige abolir la corrupción para purificar la obra pública. Por eso, la dicotomía “más Estado vs. menos Estado” estrecha la mente y cierra las posibilidades de conseguir una solución efectivamente justa³⁵.

De hecho, el liberalismo participa de este maniqueísmo según el cual milita, por un lado, la “inmaculada concepción” del sector privado y, por otro, la “total corrupción” del sector público, siendo que lo más realista es aceptar el pecado y la debilidad, pero también la virtud en ambos, y tratar de armonizar sus legítimos intereses, en pro del bien común de las naciones y de sus sociedades.

La libertad y la intervención de fuerzas externas: el caso del Estado

Definitivamente, en una mirada quizás rápida y superficial, la libertad en el catolicismo podría coincidir externamente con la libertad negativa del liberalismo. Ahora

³⁵ Hemos ampliado nuestra respuesta en otro trabajo. Remitimos al lector interesado a: Monedero (2021a, p. 13).



bien, esa coincidencia sólo podría tener lugar siempre y cuando hayan sido cancelados sus falsos fundamentos. En otras palabras, una coincidencia engañosa.

Digamos claramente algo: no cabe duda de que la verdadera libertad para nada se reduce a esta dimensión negativa. En efecto, una acción no es buena en sí misma por el hecho de que una fuerza externa no impida su realización. La semejanza entre el concepto católico de libertad y el liberal se revela como totalmente superficial: el concepto de libertad negativa (concepto liberal) supone que una persona es libre en tanto no tenga un impedimento externo en la realización del obrar. O sea, el hombre sería libre cuando su obrar fuera carente de coacciones.

Sin embargo, a la luz de los principios católicos, aquél no es el estándar correcto. Una acción mala puede brotar perfectamente de una persona no coaccionada –pagar una prostituta u ofertar el propio cuerpo por dinero, por ejemplo– y una acción buena puede **lícitamente** avasallar la libertad externa de otros cuando tal libertad estaba siendo utilizada de manera abusiva. Así, por ejemplo, un policía reduce por la fuerza a un ladrón o a un violador. Un Estado puede expropiar la propiedad privada de su titular cuando este ha practicado un uso abusivo de sus derechos. En la provincia argentina de San Juan, por ejemplo, el Estado provincial ha dictado normas que restringen la propiedad privada al impedir la construcción de hogares y viviendas con más de 2 pisos, puesto que se trata de una zona proclive a terremotos.

No es la libertad psicológica la que define la bondad de los actos. En efecto, hay acciones que constituyen pecados, aunque sean realizadas sin coacción exterior. Incluso, aunque no afecten a terceros: no hay derecho, por ejemplo, a que una persona se suicide³⁶ ni a que se practique la eutanasia (forma más sofisticada de suicidio), ni a la automutilación –no puede reemplazar su mano por una “mano *cyborg*” simplemente porque sí, en sentido contrario de lo que propone el Transhumanismo– ni a que consuma drogas (aunque luego no dañe a los demás)³⁷.

Por otro lado, el poder político del Estado también está legitimado para intervenir en la cosa pública en aquellos casos en que el sector privado es incapaz, por sí solo, de alcanzar sus fines. El lector atento se dará cuenta de que nos referimos aquí al *Principio de Subsidiariedad*. A diferencia de muchos católicos que conocen una versión incompleta del mismo, lo cierto es que este principio no significa solamente que el Estado no debe intervenir cuando el particular es suficiente para cumplir sus fines. También significa que el Estado puede o incluso *debe* actuar cuando algún agente de la sociedad no pueda cumplir sus fines básicos. En efecto, ha escrito Carlos Alberto Sacheri (1981):

La palabra subsidiariedad proviene del latín *subsidium* que significa ‘ayuda, apoyo, suplencia’. Derivadas del mismo son las expresiones actuales de subsidio, suplente, acción supletoria, acción subsidiaria mediante las cuales se significa la acción que realiza

³⁶ Aquí conviene distinguir entre el acto de quitarse la vida y el pecado mortal de suicidio. El acto de matarse a uno mismo es gravemente desordenado, totalmente contrario a la ley natural. Ahora bien, como en todos los actos, no se puede descartar circunstancias que puedan atenuar la plena conciencia del suicida, tanto en la ejecución del acto como en la toma de la decisión. La dilucidación de este delicado asunto exige, como todos los temas morales, que el abordaje subjetivo se subordine al objetivo y no al revés. Por tanto, conviene recordar que el Catecismo enseña que el suicidio es “contrario al amor del Dios vivo” (n. 2281) así como también lo siguiente: “Trastornos psíquicos graves, la angustia, o el temor grave de la prueba, del sufrimiento o de la tortura, pueden disminuir la responsabilidad del suicida” (n. 2282). Por la maldad intrínseca del acto, agrega el Catecismo: “Si se comete con intención de servir de ejemplo, especialmente a los jóvenes, el suicidio adquiere además la gravedad del escándalo” (*ibidem*). Por ello, “la cooperación voluntaria al suicidio es contraria a la ley moral” (*ibidem*).

³⁷ Mucho más leves, sin dudas, que las anteriores son acciones desordenadas, como –por poner ejemplos gráficos– la masturbación y la fornicación, aunque ninguna de ellas produzca un daño (físico) a otras personas.



alguien en ayuda, auxilio, de otro *para suplir o completar aquello que éste no puede hacer por sí solo*” [resaltados añadidos]. (p. 161)

Pongamos ejemplos más sencillos: “La escuela ‘suple’ la función educativa de los padres en la familia, pues completa y perfecciona la misma en aquello que los padres, por lo general, no pueden brindar a sus hijos en materia de instrucción” (Sacheri, 1981, p. 161). Así, por ejemplo, los padres pueden ser instruidos y hasta haber alcanzado el nivel universitario. Esto no significa que sepan cómo enseñar a hablar y a escribir a sus hijos. O que sepan Física y Química, mucho menos cómo enseñarlas. O que sepan Música, Educación Física, Álgebra. Justamente, para estos casos se pensó la escuela.

Sigue Sacheri (1981): “Del mismo modo hablamos de la acción supletoria que una provincia ejerce en apoyo a ciertas iniciativas de orden municipal, cuando la comuna no puede asumirlas plenamente con sus solos recursos” (p. 161). El autor pone otros ejemplos muy ilustrativos: “También hablamos de una pequeña empresa que es ‘subsidiaria’ de otra mayor, pues esta última utiliza la contribución de la primera para la elaboración de un artículo complejo, que escapa a las posibilidades de aquélla” (Sacheri, 1981, p. 161). Y finalmente, pone el ejemplo del Estado: “Suele hablarse de que el Estado subsidia tal o cual actividad, otorgando fondos especiales para la ejecución de determinadas tareas (asistenciales, etc.), o para complementar la rentabilidad de ciertos bienes” (Sacheri, 1981, p. 161). ¿Por qué los integrantes del Estado hacen esto? Hacen esto porque tal organismo (empresa, municipio, comuna, lo que sea) no puede al principio desplegarse por sí misma, pero se confía en que podrá hacerlo más tarde, luego del empujón inicial.

Una de las condiciones fundamentales que traza la línea divisoria entre una sana intervención del Estado y una viciosa –como tuvo lugar en los países bajo dominio del Comunismo, por ejemplo– es la siguiente: el Estado apoya a los miembros de la sociedad, grupo o corporación, “sin jamás absorberlos ni destruirlos” (Sacheri *dixit*). No los reemplaza salvo que no quede otro camino. Procura estimular a los organismos intermedios a que sean ellos mismos los que puedan auto-organizarse y auto-gobernarse. En todo caso, el Estado interviene para darles *un impulso inicial* pero la meta es que, una vez desvanecida la situación de emergencia que habilitó la intervención del Estado, éste pueda discretamente retirarse para que los propios cuerpos intermedios puedan conducirse, por sí mismos, hacia sus fines.

Cabe reproducir la síntesis del papa Pío IX (1931), que Sacheri incluye en sus páginas:

Pues aun siendo verdad, y la historia lo demuestra claramente, que, por el cambio operado en las condiciones sociales, muchas cosas que en otros tiempos podían realizar incluso las asociaciones pequeñas, hoy son posibles sólo a las grandes corporaciones, sigue, no obstante, en pie y firme en la filosofía social aquel gravísimo principio inamovible e inmutable: como *no se puede* quitar a los individuos y dar a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria, así *tampoco es justo*, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del recto orden, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada [...] [resaltados añadidos]. (n. 79)

En el mismo sentido que Pío IX y Sacheri, el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* (Pontificio Consejo para la Justicia y la Paz, 2004) –en su versión actual– enseña:



Conforme a este principio, todas las sociedades de orden superior deben ponerse en una actitud de ayuda («subsidium») —por tanto de apoyo, promoción, desarrollo— respecto a las menores. De este modo, los cuerpos sociales intermedios pueden desarrollar adecuadamente las funciones que les competen, sin deber cederlas injustamente a otras agregaciones sociales de nivel superior, de las que terminarían por ser absorbidos y sustituidos y por ver negada, en definitiva, su dignidad propia y su espacio vital. (n. 186)

La subsidiariedad, por tanto, se entiende de dos maneras: 1) el poder político interviene cuando debe (porque es necesario); y 2) el poder político no interviene, por no ser necesario, cuando no debe hacerlo. Continúa el *Compendio*:

A la subsidiaridad entendida en sentido positivo, como ayuda económica, institucional, legislativa, ofrecida a las entidades sociales más pequeñas, corresponde una serie de implicaciones en negativo, que imponen al Estado abstenerse de cuanto restringiría, de hecho, el espacio vital de las células menores y esenciales de la sociedad. (Pontificio Consejo para la Justicia y la Paz, 2004, n. 186)

Así, por tanto, este principio -que forma parte del *corpus* teórico intangible de la ley natural, expresado por la doctrina católica- nos protege de quienes abusen de su poder político, excediéndose e interviniendo más de lo que deben o cuando no deben (estatismo). Pero también nos protege de quienes abusen de su poder económico, procurando la rentabilidad económica sin conectarla con el bien moral y el bienestar físico social. Más aún, divorciándolas de ellas.

Como dice el *Compendio*, esta doctrina supone la siguiente afirmación: “*Este principio se impone porque toda persona, familia y cuerpo intermedio tiene algo de original que ofrecer a la comunidad*” (Pontificio Consejo para la Justicia y la Paz, 2004, n. 187). En otras palabras, toda persona y familia, toda agrupación o cuerpo intermedio -en tanto sean lícitos sus fines- tiene algo verdaderamente valioso que ofrecer, algo que no puede quedar sujeto a la caprichosa ley de la oferta y la demanda, algo que puede y debe ser sostenido más allá de si genera dinero. *En definitiva, algo más allá de lo útil.* Sigue diciendo el *Compendio*:

Diversas circunstancias pueden aconsejar que el Estado ejercite una función de suplencia. Piénsese, por ejemplo, en las situaciones donde es necesario que el Estado mismo promueva la economía, a causa de la imposibilidad de que la sociedad civil asuma autónomamente la iniciativa; piénsese también en las realidades de grave desequilibrio e injusticia social, en las que sólo la intervención pública puede crear condiciones de mayor igualdad, de justicia y de paz. (Pontificio Consejo para la Justicia y la Paz, 2004, n. 188)

Sin embargo, como hemos dicho, en estos casos la intervención del Estado es una medida de excepción que -superada la situación que le dio lugar- lo ideal es que no se reitere en el tiempo. Nos agrada el ejemplo doméstico: un padre puede e incluso debe intervenir en el manejo y administración de los bienes de un hijo mayor de edad que —por el motivo que sea— no puede por el momento valerse por sí solo. Pero lo ideal es que, a medida que el hijo vaya ganando destreza e incorporando conocimientos, la acción paterna vaya retrocediendo hasta llegar a la plena autonomía. Por eso, seguimos leyendo en el *Compendio*:

A la luz del principio de subsidiariedad, sin embargo, esta suplencia institucional no debe prolongarse y extenderse más allá de lo estrictamente necesario, dado que encuentra justificación sólo en lo *excepcional* de la situación. En todo caso, *el bien común correctamente entendido*, cuyas exigencias no deberán en modo alguno estar en contraste con la tutela y la promoción del primado de la persona y de sus principales expresiones sociales, deberá permanecer como *el criterio de discernimiento* acerca de la aplicación del principio de subsidiariedad [resaltados añadidos]. (Pontificio Consejo para la Justicia y la Paz, 2004, n. 188)

He aquí la clave: “*el bien común como criterio de discernimiento*”. Dicho sencillamente, habrá que hacer o no hacer aquello cuyo resultado produzca mayor cantidad de bienes. Esto es especialmente interesante en estas épocas en que en muchos ámbitos católicos predomina una visión liberal del Estado. Justamente por eso, hay que correr de la mesa de decisiones esta ideología y enfocarnos en el mayor bien posible.

Por supuesto, todo lo anterior que aquí desarrollamos no quita que deba existir una intervención del Estado en algunos asuntos que no tienen relación con si los particulares pueden o no alcanzar sus fines. Por ejemplo, la Defensa Nacional. ¿Tiene sentido que el manejo de la energía atómica o de la producción de armas quede en manos del sector privado? Por supuesto que no. En ese sentido, es bueno tener presente lo siguiente de *Quadragesimo Anno*:

Conviene, por tanto, que la suprema autoridad del Estado permita resolver a las asociaciones inferiores aquellos *asuntos y cuidados de menor importancia*, en los cuales, por lo demás perdería mucho tiempo, con lo cual logrará realizar más libre, más firme y más eficazmente todo aquello que es *de su exclusiva competencia*, en cuanto que sólo él puede realizar, dirigiendo, vigilando, urgiendo y castigando, según el caso requiera y la necesidad exija. Por lo tanto, tengan muy presente los gobernantes que, mientras más vigorosamente reine, salvado este principio de función "subsidiaria", el orden jerárquico entre las diversas asociaciones, tanto más firme será no sólo la autoridad, sino también la eficiencia social, y tanto más feliz y próspero el estado de la nación [resaltados añadidos]. (Pío IX, 1931, n. 49)

En efecto, el Estado no interviene no sólo porque se trate de asuntos de menor importancia. También porque, siguiendo un criterio de sentido común, constituye un principio cognitivo aquel según el cual, *a priori*, “conoce mejor las necesidades y logra satisfacerlas de modo más adecuado quien está próximo a ellas o quien está cerca del necesitado” (Juan Pablo II, 1991, n. 49).

En una concepción católica del Estado, el poder político tiene “el deber de secundar la actividad de las empresas, creando condiciones que aseguren oportunidades de trabajo, estimulándola donde sea insuficiente o sosteniéndola en momentos de crisis” (Juan Pablo II, 1991, n. 48). Es por eso que:

el Estado puede ejercer *funciones de suplencia* en situaciones excepcionales, cuando sectores sociales o sistemas de empresas, demasiado débiles o en vías de formación, sean inadecuados para su cometido. Tales intervenciones de suplencia, justificadas por razones urgentes que atañen al bien común, en la medida de lo posible deben ser limitadas temporalmente, para no privar establemente de sus competencias a dichos sectores sociales y sistemas de empresas y para no ampliar excesivamente el ámbito de intervención estatal de manera perjudicial para la libertad tanto económica como civil. (Juan Pablo II, 1991, n. 48)



Está claro que estas intervenciones pueden ser virtuosas o viciosas según el caso, el objeto y las circunstancias. Pero no pueden descalificarse en masa o de forma categórica, como injustas *per se*, y respecto de esto el principio de subsidiariedad tiene presente los dos riesgos. Estos dos riesgos son, por un lado, que el Estado se entrometa cuando no debe. Pero también tiene presente el riesgo de que el Estado no intervenga cuando sí debe hacerlo y así una situación objetivamente injusta prevalezca.

La propiedad privada

Si tenemos en cuenta la prioridad que el liberalismo le da a la propiedad privada, entonces esta conceptualización no puede ser compatible con la Doctrina Social de la Iglesia, pues esta considera como necesaria, por medio del uso moralmente correcto de medios y fines, y en las circunstancias apropiadas, el uso de la propiedad privada en general para la satisfacción de las necesidades fundamentales de las personas:

La persona, en efecto, no puede prescindir de los bienes materiales que responden a sus necesidades primarias y constituyen las condiciones básicas para su existencia; estos bienes le son absolutamente indispensables para alimentarse y crecer, para comunicarse, para asociarse y para poder conseguir las más altas finalidades a que está llamada. (Pontificio Consejo para la Justicia y la Paz, 2004, n. 171)

Siguiendo casi el mismo sentido que el subtítulo anterior, se entiende que la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) sostenga: “La tradición cristiana nunca ha aceptado el derecho a la propiedad privada como absoluto e intocable” (Pontificio Consejo para la Justicia y la Paz, 2004, n. 176).

De vuelta con el transhumanismo

Si tenemos en cuenta el fuerte impulso que Javier Milei, antes de ser presidente, dio a las ideas transhumanistas, se comprenderá la preocupación por fundamentar una sólida opinión y juicio crítico al respecto. Por la importancia del asunto, decidimos volver al tema antes de concluir nuestro trabajo. Esta podría ser una de las claves de interpretación de Javier Milei. En ese sentido, consideramos relevante leer a los autores Miró López y De La Calle Maldonado (2021):

El transhumanismo reconoce que el ser humano en su situación actual es un ser limitado en sus capacidades, vulnerable ante él mismo, ante el otro y ante al medio que le rodea. En una nueva era científica y tecnológica, sería inmoral (según los transhumanistas) no usar estos medios que se nos ofrecen para ponerlos al servicio de la humanidad y derrotar, de manera definitiva, los límites. (p. 150)

La primera oración de este párrafo parece a todas luces innegable. En cuanto a la segunda, claro que podemos y debemos usar los medios para ponerlos al servicio de la humanidad. Ahora bien, si leemos con atención, la aparentemente inocente frase “*derrotar definitivamente los límites*”, ¿qué significa? A la luz de la evidencia disponible,

no puede querer decir nada bueno. Nos referimos, en concreto, a la propuesta de “la muerte de la muerte”, explícitamente vulgarizada por José Luis Cordeiro, entre otras.

Sea o no posible vencer la muerte por medios científicos y tecnológicos, la doctrina cristiana no aprueba esta búsqueda. Como sabemos por la Revelación Cristiana, el ser humano no es el autor de la naturaleza, sino que dicho Autor es Dios. Así como el autor de una obra de arte decide los materiales con los que la hará, como así también su forma, su tamaño y demás características, de la misma manera sucede con la Creación. Establecido esto, quien establece los límites propios de las cosas es Dios y no el hombre. Precisamente, el realismo metafísico consiste en este reconocimiento de los límites intrínsecos de las cosas (cf.: Roldán, s/f). Así, la última parte de la segunda oración -tal como se lee en la cita anterior- supone un horizonte claramente antropocentrista pues consiste en querer que el hombre determine los límites de la naturaleza humana, o incluso querer eliminarlos. En este sentido, García Díaz (2021) dice:

Podemos reconocer según los planteamientos transhumanistas que el ser humano es un ser que anhela alcanzar un estado de perfección y plenitud que la realidad, al menos en el estado actual de las cosas, no puede satisfacer. Es en ese deseo, que se concreta de formas diversas como luego veremos, en el que el transhumanismo echa raíces pues queriendo ir más allá de lo que la realidad le impone busca colmarlo a través de la ciencia y la tecnología. [...] Podemos reconocer también, tras los planteamientos transhumanistas, que el ser humano es concebido como un ser limitado cuyo deseo ilimitado le empuja a trascender su propia limitación, a ir siempre más allá. [...] El transhumanismo reconoce así un deseo que es infinito, que busca trascender los límites de la propia naturaleza humana marcada por su condición material. (p. 105)

Además, la idea utópica de un “ser humano nuevo” camina al lado de una especie “paraíso terrenal”, cuando el cristiano cree que eso es “inalcanzable” en este mundo, inalcanzable casi por definición; y que esa utopía terrenal que tanto desea no es de este mundo sino de lo trascendente a este. En el mismo sentido, García Díaz (2021) dice:

Si existiera la vida eterna en la que se pudieran colmar las exigencias del corazón humano, sólo puede entenderse fuera de las condiciones ontológicas de la vida terrena. Este planteamiento cae fuera de las posibilidades que ofrece una mentalidad puramente materialista como la transhumanista. (p. 163)

Siguiendo esta línea y conceptos, Miró López y De La Calle Maldonado (2021) agregan:

Ante el sufrimiento, la enfermedad y, en última instancia, la muerte, parece imposible alcanzar esa felicidad. Es entonces, ante esta paradoja, cuando intentamos buscar soluciones con las que superar el mal. El transhumanismo propone la mejora y el progreso de la especie precisamente para intentar colmar ese anhelo de plenitud. Desde una antropología centrada en la persona se reconoce también ese deseo, pero se discrepa en la solución. (p. 152)

Como toda ideología, el Transhumanismo se apalanca en algún tipo de tendencia natural del ser humano: la búsqueda de la eternidad, de la felicidad. Y al igual que toda tentación demoníaca, la procura por medios inmorales. En ese sentido, *la muerte de la muerte* (Cordeiro) sigue siendo un desorden, tanto si es posible como si no, puesto que lo



que es malo en sí mismo tampoco es lícito procurarlo, aunque de hecho no pueda ser alcanzado.

Huelga decir que la abierta crítica al Transhumanismo no supone el rechazo a toda intervención de tecnología avanzada en el ser humano, pues la tecnología es consecuencia de la aplicación de la mente humana, su creatividad, su inteligencia, y es harto evidente que dicha intervención puede producir bienes considerables. Ahora bien, como lo pone en evidencia ciertos casos límites (la bomba atómica, por ejemplo), la tecnología se puede usar tanto bien como mal. No hay, no existe una suerte de *Inmaculada Concepción de la Tecnología*, y no todo lo científicamente posible es éticamente realizable. Por eso abogamos, con la mejor tradición clásica, por la Ciencia con Conciencia.

En ese sentido, nuestra postura en torno al Transhumanismo se resume básicamente en lo que sigue: 1) toda intervención tecnológica en el ser humano tiene que ser sometida a un análisis bioético desde la doctrina católica, la tradición clásica y el realismo metafísico; y 2) existen ciertos límites que, por más avances tecnológicos, no deben procurarse y posiblemente no puedan eliminarse, como la muerte.

Conclusión

En síntesis, a través de su enorme actividad mediática, el ahora presidente Javier Milei ha impulsado falsas y nefastas soluciones a los problemas políticos, económicos y sociales. Por eso, se trata de superar dos escollos de la vida política económica de las naciones: por un lado, la dialéctica de la lucha de clases con toda su secuela de envidia, resentimiento y violencia injusta; por otro, el individualismo y el egoísmo de quienes abusan de su habilidad o de su posición de poder, con toda su secuela de indiferentismo. La Doctrina de la Iglesia tiene, en efecto, *la clave de bóveda* para integrar los intereses de todos en un cuerpo armónico de ideas que, luego, por supuesto, debe aplicarse en la realidad con toda la prudencia que el asunto exige.

La doctrina católica, conocedora de la falsedad tanto del igualitarismo marxista como del individualismo liberal, procura restaurar la sociedad en bases cristianas, de modo que no todos tengan que tener lo mismo, ciertamente, pero que todos tengan lo suficiente.

Conforme al *Catecismo de la Iglesia Católica*, a la filosofía clásica, a la tradición hispano católica occidental y hasta el mismo sentido común, los fines de las personas no pueden quedar sin valoración moral. Contrariando a Mises, no toda satisfacción de deseo es moralmente correcta porque no todo deseo es, *per se*, lícito. Como hemos dicho arriba, el fin al que se apunta con un acto es uno de los elementos a tener en cuenta para conocer la moralidad del acto.

No vemos como un síntoma positivo el hecho de que la fama inmensa del ahora presidente Javier Milei, o de cualquier otro *influencer*, nos fuerce a discutir obviedades: vender órganos y niños. Sin embargo, existiendo una situación que no hemos alimentado ni fomentado, ingresamos en esta polémica tratando de ofrecer lo mejor.

Es la gran difusión de las ideas del liberalismo lo que hace que tengamos que escribir y hablar sobre lo obvio: no es correcto vender niños, ni tampoco asesinarlos (sea que Javier Milei o cualquiera esté de acuerdo con esto³⁸ o no).

³⁸ Milei, en un debate organizado por el programa “A dos voces” en el contexto de las elecciones de medio término de 2021 en Argentina –en donde Milei se pre candidateaba como diputado nacional por la Ciudad Autónoma de Buenos Aires–, dijo lo siguiente: “La única forma en que yo avalo el aborto es cuando está en riesgo la vida de la madre, porque hay un conflicto de propiedad” (cf.: PTS: Partido Socialista de los Trabajadores, 2021, 3m57s). Disponible en <https://youtu.be/GMLjREqu07c?t=238>.



Hemos mostrado la incompatibilidad entre liberalismo y cristianismo. Cerremos este ensayo con unas palabras de Diego Bacigalupe (2022), Dr. en Filosofía, que sostuvo -desde la dirección de la revista *Dios y el hombre*- lo siguiente:

Esta incompatibilidad entre cristianismo y liberalismo no implica que el cristianismo sea compatible con el comunismo, porque la oposición entre liberalismo y comunismo es de contrarios, no de contradictorios: es decir, no pueden ser teorías simultáneamente verdaderas, pero sí pueden ser (y, de hecho, lo son) simultáneamente falsas, porque son solidarias en ciertos principios –los contrarios pertenecen al mismo género, nos recuerda Aristóteles– que, justamente, son falsos. (p. 3)



Referencias

- Agustín Laje Arrigoni. (21 de febrero de 2021). *Debate: Agustín Laje vs. Gloria Álvarez*. [Archivo de Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=uRkKeXxFKIM>.
- Archenti, A., Attademo, S., Salva, M. C., y Weingast, D. (2013). El campo de la Antropología. En R. Ringuelet (Coord.), *El campo de la antropología* (pp. 5-40). Editorial de la Universidad Nacional de La Plata (EDULP). <https://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/153592>.
- Bacigalupe, D. J. (2022). Editorial. *Dios Y El Hombre*, 5(2), 1-4. <https://revistas.unlp.edu.ar/DyH/article/view/13336>.
- Chesterton, G. K. (1943). *Ortodoxia*. Excelsa.
- Chesterton, G. K. (1996). *El hombre común y otros ensayos sobre la modernidad*. Lumen.
- Congregación para la Doctrina de la Fe (2020). Carta *Samaritanus bonus*. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20200714_samaritanus-bonus_sp.html.
- Crespo Garrido, S. (2021). Posfeminismo y transhumanismo: una relación histórica. *Cuadernos de Bioética*, 32(105), 171-181. <https://doi.org/10.30444/CB.96>
- Deist, J. (23 de abril de 2018). ¿Fue Mises un neoliberal? Mises Institute. <https://mises.org/es/power-market/fue-mises-un-neoliberal>.
- Diego Sucalesca. (29 de marzo de 2018). *El Consultorio de Milei - El usurero (4CB)*. [Archivo de Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=G0tedUS-kH0>.
- Duende. (31 de diciembre de 2019). *LO DEJAN HABLAR A JAVIER MILEI*. [Archivo de Video]. Youtube. <https://youtu.be/XnUuHwLEN14?si=BxJBwdKpvYa3HfDB&t=288>.
- Ferrero, B. (10 de abril de 2021). ¿Qué es exactamente el neoliberalismo, y es algo malo? Mises Institute. <https://mises.org/es/mises-wire/que-es-exactamente-el-neoliberalismo-y-es-algo-malo>.
- García Díaz, D. (2021). Transhumanismo y deseo: una aproximación fenomenológica. *Cuadernos de Bioética*, 32(105), 159-169. <https://doi.org/10.30444/CB.95>
- García Suárez, I. (2022). Daniel Marín Arribas: “Somos hijos de Roma, no padres de Austria”: La incompatibilidad entre el catolicismo y el liberalismo. *Dios Y El Hombre*, 5(2), 085. <https://doi.org/10.24215/26182858e085>.
- Ghersi, E. (29 de septiembre de 2004). “El mito del neoliberalismo”. El CATO. <https://www.elcato.org/el-mito-del-neoliberalismo>.
- High, J. (1985). State education: have economists made a case? *Cato Journal*, 5(1), 305-323.
- Hurtado Prieto, J. (2003). La teoría del valor de Adam Smith: La cuestión de los precios naturales y sus interpretaciones. *Cuadernos de economía*, 22(38), 15-45.
- Iglesia Católica. (1992). *Catecismo de la Iglesia Católica: Revisado de acuerdo con el texto oficial en latín promulgado por el Papa Juan Pablo II*. CEA.
- Juan Grabois. (29 de mayo de 2022). *MILEI vs GRABOIS: ¿La LIBERTAD puede ser MORIR de HAMBRE?* [Archivo de Video]. Youtube. https://www.youtube.com/watch?v=f_DRAKflaxI.

- Juan Pablo II (1991). *Centesimus annus*. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html.
- Juan Pablo II (2000). *Discurso del Santo Padre Juan Pablo II con ocasión del XVIII Congreso Internacional de la Sociedad de Transplantes*. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/2000/jul-sep/documents/hf_jp-ii_spe_20000829_transplants.html.
- La Nación. (28 de junio de 2022). *Javier Milei: "Condono la venta de niños"*. [Archivo de Video]. Youtube. <https://youtu.be/ZmvRLFDPVQM?t=536>
- La Nación. (17 de enero de 2024). *La conferencia completa de Javier Milei en Davos*. [Archivo de Video]. Youtube. <https://youtu.be/px7t9TSDLIo?si=T18f-Spls3bLTTM>.
- Lindstrom, M. (2011). *Así se manipula al consumidor. Cómo las empresas consiguen lavarnos el cerebro y que compremos sus marcas*. Gestión 2000.
- Marín Arribas, D. (2018). *Destapando al liberalismo. La Escuela Austríaca no nació en Salamanca*. SND Editores.
- Martínez Barrera, J. (1997). *Los fundamentos de la bioética* de H. Tristram Engelhardt. *Sapientia*, 52(202), 307-323.
- Miró López, S. y De La Calle Maldonado, C. (2021). Dos formas de entender la vulnerabilidad: transhumanismo de Bostrom y antropología centrada en la persona. *Cuadernos de Bioética*, 32(105), 149-158. <https://doi.org/10.30444/CB.94>
- Molero Hernández, P. (2016). Recepción y adaptación de *La riqueza de las naciones* de Adam Smith en el mundo hispanohablante durante los siglos XVIII y XIX. *Revista Internacional de Ciencias Sociales y Humanidades, SOCIOTAM*, XXVI(1), 275-295.
- Monedero, J. C. (2021a). *Argumentos en torno al liberalismo. El debate católicos vs. liberales en la Argentina e Hispanoamérica*. Philosophicum Consilium.
- Monedero, J. C. (2021b). *Neodarwinismo y evolucionismo cristiano. Fisuras e incongruencias*. Del Alcázar.
- Monterde Ferrando, R. (2021). Génesis histórica del transhumanismo: evolución de una idea. *Cuadernos de Bioética*, 32(105), 141-148. <https://doi.org/10.30444/CB.93>
- National Human Genome Research Institute (s/f). Eugenesis. En *Glosario parlante de términos genómicos y genéticos*. Recuperado el 15 de marzo de 2024 de <https://www.genome.gov/es/genetics-glossary/Eugenics>
- Ni Blanco Ni Negro. (11 de noviembre de 2021). *Origen del NEOLIBERALISMO - Las mentiras de Milei parte 4 #milei #liberalismo*. [Archivo de Video]. Youtube. <https://youtu.be/iHxJJf9zaJo?si=-LxHIOs1tVnW iTq>.
- Pío XI (1931). *Quadragesimo Anno*. https://www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html.
- Pontificio Consejo para la Justicia y la Paz (2004). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_sp.html.
- Postigo Solana, E. (2021). Transhumanismo, mejoramiento humano y desafíos bioéticos de las tecnologías emergentes para el siglo XXI. *Cuadernos de Bioética*, 32(105), 133-139. <https://doi.org/10.30444/CB.92>



- PTS: Partido de los Trabajadores Socialistas. (14 de octubre de 2021). #DebateCapital #MyriamAlCongreso Cruce con Milei. [Archivo de Video]. Youtube. <https://youtu.be/GMLjREqu07c?si=QdvlQNohEQ2HOYmY>.
- Real Academia Española (s/f). Iuris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere. *Diccionario panhispánico del español jurídico*. Recuperado el 15 de marzo de 2024 de <https://dpej.rae.es/lema/iuris-praecepta-sunt-haec-honeste-vivere-alterum-non-laedere-suum-cuique-tribuere>.
- Roldán, J. P. (s/f). La opción fundamental. Apuntes de la Diplomatura en Filosofía de la Universidad del Norte de Santo Tomás de Aquino (UNSTA), 1-33.
- Rothbard, M. N. (1963). “War, Peace, and the State”. *The Standard*. <https://archive.org/details/WarPeaceAndTheState/mode/2up>.
- Rothbard, M. N. (1995). *La ética de la libertad*. Unión Editorial.
- Rothbard, M. N. (2006). *For a New Liberty. The Libertarian Manifesto* (2da. ed.). Ludwig von Mises Institute.
- Royes i Qui, A. (2003). Comentarios al libro Los fundamentos de la bioética, de Hugo Tristram Engelhardt. *Revista de Calidad Asistencial*, 18(7), 612-618. <https://www.elsevier.es/es-revista-revista-calidad-asistencial-256-pdf-S1134282X03776489>.
- Rozas Valdés, J. M. (2012). Cómo se comete la usura. *Revista Verbo*, L(507-508), 619-652. <https://fundacionspeiro.org/revista-verbo/2012/507-508/documento-463>.
- Sacheri, C. A. (1981). *El orden natural*. EUDEBA.
- Serna, P. (1993). Sobre liberalismo y libertad. Notas a partir de una exposición del pensamiento de F. A. Hayek. *Persona Y Derecho*, (28), 141-152. <https://doi.org/10.15581/011.32238>.
- Smith, A. (2018). *La riqueza de las naciones*. Oficina de Publicaciones de Estudios Generales del Recinto de Río Piedras de la Universidad de Puerto Rico.
- Smith, A. (1794). *Investigación de la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones* (J. Alonso Ortiz, Trans.). Oficina de la Viuda e Hijos de Santander.
- Spurlock, M. (2011). Prólogo. En M. Lindstrom, *Así se manipula al consumidor*. Gestión 2000.
- Stavisky, S. (2018). La teoría subbjetiva del valor como fundamento de la figura del empresario en la obra de Hayek. *Revista de la Carrera de Sociología. Entramados y Perspectivas*, 8(8), 427-449. <https://doi.org/10.62174/eyp.2919>
- Urbina, D. A. (s/f). ¿La acción humana es siempre racional?: Sobre Mises, pleonasmos y la crítica al postulado de racionalidad en “Economía para Herejes”. Dante A. Urbina. Recuperado el 18 de marzo de 2024 de <https://danteaurbina.com/la-accion-humana-es-siempre-racional-sobre-mises-pleonasmos-y-la-critica-al-postulado-de-racionalidad-en-economia-para-herejes/>
- Urbina, D. A. (2020). The market as institutionalization of irresponsibility: An ethical reflection on free market capitalism. *Annals of Social Sciences & Management Studies*, 4(5), 143-144. <http://dx.doi.org/10.19080/ASM.2020.04.555649>
- Urbina, D. A. (2021a). Crítica al liberalismo económico: Una respuesta desde la filosofía cristiana, la Biblia y la Doctrina Social de la Iglesia. *Dios Y El Hombre*, 5(1), 071. <https://doi.org/10.24215/26182858e071>.
- Urbina, D. A. (2021b). Prefacio. En *La economía irracional: de cómo nos manipula el sistema económico* (pp. 5-8). Kindle Direct Publishing. <https://danteaurbina.com/la-economia-irracional-prefacio/>.



- Urbina, D. A. (20 de agosto de 2022). La “santificación” del egoísmo. Discusión sobre las bases “éticas” de la economía actual. Revista Suroeste.
<https://revistasuroeste.cl/2022/08/20/la-santificacion-del-egoismo/>.
- Urgente Milei. (28 de junio de 2022). *Javier Milei con Ernesto Tenenbaum en Radio con vos* | 28/06/2022. [Archivo de Video]. Youtube.
<https://youtu.be/9yfKQ7YaYP8?t=1991>.
- von Mises, L. (1986). *La acción humana. Tratado de economía* (4ta. ed.). Unión Editorial.
- von Mises, L. (2011). *La acción humana. Tratado de economía* (10ma. ed.). Unión Editorial.