

## **La lucha por la libertad y (mis amigos) los liberales**

**Sebastián García Díaz**

### **A modo de presentación**

¿Empiezo con la cita de algún libertario? Pues lo haré si eso les quita un poco de desconfianza. Puedo parafrasear a John Stuart Mill para que se relajen: “Todos los errores que probablemente puede cometer un hombre contra los buenos consejos y advertencias están sobrepasados, con mucho, por el mal que representa permitir a otros que le reduzcan a lo que ellos creen que es bueno.”

Sí, señores, no tengan dudas. Soy un defensor apasionado de la libertad, al igual que ustedes. Y estoy dispuesto a dar la vida para que la mayor cantidad posible de hombres y mujeres de nuestro tiempo descubra el sabor de ser protagonistas de su propio destino.

Tarea nada sencilla, por cierto. Porque la mayoría de los compañeros de la humanidad (y de la Historia) no están del todo convencidos de que ser “tan” libres sea un buen negocio para ellos. Prefieren políticas de cuidados especiales. Prefieren al líder, al patriarca, al Mesías. Incluso están dispuestos a votarlos en forma masiva a cambio de una promesa de bienestar. No quieren complicarse la vida con el laborioso asunto de involucrarse. Se contentan con el show de la política y sus anécdotas. Por eso, el populismo (al menos en la dosis fuerte que corre por las “venas abiertas de América Latina”).

Somos muchos los que estamos trabajando para generar un cambio de actitud hacia la libertad. En mi caso, cada vez que puedo grito a mis vecinos como lo hacía Benjamin Constant: “Los depositarios de la autoridad os dicen: ¿cuál es, en el fondo, el fin de vuestros esfuerzos, el motivo de vuestros trabajos, el objeto de todas vuestras esperanzas? ¿No es la felicidad? Esa felicidad, dejad que la hagamos y os la daremos. No, señores, no dejemos hacerla: por conmovedor que sea un interés tan tierno, roguemos a la autoridad que permanezca en sus límites. Nosotros nos encargaremos de ser felices.” Sin embargo, no me escuchan.

La tarea libertaria, en efecto, es compleja. Lograr que la gente sea verdaderamente libre, por estos días, es una epopeya similar a la de un grupo de locos intentando convencer de que un señor que murió en una cruz en algún lugar del imperio romano hace miles de años es Dios y vino a salvarnos. Si no hay pasión, si no hay sentido de misión trascendente, si no hay un salto al vacío (si no hay fe), entonces sólo seremos eternos lanzadores de piedras a las olas que produce el mar. Las producirá de todos modos.

## Mis amigos, los liberales

Estoy decepcionado de los liberales. Son pésimos compañeros de lucha en esta gran batalla por la libertad. Comparto con ellos el fin: que los hombres sean libres. Pero no comparto ni sus métodos ni su dogmatismo.

Con la misma arrogancia que los totalitarios de izquierda, usando y abusando de argumentos de autoridad, andan por la vida convenciendo a los que ya están convencidos. Pero se muestran absolutamente incapaces de convencer a las mayorías.

Persona difícil el liberal a la hora de tenerlo como compañero de causa. Aguafiestas, en algunos casos (por su pesimismo existencial ante la idea de que algún día las masas puedan vitorear la libertad en forma espontánea); utópicos temerarios sin redención, en otros. Siempre dispuestos a reunirse —y a reproducirse— en círculos selectos y afines. Líderes sociales con autos de vidrios tonalizados y casas de barrio cerrado. Revoltosos de correo electrónico. Revolucionarios de biblioteca.

¿Abrir una célula política en un barrio humilde? “No cuentes conmigo.” ¿Aguantar más de cinco reuniones (de esas que parecen eternas y que se repiten en partidos políticos en construcción) con decenas de personas que piden la palabra para no decir nada? “No tengo tiempo.” ¿Poner dinero de modo tal que duela al bolsillo? “Llámame más tarde.” Hace mucho que un liberal no se dispone a cruzar los Andes para libertar Sudamérica.

Necesitamos soldados de la libertad. Jóvenes dispuestos a defenderla con la misma ferocidad con la que el Che Guevara defendió sus creencias totalitarias. Por supuesto en forma pacífica, pero con el mismo carácter extremo con el que las llevó adelante el mismo Gandhi.

No podemos seguir permitiendo que nuestros mejores dirigentes salten la cerca, en sus horas libres, porque no encuentran contención en nuestras filas. Al amanecer aparecen cantando con sus guitarras los populares himnos totalitarios y nacionalistas de ritmo pegajoso. No los culpo. Yo también los tarareo cuando tengo alguna copa de más...

Las reuniones políticas de los liberales, por el contrario, son aburridas. Repletas de análisis económicos. Apocalípticas a la hora de vislumbrar las perspectivas. Excesivas en los placeres que algunos se procuran cuando llega la *happy hour*. No hay compromiso suficiente. No hay espíritu de revolución. No hay sentido de causa, ni de verdadero equipo, ni de lucha colectiva. No hay ambición de representar a las mayorías. No hay obsesión por ganar elecciones democráticas, tomar el poder y producir cambios libertarios.

Como mucho, la intención manifiesta de transar con algún líder populista en turno, para influir otra vez: conseguir alguna privatización, medrar con alguna zona libre de regulación. Pero siempre con poder prestado.

No hay pueblo en las psiquis de un liberal, porque jamás pudo superar la crítica semántica a esa palabra colectivista. Entonces ¿cómo le vamos a hablar al pueblo? No hay himno de la libertad que cantemos todos, identificados. No hay lágrimas.

Sé lo que me dirán: hay lágrimas en el pueblo cubano que lucha por la libertad o en los familiares de los muertos de la Plaza de Tiananmen. Pero todos sabemos que son la excepción. Y, además, ningún liberal honesto podría apropiarse de esa legitimidad.

Lo dicho hasta ahora no es tan grave. Lo realmente grave es que el liberalismo haya quedado encerrado en sus propias contradicciones teóricas. Y aunque parezca extraño, las contradicciones son perceptibles para el común de la ciudadanía. Esto sí que es preocupante. Porque lo primero puede resolverse con motivación y actitud, pero si no se revisa la base teórica, el liberalismo perderá todas las batallas democráticas.

¡Sentencio, entonces, que la lucha por la libertad se está perdiendo, al menos en nuestro continente, porque tenemos como socios principales de combate nada más ni nada menos que a los liberales!

¿Qué podemos hacer ante semejante panorama? Cierta compromiso con los muchos amigos liberales que me ha deparado la vida, me obliga a no abandonarlos. Por ello intentaré una estrategia de shock: me propongo atacar las bases mismas del pensamiento liberal hasta ponerlos incómodos, hasta que se dispongan a abrir su mente a nuevas formas de defender la libertad.

Voy a hacer afirmaciones determinantes para que todo quede bien claro. No habrá citas académicas, ni me obliguen a escribir aburrido (sólo apto para liberales sofisticados). Esto es un panfleto, señores. Deben discernir correctamente en qué momento estamos teorizando y en cuál estamos preparando la acción. La verdad práctica no puede ser deducida; debe ser deliberada. La meta de una deducción es una conclusión, pero la meta de una deliberación es una decisión.

Si cumpla mi propósito, tal vez podamos sentarnos a conversar con mayor apertura y con mayor profundidad sobre qué sentimientos y pensamientos tiene la gente respecto a la libertad y cómo podemos conquistar los corazones de las mayorías para que se decidan por ella.

## Empecemos por el principio

En el principio de la lucha por la libertad está la política, muy a pesar de lo que sostengan los liberales. Y en la raíz de la política está el hombre. ¿Qué hombre? La pregunta no es menor porque de la concepción antropológica depende la concepción política, y de ella nuestra forma de lograr una libertad real para todos los ciudadanos. Intento probar que uno de los grandes errores del pensamiento liberal es que su visión antropológica es demasiado pobre.

En esta ventaja histórica que nos da el hecho de ser “posmodernos”, contrastemos algunos párrafos de dos grandes pensadores –Aristóteles y Hobbes– a modo de breve debate sobre el hombre como fundamento de la política.

En sus cinco minutos iniciales, Aristóteles marca el criterio que inspiró luego a muchos de los pensadores clásicos durante más de veinte siglos: “La *Polis* es una de las cosas naturales, y el hombre es por naturaleza un animal político [...] Si hay algún hombre que no sea civil, a causa de la naturaleza, o es un inútil, porque esto acontece por la corrupción de la naturaleza humana, o es mal hombre, o más que hombre.”

Hobbes marca el contrapunto: “Hallamos en la naturaleza del hombre tres causas principales de discordia. Primera, la competencia; segunda, la desconfianza; tercera: la gloria. La primera causa impulsa a los hombres a atacarse para lograr un beneficio; la segunda, para lograr seguridad; la tercera, para ganar reputación. La primera hace uso de la violencia para convertirse en dueña de las personas, mujeres, niños y ganados de otros hombres; la segunda, para defenderlos; la tercera, recurre a la fuerza por motivos insignificantes, como una palabra, una sonrisa, una opinión distinta, como cualquier otro signo de subestimación, ya sea directamente en sus personas o de modo indirecto en su descendencia, en sus amigos, en su nación, en su profesión o en su apellido.”

Aristóteles, con su simpleza, hace una interpretación muy sensata de la naturaleza humana y de allí parte su visión de la política. Hay en él una teoría finalista: la política tiene un fin, el bien común, definido como el conjunto de condiciones que permiten a los ciudadanos el desarrollo consciente y pleno de su propia perfección.

El estagirita, en definitiva, nos está diciendo –para los efectos de nuestra exploración filosófica– que, aunque la libertad es una facultad individual del hombre, su reconocimiento en términos políticos y las condiciones básicas para su efectivo ejercicio suponen una lucha colectiva. La libertad no está al comienzo de la política, sino al final. No es un postulado previo, sino una conclusión. Los postulados de Hobbes acerca de la

condición humana, por el contrario, lo llevan a rechazar de forma contundente las nociones clásicas de bien común.

Aquí es donde el pensamiento liberal, en la encrucijada, yerra el camino. Dejamos de lado el sinuoso –pero seguro– sendero que lleva a una convivencia política que busca fines sustanciales, y tomamos el otro camino, que asume lo político como un acuerdo “porque no hay más remedio” y para evitar las consecuencias de la naturaleza humana que, “en cuanto lo permiten las circunstancias, lo único que busca es molestar al vecino”.

Si hubiéramos elegido la primera alternativa, nos hubiera resultado más sencillo a los defensores de la libertad explicar a la gente que lo mejor para todos –el bien común– es promover, justamente, por todos los medios posibles, esa libertad. Pero los liberales eligieron el segundo sendero. Y ahora deben esforzarse para sostener la antipática idea de que cualquier noción “densa” de bien común atenta contra la libertad individual, previa a cualquier construcción política.

### **El padre de la criatura**

John Locke es el padre del liberalismo. Nació el 29 de agosto de 1632, cuarenta y cuatro años después que Hobbes, treinta y seis después que Descartes, veinticuatro después que Milton, y en el mismo año que Spinoza, diez años antes que Newton y catorce antes que Leibniz. Hay que reconocer que el hombre vivió en el lugar y en el tiempo justo.

Locke, muy lejos de ser un pensador de carácter puramente especulativo, estaba comprometido con los grandes tópicos políticos que en su tiempo se debatían. Dos propósitos animaban sus reflexiones. El primero lo dice él mismo hacia el final de su *Ensayo sobre el gobierno civil*: “en ciertos casos, el pueblo puede legítimamente ofrecer resistencia frente a su rey.” No olvidemos que el pensador participa en los avatares de la revolución inglesa de 1688. Y su trabajo, en el fondo, está queriendo brindar justificación teórica a las ideas revolucionarias: la instauración en el trono de Guillermo de Orange, producida sólo dos años antes de la publicación de su obra.

El segundo propósito es todavía más complejo: “El fin supremo y principal de los hombres al unirse en repúblicas y someterse a un gobierno es la preservación de sus propiedades, algo que en el estado de naturaleza es muy difícil de conseguir.”

A partir de estos postulados, que en su momento resultaban revolucionarios, pero que en perspectiva son conservadores, se comprenden muchas de las afirmaciones de Locke sobre los límites de la sociedad y del gobierno.

El gran mérito del pensador inglés fue quitarle dramatismo a los planteos

hobbesianos respecto a la naturaleza humana. Sin embargo, sigue la línea de que el hombre no es político por naturaleza sino por conveniencia, lo que lo lleva a consensuar la existencia de una autoridad con poderes limitados.

De allí surge su célebre tesis: “Los hombres no renunciarían a la libertad del *estado de naturaleza* para entrar en la sociedad de no ser para salvaguardar sus vidas, libertades y bienes.”

El eje central de su teoría política es el consentimiento individual. “Siendo los hombres libres e iguales e independientes por naturaleza –afirma–, nadie puede salir de este estado y verse sometido al poder político de otro, a menos que medie su propio *consentimiento*. La única manera por la que uno renuncia a su libertad natural y se sitúa bajo los límites de la sociedad civil es alcanzando un acuerdo con otros hombres para reunirse y vivir en comunidad.”

¿Cuál es la fortaleza de esta teoría? Encuentra la forma de defender la libertad y la propiedad con extraordinaria simpleza. La simpleza de un cuento de hadas. De hecho, ha tenido tal fortaleza su planteamiento que resulta el dogma fundamental de la fe ciudadana en la constitución liberal y la teoría de la representación democrática.

“Yo, el supuesto soberano, te delego a ti mi poder previo a cualquier autoridad, en forma condicionada y limitada a través de un contrato político, para que vayas y decidas sobre tópicos que no comprendo, votes sin que yo logre darme cuenta de qué es lo que me conviene que hagas y luego no tengas otro castigo por no reportarme los resultados que la posibilidad de que yo no te elija nuevamente.”

La teoría del contrato y de la constitución de lo político por consentimiento de hombres libres está tan arraigada en la psiquis colectiva que vale la pena ofrecer un aplauso a nuestro pensador.

¿Cuál es su debilidad? Su falta de adecuación con la realidad. Podrían formularse críticas desde diversos ángulos, pero aquí voy a resaltar particularmente dos. En primer lugar, Locke no da respuesta adecuada al reclamo de que, ya en el momento de firmar el contrato, existen desigualdades entre los firmantes tan profundas que hacen nacer la relación contractual con un vicio de nulidad absoluta.

En todos los casos, Locke habla de una igualdad formal. Pero aun dentro de su visión formal está la pregunta de por qué los que menos tienen estarían dispuestos, en el estado de naturaleza, a firmar un contrato diciendo que respetarán la propiedad privada de los otros, sin quejarse. ¿A cambio de qué?

Resulta sugestivo que la filosofía social de Locke produjera el curioso resultado de

una teoría enfática en lo que respecta al valor de la tolerancia y la libertad religiosa, y altamente dogmática al defender los derechos de propiedad.

En cuanto a la segunda crítica, más profunda, voy a citar a Bertrand de Jouvenel (que nada tiene de liberal): “Las teorías del ‘contrato social’ nos presentan hombres maduros que han olvidado su niñez. La sociedad no se funda de la misma manera que un club. Cabe preguntarse cómo los robustos y errantes adultos, descritos en estas teorías podrían imaginar las ventajas de una futura solidaridad, a menos que hubieran disfrutado de la misma durante su periodo de crecimiento; o, también, cómo podrían sentirse ligados por un mero intercambio de promesas, a menos que hubieran adquirido el concepto de obligación a través de una existencia en el seno de un grupo organizado.”

### **El peligroso encanto de la mano invisible**

Detengámonos ahora en Adam Smith, quien un siglo después incorpora un nuevo elemento a la concepción liberal, al justificar el egoísmo como una virtud positiva, de consecuencias positivas para la sociedad. Su reflexión moral le permite justificar estas pasiones generalmente vistas como negativas y liberarlas de un juicio moral reprobatorio.

De este modo, Smith pretende rescatar en la búsqueda del interés privado una consonancia con el bien general, argumentando los efectos sociales beneficiosos que tal conducta puede producir para el conjunto. Hay un intento de reconciliación del *bien privado* y el *bien común* por medio no de la coacción sino de la libertad, justificado por este autor sobre una base moral.

La justificación parte de un principio unitario para explicar el comportamiento humano: el principio de simpatía; la necesidad de aceptación social que equilibra al hombre y también a la sociedad.

El pensador explica su principio socializador en estos términos: “La naturaleza, cuando configuró al hombre para la sociedad, lo dotó de un deseo original de agrandar y una aversión original a ofender a sus hermanos. Ella le enseñó a sentir placer en su juicio aprobatorio y dolor en los desaprobatorios.”

Este principio es, a toda luz, débil en términos antropológicos, pero al escocés le pareció suficientemente válido como para sostener: “Es evidente que estos dos sentimientos (simpatía del agente y del espectador) mantienen una correspondencia mutua, suficiente para conservar la armonía en la sociedad. Aunque jamás serán unísonos, pueden ser concordantes y esto es todo lo que hace falta y se requiere.”

De una visión del hombre llegamos así a una concepción política. El pensador de la ilustración escocesa se atreve a dejar el devenir de lo político al cuidado de “la mano invisible” porque tiene confianza en el funcionamiento de la sociedad como si fuera una maquinaria afinada: “[Los ricos] están guiados por una mano invisible para realizar casi la misma distribución de las necesidades de la vida, de las que se podría haberse realizado si la tierra hubiera sido dividida en proporciones equitativas; sin intentarlo, sin saberlo, el rico procura los intereses de la sociedad y provee los medios para la multiplicación de la especie.”

Con absoluta buena fe, Smith ha introducido en el ideario liberal una nueva fantasía que hasta el día de hoy nos impide convencer a la gente común de que la libertad es lo que más le conviene.

Para decirlo de un modo simple: si Locke dejó a los desfavorecidos por la naturaleza (que desde siempre han sido la mayoría en una sociedad) sin mayores derechos para resistirse a esa desigualdad, ya una vez dentro de la vigencia del contrato social Smith viene a decirles: “No os preocupéis, el devenir natural de la sociedad corregirá estas distorsiones. No tratéis de hacerlo a través de las leyes o la política. Dejad que lo haga el mercado.”

Es muy curioso —y muy sintomático— que el escocés, a la hora de justificar por qué una persona obedecerá a semejantes indicaciones, que claramente no le convienen, vuelva a echar mano a su teoría de la simpatía, expresada en estos términos:

Sobre la disposición de la humanidad para concordar con las pasiones de los ricos y poderosos se funda la distinción de clases y el orden de la sociedad. Nuestro servilismo respecto a nuestros superiores frecuentemente surge de nuestra admiración por las ventajas de su situación, y no por ninguna expectativa privada de beneficio [...] Incluso si el orden de la sociedad requiriese que nos opusiéramos a ellos, casi nunca nos convenceríamos de hacerlo. El que los reyes sean los servidores del pueblo, para ser obedecidos, resistidos, depuestos o castigados según sea requerido por la conveniencia pública, es una doctrina de la razón y de la filosofía: pero no es una doctrina de la Naturaleza. La Naturaleza nos enseña a someternos a ellos por su propio interés, a temblar y reverenciarlos ante su situación, a considerar sus sonrisas como un premio suficiente para compensar cualquier servicio y a temer su descontento, aunque ningún mal se derivare de ello, como si fuera la más severa mortificación.



Hay que reconocer que Adam Smith tiene alguna intuición de lo que en verdad sucede en ocasiones. Pero ¿es un argumento suficiente como para convertirlo en pilar de una teoría política?

### **El liberalismo frente a la democracia**

Jeremy Bentham no fue liberal. Fue el padre del utilitarismo. Sin embargo, debo nombrarlo porque fue uno de los mentores ideológicos de John Stuart Mill, que sí fue un liberal decimonónico de pura cepa, aunque hacia el final de los días el amor lo haya hecho cruzar más de una vez el límite hacia el socialismo.

Bentham, en el siglo XIX, va más allá del utilitarismo escocés y asienta las bases de un utilitarismo democrático. El pensador inicia su obra más conocida, *Introducción a los principios de la moral y la legislación*, con las siguientes palabras:

La naturaleza ha colocado a la humanidad bajo el gobierno de dos dueños soberanos, el dolor y el placer. Sólo a ellos corresponde señalar lo que debemos hacer así como determinar lo que haremos. Aferradas a su trono, se hallan, por una parte, la norma de lo justo y, por la otra, la cadena de causas y efectos. Nos gobiernan en lo que hacemos, en lo que decimos, en lo que pensamos; todo esfuerzo que hagamos para librarnos de su sujeción sólo servirá para demostrarlo y confirmarlo. [...] El principio de utilidad reconoce esta sujeción y la considera como el fundamento de este sistema, el objeto sobre el cual alzar la fábrica de la felicidad con las manos de la razón y de la ley. Los sistemas que tratan de ponerlo en tela de juicio se refieren a palabras sin significado en vez de dirigirse a los sentidos, al capricho en lugar de la razón, a la oscuridad en vez de la luz.

De una antropología de principio unitario llegamos a una filosofía política de igual tenor. El padre del utilitarismo sentencia: “Hay que gobernar tratando de lograr la felicidad para el mayor número de personas. Y la felicidad estará dada por lo que la mayoría determina sobre el placer y el dolor.”

John Stuart Mill toma estos postulados y los intenta introducir en la tradición liberal. El pensador hace del individualismo casi una religión, en la que él cree fervientemente, como herramienta para que las personas asuman su plena libertad. Vale la pena poner a Mill en contexto. Locke y Smith escribieron sin la presión que ya en el siglo XIX representaban los movimientos sociales posteriores a la revolución francesa y el ímpetu creciente del proceso democratizador de la sociedad. Mill, junto con Tocqueville y los demás autores liberales de su tiempo, en cambio, debieron atender esta nueva

característica de la política, como era la tendencia democrática que, desde Rousseau y los jacobinos en Europa y las nuevas estructuras constitucionales de América, había adquirido una fuerza inusitada.

Leamos un párrafo de Tocqueville con el fin de traslucir cómo se habían complicado las cosas para el pensamiento liberal ante la creciente democracia:

Todo el libro que sigue ha sido escrito bajo la impresión de una especie de terror religioso, producido en el alma del autor por el panorama de esta revolución irresistible que avanza, desde hace tantos siglos, a través de todos los obstáculos, y a la que todavía hoy se ve avanzar en medio de las ruinas que ha causado.

Mill no teme al fenómeno de la democracia, aunque comparte algunos reparos expuestos por el pensador francés, que –ciertamente– influyó en la conformación de su teoría política. Podría decirse que Mill asume los postulados liberales clásicos pero, con gran sensibilidad, se hace cargo de responder a las nuevas exigencias de reforma social. Advierte que ya no será posible hablar de la libertad sin dar respuestas a la creciente demanda de igualdad.

Revisemos su concepción antropológica:

Personas diferentes requieren también diferentes condiciones para su desenvolvimiento espiritual; y no pueden vivir saludablemente en las mismas condiciones morales [...] Las mismas cosas que ayudan a una persona en el cultivo de su naturaleza superior son obstáculos para otra. La misma manera de vivir excita a uno saludablemente, poniendo en el mejor orden todas sus facultades de acción y goce, mientras para otro es una carga abrumadora que suspende o aniquila toda la vida interior. Son tales las diferencias entre seres humanos en sus placeres y dolores, y en la mera acción de sentir las diferentes influencias físicas y morales, que si no existe una diversidad correspondiente en sus modos de vivir ni pueden obtener toda su parte en la felicidad ni llegar a la altura mental, moral y estética de que su naturaleza es capaz.

De allí el pensador extrae su concepción política liberal:

Este principio consiste en afirmar que el único fin por el cual es justificable que la humanidad, individual o colectivamente, se entrometa en la libertad de acción de cualquiera de sus miembros es la *propia protección*. Que la única finalidad por la cual el poder puede, con pleno derecho, ser ejercido sobre un miembro de una comunidad civilizada contra su

voluntad es *evitar que perjudique a los demás*. Su propio bien, físico o moral, no es justificación suficiente. Nadie puede ser obligado justificadamente a realizar o no realizar determinados actos, porque eso fuera mejor para él, porque le haría más feliz, porque, en opinión de los demás, hacerlo sería más acertado o más justo. Estas son buenas razones para discutir, razonar y persuadirle, pero no para obligarle o causarle algún perjuicio si obra de manera diferente.

Mill está llevando los alcances de la libertad hasta sus límites. Su anhelo es una sociedad desarrollada íntegramente, que respete la multiculturalidad, pero sin que ello suponga una moral social debilitada. El proceso para alcanzar este ideal está fundado en el *principio de autodeterminación* de las personas, y su fundamentación no viene dada por un derecho o un sistema natural que le sirva de fuente de legitimidad sino, más bien, por una teleología de carácter utilitarista.

Desentrañar dónde quiere nuestro pensador ubicar el equilibrio entre la necesidad de libertad total y los límites que impone el utilitarismo democrático nos llevaría una vida. Lo importante para nuestro debate es que Mill comienza a comprender lo difícil que resulta seguir manteniendo, ante la presión que en la historia estaban introduciendo las mayorías democráticas, una libertad protegida como postulado previo a lo político y no como resultado o conquista colectiva.

Sin embargo, comete el error de abandonar los intentos de darle una explicación sustantiva al orden liberal y acomodar la fundamentación al siempre inestable y relativista criterio de la utilidad.

### **Al final del camino: John Rawls y los anarcoliberales**

Llegamos así al siglo XX, con la pregunta que John Rawls, uno de los más célebres autores liberales de nuestro tiempo, lanza: “¿Cómo es posible que pueda persistir en el tiempo una sociedad estable y justa de ciudadanos libres e iguales que aparecen divididos por doctrinas religiosas, filosóficas y morales razonables pero incompatibles?”

En definitiva, la diversidad que defendió durante toda la historia el individualismo liberal, ya en el siglo XX comenzó a ser una realidad y a la vez un problema de difícil solución. Lo que en Mill es su gran expectativa –crear una sociedad de personalidades variadas– en Rawls se presenta como el problema central de su reflexión.

Rawls renuncia directamente a lograr una antropología y una teoría política liberal sustantiva, y simplemente se empeña en defender la libertad en un marco político acotado

de tolerancia y de ajuste respecto a la igualdad. Está dispuesto a ceder márgenes de libertad a favor de la igualdad hasta el punto en que sea aceptable para la convivencia democrática.

El autor responde, en *Liberalismo político*, a los que ven su teoría como una mera fórmula de convivencia de posturas irreconciliables:

En efecto, hay que abandonar la esperanza de una comunidad política, si por tal comunidad entendemos una sociedad política unida en la afirmación de la misma doctrina comprensiva. Esa posibilidad está excluida por el hecho del pluralismo razonable unido al rechazo del uso opresivo del poder estatal para vencerlo.

Hay que ver cómo la propuesta de Locke de un contrato político, luego de las distorsiones de Rousseau, podría ser la herramienta para proteger la libertad. El pensador se ve obligado a proponer un “velo de ignorancia” que cubre a todos los contratantes, y los hace dejar fuera del velo sus particularidades y diferencias, para que ninguno se anime a avanzar sobre algo que tal vez podría llegar a tener cuando se levante el velo.

Le caben a esta reformulación, sin embargo, las mismas críticas que se le hacen al contrato: ¿dónde están esos hombres que, alejados de sus circunstancias y en forma previa a lo político, logran definir criterios de justicia que conformen a una sociedad democrática?

En paralelo, encontramos a los anarcoliberales, que no están dispuestos a negociar con la democracia mayores márgenes de igualdad, y buscan asegurar la libertad, neutralizándola completamente de la política. Ningún liberal de los que hemos reseñado se había animado a tanto. Para ellos el concepto de Estado desaparece (o disminuye al punto de quedar neutralizado) y asume la investidura de una especie de “empresa de bienes y servicios” cuya única misión es velar por la protección de los derechos individuales.

La conclusión de la teoría de los derechos de Nozick es la de que “un Estado mínimo, limitado a las estrictas funciones de protección contra la violencia, el robo y el fraude, de cumplimiento de contratos, etc., se justifica. Cualquier Estado más amplio violaría el derecho de las personas de no ser obligadas a hacer ciertas cosas y, por tanto, no se justifica”. La propuesta de Friedman es similar: sustituir el poder del Estado por el de los empresarios y la libre empresa y convertir las relaciones sociales en relaciones económicas.

### **Primera crítica: el hombre es mucho más**

¿Qué nos queda de este derrotero por la tradición política liberal? Al pensamiento liberal le debemos –eso nadie lo va a discutir– la liberación del hombre de los rígidos moldes del antiguo régimen de la edad media. Sin embargo, esta liberación se forjó sobre una concepción del hombre en la que, como hemos visto, un exceso de racionalidad cartesiana obligó a sus constructores a ser superficiales.

En verdad, este es un error imputable en general a la concepción moderna del hombre, de la cual el liberalismo es su hijo dilecto; una reducción sistemática de la realidad y de la potencialidad de la naturaleza humana, producida por una necesidad de “rigor científico” importado de las ciencias naturales. Influidos por el método newtoniano, los pensadores modernos quisieron explicar la esencia humana de un modo que fuera coherente y que se subordinara a un criterio único.

Para ello extirparon al ser humano de su entorno cosmológico. Es decir, lo separaron de su relación con el mundo, con los demás y con lo trascendente. Necesitaban un individuo, para liberarlo de las ataduras de las corporaciones medievales, y así lo forjaron. De esta manera lo independizaron del argumento de autoridad, utilizado por las estructuras religiosas durante tantos siglos, lo que es un mérito. Sin embargo, como consecuencia negativa, separaron de tal manera Fe y Razón que le impidieron proyectar al ámbito de lo político una parte constitutiva de su ser (nada más ni nada menos que sus expectativas existenciales).

Luego diseccionaron diferentes partes de su cuerpo y de su alma, para finalmente hacer que prevaleciera uno de estos aspectos como el determinante de su naturaleza o de su conducta. Es larga la lista de científicos que ayudaron, consciente o inconscientemente, a construir esta concepción individualista del hombre.

Proyectar como absoluto una dimensión humana, en desmedro de otras, es una apreciación incorrecta de lo que verdaderamente somos: seres pluridimensionales, capaces de alcanzar una cierta distancia respecto de cada una de las dimensiones que componen nuestra esencia.

No somos únicamente personajes egoístas y violentos, ni tampoco sólo caritativos y sociales. Ni pura razón, ni sólo voluntad; ni absolutamente libres, porque cargamos con las necesidades de nuestro cuerpo, ni un espíritu que transitoriamente rellena una materia. Somos seres absolutos pero también limitados por algunas dimensiones, finitos.

Ser absoluto y no finito es lo propio de Dios; ser finito y no absoluto es la característica de los seres naturales. Pero el hombre, he allí la verdadera paradoja humana, es absoluto y también limitado y finito.

Por otra parte, exagerar las diferencias entre los seres humanos, al igual que desconocer esas diferencias, son dos posiciones extremas erróneas. Es verdad que cada uno de nosotros es único e irrepetible, ¡pero también es cierto que somos tan parecidos! Compartimos una misma naturaleza humana y una experiencia común forjada por la historia y transmitida de generación en generación.

Dejo sentado, entonces, este primer desafío para el liberalismo: la sustentación teórica para defender la libertad no puede quedarse en planteos parciales de lo que el hombre es y puede llegar a ser. Debe ser armónica con la visión de un todo-hombre. Un ser humano integral que puede ser analizado pero que a la vez exige *síntesis*.

### **Individuo, si puedes llegar a serlo**

Veamos cómo este defecto en la concepción antropológica proyecta una visión política equivocada del hombre como ciudadano.

El pensamiento liberal asume a priori los contenidos del estatus de “individuo”, pensando que –por reconocerlos en el plano formal– serán instrumentados como consecuencia en el plano real.

Cuando el liberalismo intenta alcanzar un concepto político de vocación universal, paradójicamente produce un prototipo abstracto, no común a todos los seres humanos, justamente por las diferentes circunstancias que condicionan a los hombres reales –de carne y hueso– y que no son tomadas en cuenta.

La carga de abstracción genera un divorcio, por decirlo de algún modo, entre las estructuras políticas y jurídicas formales y la realidad: un ser humano mucho más rico en matices antropológicos pero, a su vez, más indigente en sus posibilidades reales. Esta deformación se repite a lo largo de todos los pensadores liberales reseñados.

Nos enfrentamos aquí a una de las contradicciones fundamentales del liberalismo: lejos de incluir a todos los miembros de la *polis*, discrimina sin proponérselo a aquellos que no cumplen con los caracteres básicos del individuo supuesto.

A primera vista, al defender el principio de que todos somos libres e iguales (que todos podemos ir ante la justicia a defender nuestros derechos) estamos confirmando una vocación inclusiva. Sin embargo, el desafío de adecuarse a los presupuestos formales que hacen posible que cada persona actualice ese principio en su circunstancia, actúa en desmedro de un número importante de ciudadanos, diríamos la mayoría.

Llegamos así a un ser humano protegido *formalmente* por el ordenamiento político y jurídico liberal, pero obligado a cumplir, por sus propios medios, con las condiciones que

exige ese supuesto formal para poder disfrutar *verdaderamente* de los beneficios del estatus de ciudadano, de persona jurídica y de agente del mercado. Como consecuencia, se genera una tendencia *exclusiva* en el plano real.

En este esquema liberal, el progreso social hacia la libertad queda fuera del ámbito político como tópico; deja de canalizarse a través de él y se convierte en un problema “privado”. La idea del progreso en lo político, o hasta de cambio o transformación en las sociedades que ya han concertado un orden político y jurídico individualista/liberal, pasa de ser una empresa de todos a convertirse en un juego de tensiones entre los que quedaron fuera del sistema y los que se benefician de él.

### **Educación liberal, menos para mis hijos**

Veamos estas críticas aplicadas en un ámbito político específico. El liberalismo defiende el principio de la neutralidad en el ámbito político, y en ese marco rechaza la posibilidad de un debate público entre concepciones particulares del bien.

Sin embargo, hay una pregunta que no pueden responder. Para que la libertad tenga opciones significativas para el que decide, ¿no debe existir una base común de opciones que sean reconocibles y juzgables?

¿Qué dicen los liberales, por ejemplo, respecto de la educación, un típico elemento configurado desde el Estado para que el ciudadano llegue a reconocer opciones válidas y, más aún, a definir cuáles son mejores para él?

En general, el liberalismo mantiene la firme convicción de que las fuerzas sociales en libre interacción producirán los bienes sociales que necesita el individuo. La regla *laissez faire*, o si se quiere la *mano invisible*, no sólo regula naturalmente la dinámica del mercado económico sino también el “mercado social”.

Por supuesto que hay matices diversos en las distintas corrientes que conforman la tradición liberal. El llamado libertarismo, liberalismo extremo o también “anarco-liberalismo”, lleva esta convicción hasta sus últimas consecuencias.

“Cualquier intento del Estado –diría un liberal que se precie serlo– por proteger el pluralismo de la sociedad entraría en colisión con los principios liberales de la justicia. El Estado no tiene derecho a interferir en el desenvolvimiento del mercado sociocultural, excepto, por supuesto, para asegurar que cada individuo tenga una porción justa de los medios disponibles necesarios para ejercer sus capacidades morales. La existencia o desaparición de propósitos sociales de un tipo particular no es asunto del Estado.”

El mismo Rawls, que es un liberal llamado social o igualitario, sostiene que “los modos de vida valiosos van a sostenerse por sí mismos en el mercado cultural sin necesidad de la ayuda del Estado, porque, en condiciones de libertad, las personas son capaces de reconocer el valor de los modos de vida, y en consecuencia, van a apoyarlos”.

¿Qué contenidos entonces debe tener la educación pública que sostiene el Estado? El anarcoliberal objetaría el hecho mismo de la existencia de una educación “pública”, función que no tiene –según ellos– por qué garantizar el Estado. Los liberales sociales reconocen la necesidad de que el Estado se haga cargo de esta función, pero exigen un *criterio de neutralidad*.

Rawls en un pasaje ilustra cómo la neutralidad afectaría a nuestro ejemplo de la educación:

Varias sectas religiosas se oponen a la cultura del mundo moderno y desean llevar una vida en común al margen de las influencias indeseadas de ese mundo. Surge entonces un problema acerca de la educación de sus hijos y de las exigencias que el Estado puede hacer. Los liberalismos de Kant y Mill pueden llevar a exigencias destinadas a promover los valores de autonomía e individualidad como ideales encargados de gobernar la mayor parte de la vida, si no la vida entera. Pero el liberalismo político tiene propósitos distintos, y exige mucho menos. Exigiría que la educación de los hijos incluyera cosas tales como el conocimiento de sus derechos constitucionales y civiles, de modo que, por ejemplo, llegaran a saber que existe en su sociedad la libertad de conciencia y que la apostasía no es un crimen legalmente perseguible [...] Además, su educación debería prepararles también para ser miembros plenamente cooperantes de la sociedad y capacitarles para ser autosuficientes; también debería estimular en ellos las virtudes políticas generándoles el deseo de respetar los principios de justicia.

Llegados a este punto, pido a mis amigos que respondan. Señores liberales, ¿podemos enfrentar las expectativas de nuestras sociedades en desarrollo con una visión tan pobre de lo que debe y puede hacer la educación pública por el bien común? ¿Acaso educamos a nuestros propios hijos con ese nivel de neutralidad?



## **El día que dejamos de dar razones de fondo**

La gente escucha decir a los liberales que el Estado debe renunciar a promover el bien humano y se pregunta si, para ellos, tal bien existe en verdad. El común de las personas que andan buscando caminos para realizarse no encuentra en el liberalismo un criterio objetivo que ayude a definir la vida buena del hombre, pues cualquiera que se sugiriera o estableciera desde lo público atentaría contra la libertad individual.

Ahora bien, ¿qué ocurre si la mayoría apoya una concepción particular del bien y vota para que el Estado la imponga a todos los demás? El liberal entra en pánico. “Eso no es posible” replica, “deben respetarse los derechos naturales, los valores de razonabilidad o de tolerancia.”

La masa finalmente pregunta: “¿y por qué vamos a respetarlos?” En ese momento, el liberalismo comienza a dar razones de fondo y a invocar criterios racionales de por qué son buenos ciertos valores y malos otros.

El liberalismo, en definitiva, tiene miedo del totalitarismo y, hay que reconocerlo, su temor está fundado en la experiencia histórica. Es el miedo que tenemos todos; es lo que nos hace liberales, aun sin serlo. Por ello, el gran principio liberal es “el principio de adhesión”. Ese temor nos lleva a sentenciar: “Salvo aquellas cosas prohibidas y exigidas al solo efecto de una convivencia pacífica, todo lo demás debe pasar por el tamiz de una decisión libre.”

La teoría liberal vislumbra a un ser humano apreciado como elector autónomo de fines, y esa apreciación le lleva a conceder una prioridad absoluta sobre esos fines. Lo que básicamente merece respeto de los seres humanos es su capacidad para escoger objetivos y fines, y no las elecciones específicas que haga. El mismo Rawls lo afirma: “El yo es anterior a los fines que establece”

Pero tal concepción voluntarista de la persona, respecto a los fines y valores que hacen a su identidad, ¿es real? o, lo que es igual, ¿es verdadera? Rawls asegura que su concepción de la persona no defiende una postura metafísica sino más bien una postura política.

De acuerdo con la realidad de una cultura democrática contemporánea, lo único que podemos atribuir a la persona en el ámbito político, según Rawls, son los atributos de “libre” e “igual”. Todo lo demás existe y es importante, pero quedará reservado a la esfera privada o, como máximo, a la social. No podrá ser invocado jamás en el marco político.

Sin embargo, es muy difícil sostener que la identidad personal no necesita de los *semejantes*, y que nuestra escala de valores sobre lo bueno y lo malo no tiene cimientos sin

un marco político común. La tolerancia, la libertad y la igualdad son también valores, y difícilmente podríamos defenderlos mientras afirmamos que ningún valor puede ser defendido en el ámbito político.

Es, por tanto, un error defender los valores liberales y al mismo tiempo sostener desde lo político que todos los valores son puramente subjetivos. Defender el liberalismo a partir de un punto de vista relativista equivale a no defenderlo del todo.

Asiento, entonces, el segundo desafío para los liberales o, si ellos no quieren asumirlo, para los que somos defensores de la libertad. Necesitamos arriesgarnos a pensar alternativas sobre cómo generar condiciones y opciones de libertad desde el ámbito político, sin que ello suponga coartar la libertad individual.

### **¿Cómo se defiende la libertad?**

Espero que estas reflexiones críticas hayan cumplido su misión. Las razones de fondo que da el liberalismo no convencen, y menos convence cuando se autoasignan la función acotada de ser una estricta fórmula de convivencia política neutral.

Así, perplejos, con la humildad del que nada sabe pero quiere saber, nos podemos acercar, con receptividad, a las inquietudes de la gente común que ve al liberalismo —y por contagio a todos los que somos defensores de la libertad— con particular desconfianza.

Es indudable que todos los seres humanos pretendemos ser libres, y que todos —o al menos la mayoría— entendemos la libertad como uno de los elementos esenciales del bien humano, incluso el más importante. Hay en el hombre una pasión innata por la libertad que lo ha llevado incluso a la guerra y que lo forja para resistir la opresión (como hoy resisten las damas de blanco en Cuba). No debe haber causa más convocante que la lucha por la libertad personal y la de nuestros seres queridos.

Sin embargo, para el común de los mortales la libertad está indefectiblemente vinculada a los fines que nos proponemos y a los medios que nos permitimos. “Libertad ¿para hacer qué?” es la pregunta general. “No importa para qué, importa que seas libre”, responde el liberal. Pero la mayoría no se conforma sólo con eso. Y su expectativa es legítima. Es humano anhelar que la libertad no sea simplemente un atributo para que nadie me moleste y que se convierta en un mecanismo voluntario para aprovechar las cosas buenas que me brinda la vida en común (y por supuesto rechazar las malas)

Hay una máxima griega que resume exactamente el consejo que cualquier persona de bien debería dar a otra como regla de vida: “Llega a ser el que eres.” El principio que expresara Píndaro tiene una profundidad antropológica y una fuerza filosófica suficientes

como para inspirar un tratado entero. Sin embargo, aquí sólo resalto su mayor cualidad en términos políticos: establece un criterio objetivo, pero su aplicación respeta las particularidades de cada ser humano.

Si todos somos motivados a llevar una vida buena, no por ello vamos a ser todos iguales. Por el contrario, cada uno habrá llevado al máximo sus potencialidades innatas y adquiridas, que en ningún caso son idénticas a las del otro. Por supuesto hay un sustrato común, porque la naturaleza humana es compartida, pero hay también un ideal de autenticidad que respeta la diversidad y sostiene la tolerancia.

¿Cuál es el camino para realizarme, para poder llegar a mi perfección?, es la pregunta más importante que se hacen los hombres que quieren su libertad. Y encuentran la respuesta en los clásicos: “Llevar una vida virtuosa es el camino.” La virtud designa el conjunto de cualidades cuya posesión y práctica ayuda al individuo a alcanzar la felicidad.

Aquí es donde los liberales podrían reencontrarse con su mejor alternativa: no negar ninguna de las aseveraciones precedentes, pero insistir en que la libertad es el único camino para encontrar la virtud. Tocqueville tiene, en este sentido, una frase maravillosa: “La libertad es, verdaderamente, una cosa santa. Sólo existe otra que merezca este nombre: la virtud. Pero ¿qué es la virtud sino la libre elección del bien?”

Libertad y bien están vinculados íntimamente. Muy lejos de atacar ese vínculo, restringiendo lo político a estrictos parámetros de justicia, lo que debemos hacer los defensores de la libertad es asumir el desafío de preguntarnos ¿cuán vinculados pueden estar en el ámbito de lo político?

Si caemos en la tentación de obligar desde el Estado a las personas a seguir una determinada concepción del bien, tendrían razón Mill y Rawls (y toda la tradición liberal): estaríamos aboliendo la libertad. Es como si Dios, cansado de que los hombres no acierten con su libertad, decidiera obligarlos a ser buenos. El cielo, en ese caso, sería un campo de concentración.

Pero si nuestra educación en la virtud y nuestra defensa de opciones significativas desde lo político resultan, por el contrario, tan débiles y precarias que le impidan a los ciudadanos desarrollar criterios claros sobre lo que es bueno y lo que no, entonces estaríamos abortando el proceso de realización personal.

El desafío es garantizar las condiciones y alternativas de la libertad de una manera tal que no coarte la libertad. Esa puede ser la clave que nos dé el éxito –en nuestro tiempo– en la lucha por extender la libertad.

La mayoría de las personas teme, en este sentido, que el liberalismo “los deje solos” con la libertad formal que antes denunciábamos, y que esa continua confrontación que mantiene con lo político termine por impedir el desarrollo de las condiciones de igualdad suficientes y de las alternativas necesarias para que nuestra capacidad de elegir se desarrolle plenamente.

No quiero caer también yo en la tentación del reduccionismo. Pero está claro que ésta es una de las razones más poderosas por las que los liberales confesionales pierden las elecciones en todo el planeta.

En este sentido, cuando estas personas citan a autores anarcoliberales que propugnan un régimen de mercado en el que la mayoría de las instituciones públicas quedan abolidas y el reino de la libertad individual se realice completamente por su cuenta, es casi como si echarán gasolina al fuego.

Dios nos libre, en época de elecciones, de tener un liberal cerca que cite a Hayek: “Si soy o no mi propio maestro y puedo seguir mis propias elecciones, y si las posibilidades de entre las que puedo elegir son muchas o pocas, son dos cuestiones completamente diferentes.” O: “Incluso si la amenaza de inanición para mí y quizás para mi familia me fuerza a aceptar un trabajo desagradable o un salario muy bajo, incluso si estoy ‘a merced’ del único hombre que quiere emplearme, no estoy coaccionado por él ni por ningún otro, ni por consiguiente soy no libre puesto que la libertad no es sino estar libre de coacción.”

¿Se dan cuenta, amigos liberales, por qué el común de la gente nos tiene tanta desconfianza a los defensores de la libertad cuando tenemos entre las filas a un liberal, o peor aún, a un libertario extremo?

### **¿Es la libertad lo que hay que defender?**

Me gustaría profundizar en los sentimientos de la gente. Los hombres y las mujeres de nuestras sociedades no terminan de saber bien qué hacer con su libertad. En lo más profundo de nuestras conciencias subyace un malestar frente a las contradicciones del capitalismo moderno.

Por un lado, nos somete a un *racionalismo extremo*, marcado por la optimización y la eficiencia económicas. Por el otro, sufrimos un *relativismo* de corte hedonista que no acepta reglas ni criterios: las reglas las pone uno, conforme lo que siente. Para decirlo en términos metafóricos: esta realidad, aun siendo libres, nos obliga a ser “de día una cosa y de noche otra”.

Daniel Bell es mucho más preciso al denunciar estas contradicciones:

En la sociedad moderna, el principio axial es la racionalidad funcional, y el modo regulador es *economizar*. La estructura axial es la burocracia y la jerarquía, ya que éstas derivan de la especialización y la fragmentación de funciones y de la necesidad de coordinar actividades. Hay una medida simple del valor, a saber, la utilidad. Y hay un principio simple de cambio, el principio de productividad, o sea la capacidad para sustituir productos o procesos por otros que son más eficientes y rinden mayor beneficio a menor coste. La estructura social es un mundo cosificado, porque es una estructura de roles, no de personas, lo que se expone en los documentos organizativos que especifican las relaciones jerárquicas y de funciones.

No es difícil establecer el marco del debate político en este ámbito: *laissez faire* proponen los más *entrepreneurs*; “un subsidio para sobrevivir”, los que no logran adaptarse al sistema. El eje del debate es, sin duda, la igualdad y no la libertad.

En la otra cara de la moneda se extiende un inconmensurable ámbito privado, caracterizado como íntimo o intimista, que busca la sensación inmediata, el placer y el hedonismo. Nuevamente Bell:

La cultura moderna se define por esta extraordinaria libertad para saquear el almacén mundial y engullir cualquier estilo que se encuentre. Tal libertad proviene del hecho de que el principio axial de la cultura moderna es la expresión y remodelación del ‘yo’ para lograr la autorrealización. Y en esta búsqueda hay una negación de todo límite o frontera puestos a la experiencia. Es una captación de toda experiencia; nada está prohibido y todo debe ser explorado.

El yo específicamente moderno, en este marco de contradicciones, no encuentra límites apropiados sobre los cuales poder establecer un juicio, puesto que tales límites sólo podrían derivarse de criterios racionales de valoración, y eso no se enseña ni se promueve desde el ámbito político; está supeditado a la vida de organizaciones privadas que lo promuevan.

Racionalismo y hedonismo: creo que todos podemos advertir esta contradicción contemporánea, porque es parte de nuestra realidad cotidiana, de nuestras vidas y de las preocupaciones habituales que tenemos respecto a nuestra familia y nuestros hijos (¿limitamos sus salidas, su consumo de alcohol, su sexo “liberado”?)

Y aunque algunos pretendan presentarla como un triunfo, todos sentimos que hemos perdido algo en el camino.

### **Una propuesta constructiva**

En la lucha política por la libertad necesitamos, entonces, preocuparnos por el bien común, como base para que nuestros hombres libres puedan realizarse. Si no lo hacemos, dejamos espacio para que la gente se adhiera a propuestas totalitarias, autoritarias o, peor aún, populistas (peor, digo, porque el populismo es un totalitarismo al que la gente se adhiere en forma voluntaria, lo que resulta la peor de las dominaciones).

¿Qué estamos dispuestos a permitir los defensores de la libertad? Pareciera necesario no sólo permitir sino construir un espacio político intermedio entre la pura obligación legal –regido por el criterio de justicia normativa– y la absoluta libertad de nuestra esfera íntima, donde hasta ahora hemos recluso el ansia de alcanzar el *bene vivere*.

Debe existir –es necesario– un conjunto de *posibilidades políticas* más fuerte que el simple plano moral, sin llegar a ser coactivo. O lo que es igual, un plano del *poder ser* que, aun sin resultar vinculante a la luz de los rígidos esquemas del individualismo político actual, permita la liberación de energías concordantes.

Aunque es bueno que el Estado, en su función normativa, no caiga en la tentación de alejarse ni un minuto de los preceptos que lo obligan a respetar la libertad, entendida en su carácter negativo (según la clásica distinción de Isaiah Berlin) y a ser neutral, en su función arquitectónica debe ofrecer a la ciudadanía la posibilidad real e institucionalizada de utilizar esa libertad con carácter positivo; construir en términos políticos y comprometerse por *motu proprio* con el resultado de estas construcciones y acuerdos.

El “ámbito de posibilidad” viene a ocupar el espacio y podría servir de nexo entre la justicia y la moralidad o el bien, aunque muchos autores descrean de la construcción de tal dimensión. Sus críticas señalan que, finalmente,, aquello que se presenta como proyecto posible echará mano de la coacción que acompaña a la justicia normativa o, por el contrario, quedará subordinada a la voluntad siempre cambiante de los agentes. En el último caso nadie sentirá lo acordado como una exigencia obligatoria. “Somos todos hijos del rigor” y lo que no se obliga se pierde en la permisión.

Ese prejuicio responde, sin embargo, a la pobre concepción antropológica moderna, ya denunciada. El hombre (o, más bien, la mayoría de los hombres) es capaz de superar su egoísmo si se lo alienta. “Si me lo piden, todo; si me lo exigen, nada”, debería ser un nuevo

grito de los libertarios. La clave pasa por trabajar desde la libertad, pero no como límite de lo político sino como punto de partida.

Utilizo un párrafo de un pensador que tampoco es liberal, Amitai Etzioni, pero que resume muy bien la idea que estoy insinuando:

La nueva regla de oro requiere que la tensión entre las preferencias personales y los compromisos sociales se reduzca gracias al aumento del dominio de los deberes que el sujeto afirma como responsabilidades morales, no el dominio de los deberes impuestos sino el de las responsabilidades a las que el sujeto cree que ha de responder y que considera justo asumir.

Hay que tener cuidado de no confundir este plano intermedio, que hemos dado en llamar “de posibilidad”, con el ámbito social o de la sociedad civil. La sociedad en sus infinitas manifestaciones no puede suplir la función de lo político como cabeza de todo el cuerpo social. Es decir: por muchas organizaciones intermedias que existan, por muy fuerte que sea el “tejido social”, éstas no podrán realizar el bien común sin el marco de lo público, sin la unidad de acción que permiten los criterios y acciones políticos. No dejan de ser, en cualquier caso, organizaciones privadas. En la construcción de esta esfera, nuestra propuesta es explorar la posibilidad de que el Estado participe e interactúe con ellas.

### **No temáis**

¿Acaso estoy proponiendo que permitamos a lo político llegar con toda su autoridad y el peso de la ley a avasallar las variadas e incluso contradictorias doctrinas comprensivas del bien que defienden ciudadanos diversos? Nada de eso.

Lo que propongo es una interacción entre los diferentes sectores del espectro comunitario y el Estado. El Estado es el garante y, en algunos casos, el promotor de la construcción de estos espacios políticos. Pero son las organizaciones sociales, comunitarias, y la participación individual las que darán contenido y vida a esos “ámbitos de posibilidad”. Lo político, con su presencia —e incluso, eventualmente, con su convocatoria—, les dará el carácter público; la sociedad civil, la dinámica, la eficacia y el contrapeso necesario para que no se produzca la tentación del totalitarismo.

El Estado, por tanto, debe procurar y/o canalizar la interacción de dos corrientes diversas:

- a) Una interacción, que podríamos llamar “vertical”, entre la estructura política, la estructura social, la base comunitaria (también su estructura) y el plano estrictamente individual. Para que el resultado de esta interacción sea la realización del bien común y no la simple confrontación de intereses sectoriales es necesario que se desarrolle sobre novedosos canales institucionalizados de comunicación y acción (como luego veremos).
- b) Otra interacción, de tipo “horizontal”, que permita el diálogo de las diversas alternativas culturales que existen en cada uno de esos planos o niveles.

No es la intención subsumir todos estos ámbitos sociales dentro de la política. Sí lo es asegurar, desde lo político y con diversa intensidad, según las posibilidades, nuevos canales para el desarrollo de relaciones políticas institucionales entre los individuos y los grupos sociales y comunitarios, y también entre ellos y el Estado, para garantizar que haya más opciones significativas para que la gente pueda elegir en libertad.

La fórmula de unidad social que aquí se propugna no es, por tanto, un *unitarismo*, la unidad de lo diferente, sino más bien la integración de lo diferente. Dicha integración responderá en cada caso a la naturaleza del problema en cuestión y a las posibilidades que surjan del entendimiento.

En definitiva, el desafío es descubrir una fórmula que nos permita la personalidad en la comunidad y la diversidad que caracteriza a lo social en el marco potenciador (aunque limitado) de lo político.

Un ejemplo hipotético, y elemental, de una acción desarrollada desde lo político en este marco de posibilidad puede ilustrar la propuesta. Imaginemos a un gobernante preocupado por la violencia social, la drogadicción y los problemas que se presentan a causa del crecimiento demográfico.

Un liberal dogmático (ni hablar de un anarcoliberal) exigirá que el Estado no se entrometa, en ninguno de los casos. Un defensor de la libertad sensato, que también es padre de familia, se mostrará frustrado de que lo único que puede hacer el Estado es alentar la sanción de una ley por cada tópico, gastar un dineral en campañas y controles y generar una dependencia pública burocrática e ineficiente que seguramente no logrará mayores resultados.

Seguramente apoyaremos a un gobernante que se muestre consciente de la crisis de la familia, que se encuentra en la raíz de los problemas, y de la incomunicación entre padres e



hijos –por nombrar sólo algunas de las variables importantes– y que actué para encontrar una solución real y no sólo formal de la cuestión.

Allí es donde debemos defender (y construir) esos ámbitos de posibilidad. Este gobernante no podrá publicar un edicto que obligue al diálogo y a superar las diferencias, ni contratar un ejército de asistentes sociales que vaya casa por casa atendiendo la cuestión. Pero lo que sí puede hacer es convocar a todas las iglesias de diversos cultos que trabajan en la comunidad, tanto como a las instituciones intermedias relacionadas, para proponerles una acción coordinada, con el apoyo oficial y la fuerza de sus voluntarios. Más aún: puede instituir un pequeño foro de reunión permanente y cooperar en la organización de una campaña desde los colegios oficiales y privados. Por último, puede establecer un día del año para celebrar la “Fiesta de la Familia” –por llamarla de algún modo– y convocar a empresarios del turismo y ofrecerles promoción en otros lugares, para que ésta se convierta en una fiesta paradigmática de la comunidad y trascienda los límites de la ciudad.

El ejemplo podría continuar: convocar a las universidades públicas y privadas, con el ofrecimiento de financiación, a organizar un gran congreso para el estudio de los problemas de la familia y traer a los máximos exponentes mundiales... y si las posturas respecto al deber ser de una familia son contradictorias, organizar un simposio en el que la comunidad pueda escuchar, al menos, las visiones encontradas.

Como se puede ver, la libertad vinculada al bien común exige que los problemas sociales sean enfrentados por la política en el plano donde asienta su raíz, y ello no supone avasallar las “competencias” naturales que vertebran el orden social ni las garantías de la libertad individual.

Es lo que, de hecho, hacen los gobernantes de hoy, sobre todo en miles de gobiernos locales o estatales. Pero lo hacen con la absoluta incomprensión y desconfianza de mis amigos, los liberales.

### **Ampliar los puntos de consentimiento**

Los liberales no deberían enfadarse con esta licencia que le estamos dando al Estado y a las organizaciones sociales y comunitarias para utilizar los fondos públicos con el fin de garantizar condiciones y opciones para la libertad.

De alguna manera lo estamos permitiendo, pero desde la estricta garantía del consentimiento de los grupos intervinientes, que se autocontrolarán, y sin que esta concesión faculte al Estado a obligarnos a cumplir con esos acuerdos voluntarios a los que sí se adherirán los ciudadanos que se sientan comprometidos con ellos.

El liberal podría objetar que de este modo se violan sus derechos a un Estado neutral, pues se utiliza el dinero de “sus” impuestos para financiar acuerdos políticos que exceden el estricto marco de derechos y deberes establecidos por la ley. Esta objeción es válida. Pero es el sacrificio que hay que hacer para reposicionar a la libertad y ponerla al tope de las preferencias de las mayorías. Si no abrimos esa puerta nosotros, se abrirá de todos modos y tal vez con propuestas mucho más intervencionistas.

La proyección de la interacción comunitaria en este ámbito de posibilidad política es infinita. Su condición es la voluntad de acuerdo que manifiesten los diferentes actores y la capacidad de los dirigentes para actualizar esa voluntad en proyectos institucionales concretos.

En este sentido, permítanme una reflexión sobre las particulares oportunidades que tienen este tipo de novedades políticas en nuestra región latinoamericana.

Nuestro continente muestra ventajas evidentes con respecto a otros. En toda América Latina la capacidad de diálogo, en un plano moral, entre los diversos sectores puede ser mucho mayor que en sociedades como la europea o la americana. Hay aquí una idiosincrasia común, con valores comunes muy fuertes y muy homogéneos, que marca e identifica a una mayoría importante de las personas que conviven en nuestros países.

Esa idiosincrasia permite acuñar fundadas expectativas sobre los resultados que puede arrojar una interacción social y comunitaria promovida y financiada desde lo político. Por supuesto cada país tiene su particularidad, pero estoy convencido de que el sustrato común permite –si se trabaja tras ese objetivo– una unidad en la diversidad, sin que ello signifique sacrificar la libertad.

Como contracara, pueden presentarse problemas en el diálogo entre los protagonistas a causa de las notorias diferencias económicas que caracterizan también a esta región y de la evidente falta de una cultura de respeto a las instituciones. La falta de participación y de conciencia ciudadana es el cáncer creciente de nuestras democracias. Sin esa participación, lo que haga un gobernante es posible que lo deshaga el siguiente con total impunidad.

### **La defensa de la libertad dependerá de los dirigentes**

Quiero dejar sentado el último desafío, crucial en este razonamiento.

Me he atrevido a proponer una estrategia de defensa de la libertad que, en lugar de insistir –como hacen los liberales– en su lucha frontal contra los posibles desmanes del Estado contra la misma, intente avanzar en la institucionalización de espacios de

consentimiento político/social de mayor escala y penetración en la estructura política que los estrictos parámetros permitidos hasta ahora.

Pero soy consciente de que en sociedades de masas apáticas, como las nuestras, la participación no se dará en forma romántica y espontánea, sólo porque hemos abierto las puertas a nuevas alternativas. Más aún, es altamente probable que esas instancias puedan ser copadas por personas con intereses creados que integran y responden a organizaciones particulares, como sindicatos, corporaciones empresarias y profesionales, organizaciones de izquierda, etcétera.

Asumo por ello que las probabilidades de éxito (lo que podríamos considerar “éxito” los defensores de la libertad) de estos ámbitos de posibilidad y de interacción comunitaria son reducidos. ¿Dónde podemos concentrar las esperanzas, entonces, ante un panorama tan lejano a nuestra propuesta teórica? Propongo que concentremos nuestras energías políticas en defender la incorporación a estos ámbitos (y en general a todos los estamentos de la política) de dirigentes que tengan legitimidad real de origen.

Ellos no son siempre o necesariamente empresarios o hijos de empresarios, ni académicos o profesionales, como se enorgullecen de candidatear o de apoyar mis amigos, los liberales. Hoy los que detentan mayor autoridad son los dirigentes comunitarios.

Anticipo cuál será la reacción de los liberales: “Ahora no sólo tenemos que abrir nuevas posibilidades al Estado sino que además tenemos que promover las carreras políticas nada más ni nada menos que de los dirigentes comunitarios, que, en su gran mayoría, son los primeros en proponer límites y condicionamientos al ejercicio de la libertad.”

Entiendo que muchos liberales no puedan ser capaces de tanto. Pero insisto en que los defensores de la libertad debemos dejar de asumir como enemigos los liderazgos comunitarios y construir con ellos una relación de aliados. Este es el tercer desafío anunciado: conseguir de estas personas, influyentes y prestigiosas, la fuerza necesaria para ganar la lucha por ampliar las fronteras de la libertad.

### **La autoridad moral de los dirigentes comunitarios**

Como lo hacían los clásicos, podríamos valernos de la distinción entre *autoritas* y *potestas* en este caso para mostrar la diferencia entre un representante investido de autoridad a través de mecanismos formales y otro que la posee por el reconocimiento natural del común de

las personas que lo escuchan, lo respetan y lo siguen en atención a sus calidades morales, intelectuales, su experiencia, su valor, su trabajo.

En el caso del primer sujeto, sus decisiones no pueden desentenderse del marco legal y exigen, además, la amenaza de sanción para su efectivo cumplimiento. En el caso del segundo, por el contrario, sus dictados “son ley” para sus seguidores y no se necesita amenaza de sanción porque conocen la bondad de su contenido.

En nuestros días, estos reservorios de autoridad moral, por llamarlos de algún modo, están concentrados en los dirigentes comunitarios y de la sociedad civil. Estos referentes naturales de la comunidad mantienen una legitimidad, no digamos intacta, pero sí fuerte, en comparación con la de los dirigentes surgidos del quehacer puramente político.

Como esta legitimidad ha sido construida en el marco de la libertad de las personas que los siguieron, han debido esforzarse por ser auténticos, transparentes y efectivos en la instrumentación de su compromiso, pues, de lo contrario, no ocuparían tal posición como dirigentes. Por virtud o por necesidad –eso no importa aquí– han debido ponerse al servicio de la gente y han debido lidiar con la tarea de lograr consensos por consentimiento de los integrantes.

Acostumbrados a participar e involucrarse en contextos adversos (sociales, económicos, sindicales, culturales, profesionales), forjan, al calor de esa experiencia, una prudencia que, aunque no es la que estrictamente requiere lo político (que tiene que ver más con el todo y no con el segmento liderado por este dirigente), constituye suficiente base como para forjar una nueva dirigencia, que puede incorporarse a la vida política dispuesta a defender una libertad constructiva.

Es sensato prever que, si logramos promover la participación de estos dirigentes en el quehacer político y en instancias de decisión del Estado, todo el sistema político se vería “contagiado” por esta nueva legitimidad, y eso abriría camino para que la ciudadanía – objetivo final de nuestra lucha– tenga confianza y reasuma actitudes de mayor compromiso y participación en lo político.

La estrategia más efectiva para el corto plazo pareciera ser la de facilitar todos los mecanismos políticos y electorales para que estas nuevas figuras, que hasta ahora no han tenido un rol protagónico en la dinámica política, puedan convertirse en piezas claves en la lucha por la libertad.

¿Podrán estos dirigentes lidiar con lo político? En los ámbitos de posibilidad estimo que pueden desenvolverse como “peces en el agua”. Pero entiendo que su posible participación “mar adentro” de la política genere dudas. Hay numerosas experiencias que

no han sido positivas en esta línea de permitir la participación de dirigentes no surgidos del quehacer político sino provenientes de otros ámbitos.

Hay médicos, periodistas, dirigentes sociales y sindicales, dirigentes empresariales, sacerdotes y pastores, directores de ONGs, presidentes de cooperativas, artistas y deportistas, muy respetados, queridos y seguidos por un sector de la comunidad, que tuvieron experiencias negativas cuando ingresaron a la política como candidatos, representantes legislativos o funcionarios.

Varios de ellos no pudieron realizar gestiones destacadas, ni mucho menos. Algunos, incluso, se corrompieron o perdieron su legitimidad de origen, a medida que se fueron internando en los laberintos del sistema político y su dinámica. Hasta podría decirse que los casos de participaciones exitosas de este tipo de dirigentes han sido más bien la excepción y no la regla.

Debo confesar que aquí se acaban mis respuestas taxativas. Es altamente probable que este fracaso se haya debido justamente a la falta de adecuación del sistema político a una visión más participativa. Si la estructura política sólo hospeda, por un lado, a los sedicentes defensores de la libertad individual y, por el otro, a los sedicentes protagonistas de la planificación y la reglamentación asfixiantes, entonces movilizar a los más valiosos de estos dirigentes moderados para que asuman una candidatura o una función pública es casi inmolarlos.

Si, en cambio, los defensores de la libertad lucháramos por una reforma política que tenga como norte profundizar el protagonismo de los ciudadanos, y como camino la apertura de canales institucionales de participación y decisión para estos dirigentes legitimados, creo firmemente que podría producirse un avance cualitativo importante.

### **Abortamos a nuestros propios dirigentes**

Al calor de estas reflexiones, queda por consignar el último de los desafíos: necesitamos forjar dirigentes comunitarios que desarrollen su liderazgo, desde el inicio, con una profunda fe en la libertad humana.

“Dirigente se nace”, respondió un filósofo cuando le planteé la necesidad de formar una nueva generación de dirigentes con esa impronta. Después sentenció: “Lo que ocurre es que los liberales no los dejamos nacer; estamos abortando dirigentes desde la concepción.”

Así es: desde muy niños se enciende una pequeña llama en el corazón de los dirigentes. Se los ve venir: tienen fuerza, son entrometidos, cuestionan, organizan, lideran.

Pero el colegio se encarga de que la llama sea lo suficientemente débil como para no que no genere mayores problemas a los ya desbordados maestros y profesores. Mueren durante ese periodo vocaciones dirigenciales –fundamentalmente– por falta de atención.

Pero la acción letal se produce cuando influenciarnos a esos dirigentes potenciales para que se nutran del pensamiento liberal que a lo largo de estos párrafos hemos objetado.

Veo surgir a estos dirigentes adolescentes y jóvenes, que en su corazón, y de forma espontánea, sienten solidaridad con los más pobres y humildes, con aquellos que sufren todo tipo de injusticia. Me apena cuando son adoctrinados por el pensamiento liberal para ponerse a la defensiva, para ver “enemigos” en cada esquina del entorno social, para utilizar sus energías en destruir políticas intervencionistas y no en construir políticas alternativas.

¡Qué personajes de otro planeta parecen esos dirigentes que no han cumplido los veinte años y ya priorizan la defensa del mercado y el orden económico liberal, aconsejados por no se qué perfecto idiota del liberalismo!

El líder nace al fragor de un proyecto común. Y en el liberalismo de hoy no hay proyecto común. El proyecto es reaccionar. Y en cada reacción estos dirigentes van atrofiando su liderazgo. De tanto consumir el recelo al populismo, a medida que van creciendo dejan de ser populares, de sentirse parte de la gente común. Aprenden a subestimar a las mayorías y a encerrarse en las minorías. Sofisticación su lenguaje. Son adiestrados para hacer cosas tan antipáticas como extender –cual goma de mascar– las ideas de Misses y concluir que son interesadas hasta las acciones solidarias que sus compañeros de generación desarrollan espontáneamente.

Si no hay causas públicas, no habrá dirigentes públicos. ¿Cómo convencer a un joven, en un comienzo idealista pero intoxicado de ideas individualistas, de que ha sido elegido para ser el que debe sacrificar la comodidad personal de su vida privada por la causa de la libertad?

Mención de honor, por tanto, a las familias capaces de concebir un joven líder, soldado de la libertad, dispuesto a canalizar su vocación como dirigente de la comunidad y, en su momento, como dirigente político. Y una advertencia muy seria a los “formadores de liberales” para que dejen de ser una máquina de abortar líderes de mayorías.

### **A modo de conclusión**

Sirva este “ensayo novelado” para reflexionar sobre un cambio muy profundo de estrategia política que tenemos que llevar adelante los defensores de la libertad sobre la base de nuevas construcciones teóricas. No es necesario aclarar que sólo he utilizado las

exageraciones y personalizaciones para hacer foco sobre cuestiones que, a veces, por su complejidad, quedan circunscritas a discusiones académicas (¡no tengo nada contra “mis amigos” los liberales!)

A veces nos limitamos a planificar cómo puede defenderse mejor la necesaria apertura de la economía y potenciación de su competitividad, la desregulación y la visión de la globalización como una oportunidad, pero no prestamos suficiente atención a las bases filosóficas de nuestra lucha por la libertad.

Y aunque resulte curioso, son esas bases filosóficas las que entregan ideas y principios, que son los que vertebran el discurso de interacción diaria con el ciudadano común.

Lo más importante, sin embargo, no son las ideas sino las personas que encarnan esas ideas. Cuando en una reunión de padres un sacerdote nos alertó “sus hijos no los escuchan, los miran”, tratando de remarcar la importancia del ejemplo más que de los sermones, me pregunté si ese consejo no podría trasladarse a toda la acción social y política. Por ello son tan importantes los dirigentes comunitarios que podamos forjar y aquellos con los que podamos trabajar en forma conjunta.

A nivel de táctica política, no podemos seguir justificando que en la mayoría de los países perdamos elecciones. No debemos permitir escudarnos en teorías como las del péndulo, que va y vuelve en términos de adhesión a ideologías diversas, como si la solución fuera sentarse a esperar el turno en que nos toque a nosotros. O resignarnos con frases tales como “cuando haya mayor educación la gente nos elegirá”.

Es hora de revisar lo que estamos haciendo por la libertad, nuestra acción pública concreta. ¿No estaremos exagerando en la organización de congresos, cursos y conferencias, publicación de libros y de ensayos, y a la vez desdeñando el desarrollo de acción política territorial, de militancia en situaciones que son de interés para la mayoría, de verdadera búsqueda de los votos de esa mayoría? Me lo pregunto y se lo pregunto.