

“NO ME GUSTA LA PALABRA CAPITALISMO”¹ ENTREVISTA A SAMUEL GREGG²

Por Mario Šilar
Para Instituto Acton Argentina
Detroit, USA
18 de febrero de 2012

1. El último encuentro de *Liberty and Markets*, ciclo de conferencias coorganizado por el Acton Institute y Liberty Fund, se centró en el análisis de la justicia social en el contexto socio-cultural contemporáneo. El programa de estudio incluyó un amplio abanico de autores y temas entre los que destacan Rawls, Hayek y una serie de documentos pontificios que integran el magisterio social. Sin embargo, me interesa destacar aquí un autor que no es muy conocido en este contexto y sobre el que ha articulado su conferencia inaugural. Me refiero a Antonio Rosmini. ¿Cuál sería la relevancia del pensamiento social de Rosmini en el contexto cultural contemporáneo?

Si se observa la obra de Rosmini *La costituzione secondo la giustizia sociale*³ (Milano, 1848) uno encuentra una defensa de lo que en términos contemporáneos se puede denominar constitucionalismo conservador. Por él entiendo un orden constitucional que defiende, en contraste con la situación contemporánea, que las distintas áreas del gobierno retornen al ejercicio de sus roles y funciones originales, que el Estado se limite drásticamente en aquellos ámbitos que impliquen una injerencia indebida sobre la actividad económica, que el imperio de la ley y los derechos de propiedad privada, tan amenazados en el contexto cultural de Occidente, sean particularmente custodiados y fortalecidos; y en el que, particularmente, la idea de *justicia social* no suponga la búsqueda interminable de una igualdad ilimitada sino que se la entienda de un modo más adecuado como la *justicia para la sociedad*, es decir, un orden constitucional robusto y real. Actualmente, la mayoría de las personas entienden la justicia social como un concepto talismán que supondría la puesta en práctica de todo tipo de programas gubernamentales que deberían abordar distintos problemas vinculados con la desigualdad, principalmente la desigualdad material, pero incluyendo otras formas de desigualdad también. La propuesta de Rosmini, por el contrario, apunta a demostrar que en última instancia la justicia social no significa un Estado que adopte funciones ajenas a él, sino que supone limitar el Estado a ciertas funciones, y que la sociedad civil y los ciudadanos asuman su responsabilidad para con el prójimo, y esto en lugar de esperar que sea el Estado quien asuma la responsabilidad de lo que en rigor ellos deberían hacer.

2. Su último libro publicado se titula *Wilhelm Röpke's Political Economy*⁴ (2010). En la introducción señala varias características por las que considera que la figura de Röpke merece un lugar destacado entre las figuras emblemáticas del siglo XX: ¿Podría indicar cuáles son las características del pensamiento de Röpke que captaron su atención durante la elaboración y redacción de esta obra?

Wilhelm Röpke es una figura muy interesante porque fue un prominente economista comprometido en la defensa de la economía de libre mercado. Se trata probablemente del principal actor responsable de la liberalización de la economía germana de postguerra, lo que básicamente salvó a la economía alemana. Pero también se trata de una figura que se entendió a sí misma como algo más que un simple economista. Friedrich A. Hayek afirmó que una de las cosas que Röpke enseñó a los teóricos defensores de la economía de libre mercado es que para ser un buen economista se necesita saber mucho más que solamente economía. Röpke pensó la economía como economía política, lo que significa concebir la economía no como una pura herramienta técnica, sino entender que la vida económica se articula y sustenta en un contexto de valores específicos e instituciones particulares, en donde si uno tiene un correcto balance de valores e instituciones, no sólo tendrá una *economía* libre sino una *sociedad* libre. Sin embargo, si el marco de valores e instituciones es inadecuado, aunque se tenga una economía que

¹ Traducción de Mario Šilar, msilar@institutoacton.com.ar

² Samuel Gregg es director de investigación del Acton Institute. <http://www.acton.org/about/staff/samuel-gregg>.

³ Rosmini, Antonio, *The Constitution Under Social Justice* (trad. Alberto Mingard), Plymouth – UK, Lexington, 2007.

⁴ Gregg, Samuel, *Wilhelm Röpke's Political Economy*, Cheltenham – UK, Edward Elgar, 2010.

relativamente podría denominarse de libre mercado, se generarán graves problemas de orden económico y social.

Röpke ofrece un modo de reflexión sintético e integrador acerca de la economía, de las instituciones que conforman la sociedad y de los valores subyacentes, todo lo cual resulta particularmente útil cuando se trata de analizar la acción del Estado. Röpke tiene una concepción del rol del Estado en el que éste debe principalmente proveer el marco legal para la articulación de la vida social, pero también sostiene que el Estado tiene la responsabilidad de hacer ciertas cosas para promover el desarrollo humano⁵. Sin embargo, al mismo tiempo, es muy cuidadoso ya que hace especial énfasis en la importancia del principio de subsidiariedad. Röpke no fue católico sino luterano. Obviamente fue un cristiano comprometido, al que particularmente agradaba el principio de subsidiariedad presente en la Doctrina Social de la Iglesia. No sólo porque pensara que este principio era un modo eficiente de organizar la relación entre el gobierno, el individuo, la familia y la sociedad civil. Creía que además era un medio adecuado para calibrar el rol del poder gubernamental en la economía, de modo que el Estado sólo debía asistir cuando era absolutamente necesario hacerlo, para todo lo demás debía limitarse a sus funciones esenciales.

3. Teniendo en cuenta su última respuesta. ¿Cómo haría para armonizar cierta tensión que suele existir entre la necesidad de señalar la importancia de las bases morales que se requieren para la existencia de instituciones de libre mercado sólidas y la frecuente moralización del discurso político en donde se suele reducir la causa de la crisis económica a un problema de avaricia y egoísmo por parte de los agentes económicos?

En efecto, los agentes políticos son particularmente proclives a moralizar el problema de la crisis económica contemporánea por varios motivos, además de porque les ayuda en sus proyectos de reelección, ya que la ciudadanía suele ser muy susceptible al lenguaje emotivista. Creo que el modo de resolver esta tensión es el siguiente: cuando el Estado actúa para proteger la propiedad privada, preservar el imperio de la ley o algunas otras funciones esenciales que sólo el gobierno puede hacer, es necesario entender que lo hace no sólo porque es cuestión de eficiencia sino también porque la propiedad privada, el imperio de la ley y otras instituciones similares encarnan algunos bienes morales concretos. Por ejemplo, el imperio de la ley encarna el principio de que se debe ser razonable y no arbitrario en el proceso de administración de justicia. La propiedad privada es importante no sólo porque resuelve todo tipo de problemas vinculados a la distribución y la propiedad sino también porque es una institución que incentiva a la gente a que trabaje duro y porque provee un horizonte de libertad que es muy difícil de preservar si se la elimina.

Por ello, cuando se menciona la dimensión moral de estas instituciones uno puede afirmar claramente por qué es importante defender estas instituciones apelando a un lenguaje moral. Pero se debe sospechar y estar inquietos cuando los políticos y otros agentes sociales apelan al lenguaje moral para justificar la intervención del Estado en áreas que van más allá de sus funciones específicas. Cuando esto sucede generalmente no se trata de una preocupación genuina acerca del desarrollo humano en sociedad sino de otra cosa. En estos casos, lo que usualmente sucede es que los políticos apelan a un discurso moralizante para ocultar la acción gubernamental mediante la cual se utiliza al poder estatal para favorecer a ciertos grupos de interés, lo que, entre otras cosas, permitiría a los políticos en cuestión preservar o ampliar su cuota de poder. Por ejemplo, frecuentemente se habla de la expansión del Estado de bienestar como expresivo del valor de la "solidaridad"; término talismán de gran fuerza y legitimidad. El problema es que el Estado de bienestar, en rigor, termina por destruir la auténtica solidaridad, en primer lugar porque aquellos que reciben la ayuda del Estado no tienen ningún contacto con las personas que son en rigor la fuente de esa ayuda, ya que ésta se recibe a través de los órganos burocráticos de la administración. Por otra parte, los ciudadanos que son gravados con elevados impuestos para sostener el Estado de bienestar suelen sentir frustración por lo que consideran un atropello injusto a sus derechos de propiedad, generándose un contexto en el que las personas que resultan beneficiadas por las ayudas no suelen tener incentivos para intentar salir de esa situación. Todo esto es un claro ejemplo en donde el lenguaje de la solidaridad, utilizado para legitimar y defender el Estado de bienestar, termina de hecho por dañar la solidaridad real, generando desintegración social y no resolviendo, en el largo plazo, los problemas estructurales vinculados a la pobreza y la marginación social.

⁵ N. del T.: Samuel Gregg se refiere al "*human flourishing*" concepto de sentido mucho más amplio que el de "*human development*".

- 4. Entre algunos pensadores que defienden las instituciones de libre mercado se suele ofrecer una distinción entre *capitalism* y *crony capitalism* (capitalismo crónico o enfermo) para señalar los problemas que se generan cuando existe una relación espuria entre el poder político y las corporaciones. Sin embargo, en algunos casos esta distinción podría terminar siendo funcional a concepciones utópicas del capitalismo. ¿Tiene alguna opinión al respecto?**

Personalmente no me gusta la palabra “capitalismo” porque está cargada del imaginario y la semántica marxista, que es el verdadero contexto del que procede este concepto. En efecto, el término fue introducido por los filósofos alemanes del siglo XIX, quienes lo utilizaron en un sentido negativo y peyorativo. El término “capitalismo crónico” (*crony capitalism*) sería incluso peor, no sólo porque significaría lo que estos filósofos concebían como el problema de la inmoralidad intrínseca y la naturaleza profundamente problemática del capitalismo sino que además incorporaría el problema de los grados de corrupción que anidaría en la economía capitalista.

En segundo lugar, cuando se trata de abordar los problemas vinculados con el capitalismo crónico, en verdad de lo que estamos hablando es de los vínculos directos negativos que se producen entre el Estado y distintos grupos de interés, particularmente aquellos vinculados con el mundo de los negocios. En verdad, los defensores de la economía de libre mercado deben oponerse a esta relación demasiado íntima entre el mundo de la empresa y los agentes políticos gubernamentales. Ahora bien, existe el riesgo de que algunas personas comprometidas con la libertad y la economía de libre mercado creen que el mercado es la solución para todos los problemas humanos. En verdad, el mercado es muy bueno para abordar un amplio abanico de asuntos vinculados con el ámbito económico pero el mercado no es tan bueno para resolver problemas relacionados, por ejemplo, con el ámbito de las relaciones interpersonales; el mercado tampoco es un instrumento muy adecuado para ofrecer respuestas a las necesidades humanas más profundas, aquellas que van más allá del orden económico. Y esto último puede ser una de las razones por la que muchas personas que viven en economías de libre mercado se sienten infelices; las necesidades de los seres humanos son parcialmente materiales pero también van más allá de lo meramente material. Creo que existe el riesgo entre algunas personas que defienden el libre mercado de que, en su rechazo del socialismo y del capitalismo crónico –que comparto, por cierto– terminen por caer en la trampa de considerar que lo único que el ser humano necesita para resolver sus problemas sociales es el mercado. El ser humano no es sólo un ser material, el ser humano no es sólo un *homo oeconomicus*, es una criatura mucho más compleja, con necesidades morales y espirituales que no pueden ser completamente cubiertas por ningún sistema económico.

Esto último es uno de los motivos por los que en el *Acton Institute* invertimos una gran cantidad de tiempo y de esfuerzo en analizar cuál es el tipo de cultura moral subyacente y sobre la que la economía de mercado debe actuar y desarrollarse. Si la economía de mercado no se apoya en un tipo de cultura moral específica no va a ser capaz de satisfacer las necesidades humanas, entendidas éstas en un sentido amplio.

- 5. En el análisis de la relación entre las instituciones de libre mercado y el marco socio-cultural subyacente, los trabajos de F. A. Hayek –particularmente en su obra *Law, Legislation and Liberty*– aparecen como una referencia de consulta obligada. Sin embargo, su figura queda muchas veces situada “en tierra de nadie”, ya que para algunos pensadores se trata de un autor demasiado liberal mientras que para otros aparecería como un autor demasiado cercano a las tesis propias del pensamiento socialdemócrata o intervencionista. ¿Cómo considera a la figura de Hayek en este contexto?**

Hayek es una figura ambigua y compleja en este punto, no creo que él pensara que el mercado constituye una solución para todos los problemas humanos; es un autor mucho más sofisticado que no cae en simplismos reduccionistas. Además, no se debe perder de vista el origen cultural de Hayek, de hecho, la tradición académica de Viena a principios del siglo XX suponía una formación cultural de gran envergadura. Es innegable que la formación y los intereses de Hayek fueron mucho más allá de los de una sola reflexión económica. Hayek no sostuvo que el proceso de mercado fuera la solución para todos los problemas humanos. Es cierto que no se expresó explícitamente sobre el marco de los problemas humanos que van más allá del mercado, pero no se debe olvidar que era un economista y que su ámbito de especialización fue la economía. Pero al mismo tiempo abordó problemas de teoría política, en concreto, toda la serie de problemas vinculados con el estudio del orden constitucional más adecuado para las sociedades de órdenes extensos, característicos de la modernidad. Es cierto que no abordó problemas de índole socio-

cultural específicos como, por ejemplo, toda la serie de problemas vinculados a la institución familiar, como puede ser el aumento del fracaso matrimonial u otros diversos temas de índole socio-cultural que cautivan la atención contemporánea, como por ejemplo, la reflexión sobre las raíces culturales de Europa –que ofrece Benedicto XVI–. De nuevo, es importante señalar que esto no implica que Hayek no tuviera interés en estos temas sino que simplemente no era su área específica de investigación, la cual estaba vinculada, especialmente en su período de madurez, con el estudio del orden político, constitucional, con la economía y la economía política, en particular.

6. ¿Podría comentar cuáles son sus proyectos de investigación más recientes?

Hacia fines de 2012 espero publicar un nuevo libro, que se titulará *Convertirse en Europa (Becoming Europe)*, y cuyo subtítulo es *El declive económico, la cultura y el futuro de los Estados Unidos (Economic decline, culture and America's future)*. La obra básicamente intenta demostrar que si uno pretende comprender por qué Europa Occidental y la Unión Europea han terminado en la situación en la que se encuentran actualmente es preciso atender a las raíces culturales e institucionales que configuran el actual proyecto europeo.

Las raíces de la decadencia cultural reflejan un cierto conjunto de valores e instituciones que son muy dominantes en la cultura económica europea: el apoyo incuestionable a un Estado de bienestar amplio, un énfasis desmedido en la seguridad, una falta de atención a la importancia de la libertad, especialmente cuando se trata de la libertad económica, y una interpretación de la solidaridad en la que se acentúa fuertemente el rol del Estado, y todo esto en una línea que se podría denominar corporativista, en lo que atañe a la organización de la economía. Todo estos elementos reflejan los valores de lo que entiendo como una especie de corporativismo sindical económico.

Dicho en otros términos, si uno quiere entender por qué Europa ha llegado a la situación en la que se encuentra actualmente puede realizar dos niveles de análisis. En un nivel inmediato y más superficial tenemos los problemas coyunturales específicos propios de la crisis financiera vinculada a los problemas con la deuda soberana de algunos países europeos, etc. Pero, en un nivel más profundo, las raíces de esta situación son más agudas y tienen un calado mucho mayor. Básicamente, intento demostrar que Estados Unidos, en alguna medida, todavía posee una cultura e identidad económica propia y distinta a la europea, si bien se puede observar la tendencia actual hacia una convergencia cada vez mayor con la cultura económica europea. Es un tema al que se debería prestar atención porque una vez que los principios de una cultura económica determinada empiezan a transformarse, y adoptar lo que podríamos denominar como *la dirección europea*, resultará cada vez más difícil detener este proceso, e intentar revertirlo se puede convertir en una empresa virtualmente imposible.

El punto teórico más profundo que aborda esta obra es el estudio del significado de la cultura económica. También intento determinar por qué es necesario entender que la cultura económica es en muchos aspectos la fuerza conductora de los distintos marcos o sistemas económicos que se manifiestan en el mundo. La cultura económica norteamericana es, obviamente, un producto de la cultura occidental, como lo es la cultura económica europea, pero lo es en un modo distintivo que la hace diferente de lo que uno encuentra en Europa continental en la actualidad.

En síntesis, la obra aborda algunos asuntos prácticos sobre la actual coyuntura en los Estados Unidos y en Europa, pero es también a un nivel teórico de economía política o de economía en sentido amplio, un llamado para que los investigadores presten mayor atención al marco de valores e instituciones a la hora de entender cómo se desarrolla, cómo crece y como decae la cultura económica.

7. En una obra colectiva en la que se analizan los distintos documentos del Concilio Vaticano II en el contexto de la tradición de la Iglesia, Russell Hittinger afirma que “el siglo XX ha sido una dolorosa escuela en donde todos, incluida la Iglesia Católica, tuvieron que aprender cómo desmitificar el Estado”⁶. ¿Podría dar su opinión o comentar cuál es el rol que ocupa el *Acton Institute* a la luz de esta afirmación?

Creo que una de las lecciones más importantes del siglo XX es la siguiente: si uno cree que con un Estado poderoso y eficiente, que intervenga adecuadamente y que sea dirigido por un grupo de personas idóneas que posean los incentivos y aptitudes adecuadas, se podrían resolver la mayoría de los problemas humanos, el siglo XX debería ser el siglo que finalmente nos permitiera deshacernos definitivamente de este ilusorio mito. Creo que esto es lo que nos sugiere la cita del profesor Hittinger, que considero acertada. Incluso en los ambientes católicos, y a pesar del hecho de que los católicos han sufrido enormemente bajo los regímenes totalitarios colectivistas del siglo XX –el comunismo marxista-leninista, el comunismo estalinista, el nazismo y el fascismo–, todavía es posible encontrar una corriente en los círculos vinculados a la cultura católica, en donde se observa una tendencia instintiva a concebir al Estado como el agente capaz de resolver los problemas económicos, sociales y políticos. Incluso actualmente, en el siglo XXI, es posible encontrar esta tendencia casi inconsciente de apelar al Estado a la hora de resolver estos asuntos.

No estoy seguro de que todo el mundo en Occidente haya aprendido la lección que señala Hittinger. Ciertamente no creo que el pensamiento progresista de izquierda haya entendido esta lección, porque creo que, en términos generales, el pensamiento progresista sigue influenciado por una concepción colectivista del mundo. Mientras que en la Iglesia creo que existe todavía una tendencia a asociar importantes virtudes y valores, tales como la solidaridad por ejemplo, directamente con el Estado. Se observa una tendencia a pensar que si se quiere ejercitar la solidaridad en la sociedad, lo cual no es nada más ni nada menos que el amor al prójimo, entonces se necesita del Estado para introducir nuevos programas o para remover los impedimentos que pueda haber en la vida social y que contribuirían a la discriminación y a la marginalización. No creo que esto constituya la interpretación más adecuada y verdadera del principio de solidaridad; además creo que esto refleja una tendencia a ignorar el principio de subsidiariedad. Me gusta insistir en que *la subsidiariedad es el modo que tenemos de comprender el principio de solidaridad*. Si se delega la responsabilidad y la solidaridad –el amor al prójimo– en el Estado, no se está amando realmente al prójimo, a lo sumo se lo podría entender de un modo más bien indirecto (o metafórico). Creo que esto es una lección que gran parte de los hijos de la Iglesia necesitamos aprender todavía. La solidaridad, en última instancia, es algo que compromete a los seres humanos; se trata de un ejercicio de decisión personal a través del cual se intenta fomentar el bien del prójimo mediante acciones concretas. El Estado tiene ciertamente un papel, en algún sentido, en colaborar para que este fin de la solidaridad sea vivido por los ciudadanos, pero este papel debe estar *mediado* por el principio de subsidiariedad. De otro modo, el Estado puede expandirse muy fácilmente y eventualmente sofocar la habilidad de los individuos, familias y asociaciones voluntarias-libres para encarnar la virtud de la solidaridad. Creo que Europa occidental es un buen ejemplo de cómo se puede producir ese proceso de avasallamiento por parte del Estado de bienestar de la iniciativa ciudadana genuina.

8. ¿Cree que Europa ha llegado a un punto de no retorno respecto de esta situación?

No, no creo que Europa haya llegado a un punto de no retorno o de colapso obligado. ¿Por qué? En primer lugar, porque no soy un determinista. En segundo lugar, creo que las personas, las comunidades y los países pueden tomar decisiones concretas para revertir una tendencia en la que han estado inmersos durante largo tiempo. Esto no significa que vaya a ser una tarea fácil. Generalmente es muy difícil, pero existen muchos ejemplos en la historia europea donde las personas y las naciones fueron capaces de decir “esto es suficiente, es preciso revertir el curso de los acontecimientos, de lo contrario el resultado será un estancamiento indefinido”. Gran Bretaña durante el gobierno de Margaret Thatcher es un buen ejemplo de ello. Pero también diría que Alemania a principios de la primera década del siglo XXI fue capaz de comprometerse en un proceso de liberalización económica, precisamente porque se habían dado cuenta que se encontraban en un proceso de estancamiento y debilitamiento que, de haber continuado, hubiera supuesto consecuencias económicas muy negativas para toda la sociedad.

⁶ “The twentieth century was a dreadful school in which everyone, including the Church, had to learn how to demystify the state”. Hittinger, Russell, “The Declaration on Religious Liberty, *Dignitatis Humanae*”, en Lamb, Matthew L. – Levering, Matthew (eds.), *Vatican II. Renewal within Tradition*, Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 376.

Creo que los ciudadanos y las naciones son capaces de tomar decisiones que conduzcan a una mayor prosperidad, lo cual no es tarea fácil. Ello no significa que sea imposible pero es muy difícil porque existe un amplio abanico de grupos de interés que están firmemente comprometidos en su intención de conservar el *status quo*. Éste es uno de los motivos por el que es necesario contar con políticos que estén a la altura de la situación, que se comporten como estadistas, tengan una clara visión y una firme convicción respecto de la dirección que quieren dar a los acontecimientos. También hace falta que los líderes políticos tengan la habilidad para persuadir a los ciudadanos, no sólo en términos de eficiencia económica —es sabido que el mercado libre es obviamente superior al colectivismo— sino que también deben ser capaces de articular una *narrativa moral convincente* que manifieste con claridad por qué es mejor ser ciudadanos libres en lugar de individuos sometidos al Estado de bienestar.

No creo que Europa esté condenada al fracaso. Insisto, existen numerosos casos en la historia de Europa en donde se puede observar cómo algunos hombres fueron capaces conscientemente de revertir la situación y tomar las medidas adecuadas para evitar el colapso, o lo que Tocqueville describiría como la deriva hacia un “despotismo suave” (*soft despotism*). Pero no quiero subestimar lo duro que puede ser intentar revertir la situación. No es imposible pero no es fácil. Tampoco se debe subestimar el poder de la negación. En efecto, en muchos países de Europa existe una especie de sistemática negación, no sólo en el ámbito de la *élite* de gobierno sino también entre la masa crítica de votantes respecto de la necesidad del cambio de rumbo. Y esta negación se encuentra agravada por el envejecimiento de la población europea. Como es sabido, la gente mayor tiende a ser más reacia al cambio; esto es especialmente cierto cuando afecta cosas tan sensibles para ellos como son las pensiones o la seguridad social, cosas que estuvieron esperando durante toda su vida y por las que lucharon duramente. Esto también afecta las expectativas de la población adulta respecto de la edad de jubilación a los 55 años, por lo que cuentan con que el Estado debería cuidar de ellos, a partir de esa edad y durante el resto de su vida. Recuperar un sentido de realidad y deshacer todas estas falsas expectativas puede llegar a ser algo políticamente muy costoso. A veces hacer lo correcto puede implicar, para los agentes que estén en el gobierno, estar dispuestos a perder las próximas elecciones. Evidentemente, la mayoría de los políticos no están dispuestos a hacerlo pero, al mismo tiempo, existen algunos políticos que han hecho lo correcto y que han sido reelegidos.

9. Existe una sentencia algo lúgubre de Ludwig von Mises en sus notas autobiográficas en la que confiesa que creyó que iba a ser un reformador de la cultura cuando en verdad terminó siendo “el historiador de una decadencia”⁷. ¿Comparte esta percepción o tiene una visión más optimista respecto de los acontecimientos?

Soy católico y creo en la virtud de la esperanza. Esperanza no sólo en la realidad de que Cristo murió, resucitó de entre los muertos, que nos ha salvado, que vive en su Iglesia y que un día volverá para juzgar a todos los hombres. La virtud de la esperanza, que es una virtud teológica cosa que conviene no olvidar —en efecto, la esperanza es una virtud casi imposible si no se cree en un Dios que es amor, cosa que creo—, me hace ser una persona que además no cree que la decadencia sea inevitable e irreversible, o que estemos forzosamente abocados al colapso. Pero también me gusta pensar, no sólo porque soy católico sino también porque soy realista respecto de lo que significa la condición humana, que los seres humanos tenemos defectos, somos pecadores, cometemos errores y que no existen utopías en este mundo. Si eres católico tienes una convicción teológica de la vida y la realidad de Cristo, y tienes además esperanza en la resurrección del cuerpo y del alma; pero al mismo tiempo eres muy cauto respecto de los límites de la condición humana. Creo que todo esto es un modo muy bueno de pensar, a nivel práctico, sobre la realidad del mundo. Todo esto no es algo que esté como despegado de la realidad o que nos impida conocer la verdad de nuestro ser, por el contrario simplemente refleja la realidad de lo que en verdad somos, a qué estamos llamados y cuáles son nuestras limitaciones; también nos permite darnos cuenta de todo lo que somos capaces de ser... lo cual es muchísimo.

⁷ “From time to time I entertained the hope that my writings would bear practical fruit and show the way for policy. I have always looked for evidence of a change in ideology. But I never actually deceived myself; my theories explain, but cannot slow the decline of a great civilization. I set out to be a reformer, but only became the historian of decline”. Ludwig von Mises, *Notes and recollections* (1940), South Holland – Illinois, Libertarian Press, 1978, p. 115.