IDENTIDAD HUMANA Y FIN DE MILENIO. THÉMATA. Núm. 23, 1999, págs. 347-352.

LIBERALES Y LIBERTADORES

Pau Arnau. Castellón

Tu enemigo es aquel que dicta quién es tu enemigo

Bertol Brecht

El actual debate en torno al liberalismo económico se parece a una de las antinomias kantianas, una especie de par conceptual contradictorio que parece irresoluble para la razón dialéctica. A primera vista parece la lucha entre dos valores cuya titularidad se presume en posesión no espúrea por cada una de las partes. Lo curioso es que, en los dos casos, se acepta el valor contrario como irrenunciable. El individualismo defendido por el ultraliberalismo presume estar avalado por la tendencia de los hechos: la crisis del Estado social y democrático, la esclerosis e ineficacia del Estado como agente económico regulador. El igualitarismo o la solidaridad que defiende el comunitarismo tiene en su poder también datos escalofriantes: el ochenta por ciento de la riqueza en el mundo la posee un tercio de la población. El liberalismo acusa al comunitarismo de basarse en un «deber ser» utópico cuya aplicación en la política económica es ineficaz. El comunitarismo acusa a la política liberal de fomentar el desmembramiento de la sociedad y circunscribir en manos de unos pocos la excelencia que viene emparejada con la riqueza. Aunque se trata de una simplificación lo cierto es que dentro del ideario político de los europeos esta pareja de conceptos opera eficazmente, por lo menos atendiendo a la tonalidad de la imagen que los partidos políticos quieren dar al gran público. Los partidos conservadores muestran como carta de reconocimiento la optimización de la economía. Los socialdemócratas se indignan ante el expolio de la propiedad pública y las rebajas en la calidad y cantidad de las prestaciones sociales: la economía sube pero todos somos cada vez más pobres. Afortunadamente los representantes del pueblo no tienen tanto poder como demuestran sus afirmaciones: ni la buena marcha de la economía depende de sus medidas liberalizadoras ni la socialización significa más riqueza para todos. Ni los conservadores son partidarios del *laissez-faire* ni los socialistas creen en la realización del hombre en la ausencia absoluta de diferencias.

Creo que en buena parte la discusión es solo un pretexto obvio y propio de su lucha por el poder. Tan cierto es que la justicia social y la igualdad de oportunidades cuesta mucho dinero como que la imagen del que lucha por el débil atrae más al espectador. Isaiah Berlin vio con extraordinaria lucidez en su conferencia inaugural de la Universidad de Oxford en el año 59 que lo que está en juego en esta discusión son dos aspectos de la libertad incompatibles pero irrenunciables. La defensa del individualismo -la libertad negativa- no puede conjugarse con la solidaridad -la libertad positiva- sin un cierto conflicto. La igualdad tiene un coste para el individualismo y viceversa. A estas alturas es patente que la mano invisible de *La riqueza de las*

naciones es algo en lo que no podemos confiar ciegamente. Es verdad que como dice Rivera «para un liberal el valor de la igualdad -al que también se adscribe- se comporta más bien como un subproducto, es decir, como un estado de cosas que se alcanza mejor cuando no nos proponemos obtenerlo directamente sino en realidad como resultado colateral de la consecución de otros valores» (EL PAÍS, 6-II-97), como la competitividad y el beneficio. Pero también es verdad que ese subproducto merece poseer una prioridad en tanto que valor político al mismo nivel que la búsqueda del propio interés. Por lo menos así lo ve George Soros, el multimillonario financiero de Wall Street que sacó en un día a la libra esterlina del sistema monetario europeo. Para Soros es bastante obvio que el mercado no es la respuesta final a las cuestiones sociales. En la medida que cada una de las versiones de la libertad (libertad como ausencia de obstáculos y libertad como reconocimiento entre iguales en una comunidad política) se arroga para sí la realización de la otra, nos encontramos ante una discusión evieterna. Los hechos y la moral nunca se han llevado bien. Pero el no llevarse bien es ya un tipo de relación que apunta a un fondo común que la discusión pasa por alto.

Aceptemos por un momento que el individualismo liberal es fingido, que por naturaleza estamos adscritos a una estructura de poder o sometimiento, que el espacio vacío sobre el que debería moverse la libertad soberana no existe. Aceptemos al mismo tiempo que el igualitarismo es una abstracción irrealizable, que, como decía Burke, el estado de igualdad es la barbarie y que la desigualdad es un producto de la civilización. Si nuestra hipótesis es verosímil podría verse el igualitarismo como una negación irracional de la diferencia y el individualismo como una sutil mentira: ninguna instancia es absolutamente privada. Por un momento podríamos dejar de creer en el quiasma en forma de «X» que dibuja Remo Bodei según el cual el liberalismo estaría vinculado al conservadurismo y el socialismo con el progreso (revolución). Para el igualitarista la realidad (que es la historia de la opresión del hombre por el hombre) debe adecuarse a la verdad (que es la ausencia de explotación y la convivencia *inter pares*). Para el liberal la verdad (la jerarquía en las relaciones humanas) debe adecuarse a la realidad (la excelencia de una élite). La naturaleza entonces es vista por el revolucionario como el avance de la historia y la historia es el registro de los obstáculos de ese avance. Sin embargo para el liberal la historia se muestra en las dificultades de desarrollo de una naturaleza que debe prolongarse indefinidamente pese a las resistencias. Tanto liberales como revolucionarios son historicistas: unos porque recurren a la historia y la tradición para explicar la diferencia y sofocar cualquier delirio; para otros porque la historia son condicionamientos reales que se deben reconocer y anular. Ambos también son naturalistas: para los liberales algunos aspectos de la existencia son inmodificables (por ejemplo el primado de una clase) y para los progresistas la naturaleza se muestra transparente gracias a una razón universal[1]. Si en vez de una élite aristocrática cuya causa formal es la pertenencia a una linaje, se habla de una clase dominante e institucional erigida por la acumulación de riqueza, sean cuales sean los individuos, nos encontramos ante el reproche hacia el ultraliberalismo económico. Si en vez de revolución se habla de solidaridad y

[1] R. Bodei, *Geometría de las pasiones. Miedo, esperanza y felicidad: filosofía y uso político*, F. C. E., México, 1995, pp. 480 y ss.

redistribución de la riqueza a expensas de la desarticulación de las leyes mercantiles y el aumento *ad infinitum* el déficit público, nos encontramos ante la acusación liberal. Ambas partes desconocen que son parte de un legado que las abarca: el humanismo comercial que universalizó la excelencia a todos los hombres en la revolución francesa: hombre es aquel que puede valerse por sí mismo en el intercambio libre entre sus iguales. Esa igualdad fue postulada a pesar de la historia en aras del progreso (comunitarismo) y a favor de la autonomía del individuo (liberalismo). Si puede hablarse entonces del liberalismo como una *koiné* de la que participan ambas partes de la discusión resulta entonces injusto considerarlas por separado y hacerlas culpables de manera aislada tanto de la prosperidad como de la desgracia de la marcha de una comunidad política[2].

El liberalismo puede verse como un logro histórico que cambió la faz de la tierra y, en cuya transformación, todavía seguimos viviendo: la extensión universal del derecho común de la igualdad por naturaleza, el derecho común de los que tienen que trabajar para vivir. Como ha visto Higinio Marín el individuo debe verse como la unidad de medida de esta naturaleza. El individuo se presenta para el reconocimiento sin otra carta que su pericia para transformar el mundo haciéndolo habitable y ofreciendo esa transformación al disfrute de todos. El reconocimiento de los individuos ya no se articula por la pertenencia al linaje o a la adscripción de patrimonios. La acumulación de bienes patrimoniales es vista desde la revolución liberal como el producto de la contingencia histórica. Pero el pasado es precisamente el relato de la irracionalidad y la ausencia de la medida común recién descubierta. Ni siquiera el cristianismo que predicaba la igualdad fraternal de los hombres realizó históricamente este ideal. La realización de este tipo de igualdad necesita de la universalización del mercado: que el intercambio sea posible en razón del mérito del trabajo y de su producto. Porque el intercambio comercial constituye una relación entre iguales. El Estado debe verse como el espacio homogéneo que permite ese intercambio: la instauración de ese espacio común permite el reconocimiento del trabajador como ciudadano, sujeto de derecho. Para todos rige la misma ley porque por primera vez en la historia se ha encontrado la medida común a todos los hombres. Sin embargo desde la Revolución Francesa algunas cosas han cambiado. La razón como órgano legislativo de la naturaleza se presumió universal e incluso trascendental. El punto de vista que permite ver en los hombres su condición igualitaria más allá de sus diferencias culturales y, como señala Marín, sexuales y patrimoniales, es precisamente lo que se ha perdido de la irrupción histórica del liberalismo. La crisis de la razón –que muy bien podría llamarse postmodernidad– no ha sido el resultado de una decepción sobre el papel, teórica, sino el producto de monstruosidades producidas en la historia en nombre de la razón. Todas las teorías políticas racionalistas han desdoblado al hombre particular en su condición trascendental y su yo empírico. Puesto que la razón ha descubierto el linaje común a los hombres, es obvio que se trate de realizar efectivamente esa libertad que el yo empírico, inercial respecto de la historia, no ha sido capaz de ver. Según Berlin, el totalitarismo consiste en aplicar este desdoblamien-

---

[2] La imagen del ultraliberal que Günter Grass dibuja en *La soledad del capitalista* (EL PAÍS, 8-III-97) es una muestra de esa aprensión irracional que existe entre las partes del litigio. También es un ejemplo significativo de esta visceralidad el capitalismo figurado por Forrester en *L'horreur économique.*

to a los súbditos para que puedan llamarse ciudadanos: «equiparar lo que X decidiría si fuese algo que no es, o por lo menos no es aún, con lo que realmente quiere y decide»[3]. Es entonces cuando la libertad positiva –decidir a qué grupo pertenecemos y quién nos va a gobernar– atropella anulando a la libertad negativa del individuo (la ausencia de obstáculos para mi realización).

Desde el relato de la génesis de la conciencia moderna la consabida crítica de los valores cálidos de la socialdemocracia, la solidaridad, contra los valores fríos del liberalismo, la competitividad, pierde relevancia. Tal crítica parece un conato de ese tipo de totalitarismo descrito por Berlin que consiste en sofocar al individuo en nombre del ideal racional. Porque el Estado de Bienestar se basa en el equilibrio entre las dos libertades. Es cierto que, la libertad positiva –la capacidad de reconocerse en los gobernantes y entre mis iguales– es una dimensión ineludible. A mi entender la cuestión es otra. Suponiendo que la optimización del interés propio como principio político produce el llamado darwinismo social –sólo los fuertes sobreviven a expensas de los débiles– y dado por sentado que el desinterés sobre el que se apoyaba el uso práctico de la razón tiene dudosas procedencias ¿qué sentido tiene hablar de libertad positiva tras la crisis de la razón? ¿Qué ha quedado del liberaslimo después del liberalismo?

La crisis del Estado de bienestar es, más que un problema económico, un problema de la libertad positiva: nuestra incapacidad para conjugar la palabra «nosotros». Pablo Milanés podría representar perfectamente, al menos hace unos años, a un poeta de los valores cálidos. A muchos se les encendía el corazón cuando escuchaban «no vivo una sociedad perfecta / yo pido que no se le de ese nombre / si alguna cosa me hace sentir esta / es porque nacen mujeres y hombres». Hace poco declaraba en una entrevista que su actual contrato con una productora americana no se debía a un cambio de mentalidad sino a razones estrictamente mercantiles. Esta actitud despertó algunas discrepancias y decepciones. Sin embargo, yo creo en parte estas críticas son injustas, o sea, que Milanés podría no haber cambiado de mentalidad. Porque la idea de igualdad es desde su fundación solidaria con el individualismo y con la sociedad comercial, con el liberalismo. Soros mantiene que el principal problema de la sociedad actual es la falta de valores compartidos. Esa es la razón por la que muchos ven como un peligro que la crisis del estado de bienestar lleve consigo el auge de los nacionalismos. Sin embargo me parece que el estado multinacional o multiétnico no es incompatible con la convergencia de las dos libertades.

Es posible que la razón trascendental ya no sea vista como el órgano que desentraña la naturaleza común a los hombres, la ciudadanía. Gracias a eso podemos estar seguros de que no se realizarán en nombre de la razón más atrocidades. Sin embargo, sí que podrían realizarse atentados contra la igualdad en nombre de las leyes del mercado (la razón calculadora). Un gobierno podría escudarse en la objetividad de la ciencia económica para establecer desigualdades manifiestas. Este tipo de argumentación liberal es producto de una confusión entre los dos tipos de libertades. En su fundación el liberalismo poseía una fundamentación racional (que quería ser supracultural) en la que se formulaba la igualdad humana desde el punto de vista de una

[3] I. Berlin, «Dos conceptos de libertad», en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Alianza, Madrid, 1988, p. 204.

razón trascendental. La igualdad proveída desde este punto de vista es tan abstracta que podría llegar a pensarse que un hambriento, por no poseer obstáculos que se lo impidan, puede llegar a no serlo. Pero esta equiparación no es correcta. Con mucha frecuencia el discurso liberal confunde ambas libertades precisamente porque carece de un sentido de libertad que proponer distinto del que ya posee (la ausencia de obstáculos). Por otro lado la izquierda se ve cada vez más incapaz de dotar de un significado de igualdad cuyo carácter moral impida al cínico dirigirse a los hechos como argumento *ab hominem* que destruya sus pretensiones. La pérdida absoluta de libertad negativa me parece muy difícil porque la esencia del liberalismo todavía sigue en pie: que la identidad del hombre y su reconocimiento entre sus iguales pasa por su propia actividad y por la posibilidad de participar en el espacio común de intercambio. Esta idea posee la característica de la irrenunciabilidad, una actitud que comparten ambas partes de la discusión. Por otro lado, aquello de lo que se carece es de una conciencia común que permita el reconocimiento en una identidad que posea tal fuerza que el sacrificio necesario de la libertad individual no se sienta como una pérdida.

Las críticas que desde las filas socialdemócratas se hacen al liberalismo parecen desconocer esta carencia. Los socialistas están viendo cómo la defensa de los valores cálidos ya no tiene poder de conjurar la libertad positiva y profetizan la venida de nuevos tiempos feudales y la regresión pre-revolucionaria a la explotación del hombre por el hombre en nombre del pensamiento único (la racionalidad económica) que se extiende como una plaga. Si por pensamiento único hay que entender la no renuncia al individualismo del que se ha hecho mención –lo que ha quedado en pie de la modernidad– entonces habría que decir que todas las teorías políticas y todos los gobiernos convergen en este pensamiento único. Y creo que también ellos participan de la Koiné liberal. Que los valores economicistas no sean valores suficientemente cálidos para conseguir la cohesión social o para que se desarrolle la solidaridad es algo conocido porque la libertad que se apoya en tales valores no es la positiva. Tratar de defender la igualdad criticando el individualismo es fruto de un error conceptual. Este error podría deberse a la crisis de los ideales sobre los que se apoya la libertad positiva. Eso es lo que, a juicio de Adornato (director de la revista *Liberal*) cuesta más de asimilar a la izquierda. Cuando la izquierda se lamenta de la crisis del Estado de bienestar «no es al Estado social al que no quieren renunciar, sino al estado de gracia de sentirse protagonistas de una gran misión redentora» (EL PAÍS, 6-III-97). La ausencia de sujeto histórico y de razón universal lleva consigo una crisis de la defensa del valor de la igualdad. Pero no se trata de un problema de la izquierda sino de la llamada sociedad abierta, o sociedad liberal. El problema de la izquierda estriba en que su defensa de la solidaridad pierde poder de convocatoria porque resulta muy difícil encontrar un valor igualitario que permita conmensurar las idiosincracias regionales y locales. La razón se ha particularizado y ha adquirido tonos locales, sexuados y temporales. El principio de la igualdad en la medida que es abstracto y no posee un enemigo para luchar ni un orden nuevo que invocar pierde poder de reconocimiento. Si ese valor igualitario viniera dado exclusivamente por la defensa de la libertad negativa se estaría en peligro de dejar al débil sin derecho a protección (demasiada gente quedaría en la cuneta del concurso de intereses): la justicia dejaría de tener sentido y la realización de los Derechos Humanos estaría más lejos que

nunca.

La identidad de la sociedad comercial-capitalista provee al individuo de unos signos de humanidad que no han desaparecido: el individuo en su lucha por habitar el entorno. Si esa identidad queda salvaguardada sin que sea necesaria la vinculación entre Estado y nación, entonces la libertad positiva puede descansar en una identidad local que añade al principio de autonomía del sujeto su pertenencia histórico-cultural. Esta contextualización de la libertad positiva puede garantizar un mayor equilibrio entre las dos libertades. Pero desde la soberanía del individuo puede agudizarse la sospecha ante el que se proclama defensor de lo propio cuando se cae en la cuenta de que el interés general puede llegar a ser un arma del advenedizo. La defensa de la igualdad es parte del legado del liberalismo que nunca podrá desaparecer. La cuestión es quién puede llegar a representar esa defensa con el necesario sacrificio de la libertad negativa-individual, es decir, a qué «nosotros» puede apelar ahora un partido de izquierdas una vez que la razón se ha hecho de carne y hueso y la sociedad comercial se ha globalizado. En *Ladybird, Ladybird* Ken Loach pone en labios de Maggie (Crissy Rock) una grito de queja que podría resumir la crisis del estado de bienestar en su verdadera dimensión: muchos quedan en la cuneta en el intercambio de intereses, pero la ayuda al débil puede hacer que los marginados sigan el camino que el Estado provee a los marginados y en el que estos no se sienten reconocidos. Aquel que haya de jugar el papel de libertador, el que tenga que defender los valores cálidos, debería meditar aquella poesía de Miguel d'Ors titulada *Los defensores*:

¡Ya están aquí los defensores! Euforia nocturna de tiendas y fogatas
en las afueras de la ciudad.
Fiesta de Bienvenida. *Protegeremos vuestros sueños.*
El canto obsceno de los centinelas. Los golpes al sordomudo. El
cordero robado.
Sábado de la segunda semana: los defensores, borrachos, riendo por las
calles centrales con racimos de mujerzuelas llegadas de la
costa.
Tercera semana: la muchachita que llevaba la escudilla, violada por
soldados detrás del templo.
Meses. Lluvias. El primer año. Qué largo orpobio.
Dentro de estas murallas todos son ya ladrones, fornicarios, sodo-
mitas asesinos o rameras
y los ancianos nos consumimos, ansiosos, creyendo oír los himnos
vengativos
y morimos anhelando desde las azoteas el remoto destello de algún
arma,
la llegada salvadora del enemigo.